ابلها مردا

عدوی تو نیستم من

انکار

تو ام...

ویژه نامه نشریه سلام

پرونده ویژه:

جنبش های اجتماعی؛ با تکیه بر جنبش سبز

خارج از پرونده:

دولت دوازدهم و عدالت اجتماعی

کودک‌همسری و ذهنیت نابالغ مدافعان آن

سلبریتی‌ها و ابتذال سیاست

در نقد مسئله مهاجرت

واگذاری مسئولیت‌های دولت در دانشگاه



فهرست

سرمقاله

پرونده ویژه

از من خواسته شده تا در مطلبی کوتاه به مناسبت انتشار اولین شماره، در باب این نشریه، چرایی تاسیس آن و اندیشه حاکم بر آن توضیحاتی بدهم. حقیقت این است که من نوشتن این مطلب را تا حد ممکن به تاخیر انداختم تا جاییکه در حین نوشتن این سطور تنها چند ساعت تا ضرب الاجل تحویل مطلب فرصت دارم. پیش از آغاز نوشتن، داشتم به همین مساله فکر می کردم که چرا چنین میلی به تعویق انداختن در نوشتن این مطلب داشتم. به نظر می رسد وضعیت اقتصادی، سیاسی، موقعیت خاص بین المللی، سرکوب گسترده و ... همه و همه چنان به واقعیت حیات ما صورتی دهشتناک داده اند که همه ما میلی به سرکوب این واقعیت و فراموش کردن دهشتناکی آن داریم. یافتن راه حل برون رفت از وضعیت فعلی چنان بغرنج شده است که همه ما آگاهانه یا ناآگاهانه پاک کردن صورت سوال را بر یافتن پاسخی درخور ترجیح می دهیم و گویی نوعی روان پریشی جمعی به شکل فرورفتن درخود بر همه مان عارض شده و ارتباطمان با واقعیت را مخدوش کرده است. اینکه هر فعال سیاسی، دانشجویی یا مدنی در سال های اخیر لیستی از پروژه های ناتمام، شکست خورده یا بی سرانجام را دارد خود گواهی بر صحت ادعای فوق است.

در روزهای کنونی اندیشیدن، نوشتن یا عمل کردن در باب سیاست و در بحران فرونرفتن سخت است. تمیز حق از ناحق هر روز دشوارتر می شود و سره با ناسره بیشتر اختلاط می یابد. گویی خیرترین نیت ها هم در راه تحقق جز، درغلطیدن به شر چاره ای ندارند، البته بگذریم از آنها که نیت شر دارند و آگاهانه مزدبگیر شر هستند. شاید یکی از متاخرترین این اعمال کنش دختران خیابان انقلاب بود، کنشی مدنی و در عین حال به غایت سیاسی اما دیدیم که چگونه چندی از دختران انقلاب خود به تریبون مرتجعین سلطنت طلب بدل شدند و دست کم توسط آنها به مثابه بخشی از این حرکت، چگونه کنش رهایی بخش دختران خیابان انقلاب به ضد خودش بدل شد. با توجه به انسداد سیاسی پیش آمده تجویز عمل سیاسی رهایی بخش بیش از پیش دشوار گردیده و مزدبگیران از هر دو طرف تلاش دارند تا ملت ما را دوباره در دام دوگانه تاریخی همه ملل خاورمیانه یعنی انتخاب ناگزیر میان استبداد و استعمار قرار دهند.

تبیین عوامل شکل گیری چنین انسدادی و تعیین عوامل برسازنده این وضعیت کاری دشوار است که از حوصله این مطلب خارج است امیدوارم در شماره های بعد فرصتی فراهم شود تا به این موضوع نیز به نحو مبسوط تری بپردازیم.

در چنین شرایطی ما، برخی دانشجویان دانشگاههای کشور برآن شدیم تا با انتشار نشریه ای تلاش کنیم امکانی برای گفتگو و تبادل نظر پیرامون وضعیت فعلی و راههای برون رفت از انسداد کنونی باز کنیم. طبیعتا بر اساس مقدمه مفصل ذکر شده ما ادعا نداریم که حقیقت را در کف خود داریم بلکه تلاش داریم تا با درانداختن بحثی انتقادی در فضای دانشگاه زمینه را برای جستجوی امکان ها فراهم کنیم. از این رو انکار دال واحدی است برای جمع متکثر و سیالی که شاید نتوان به سادگی هویتی متعین بر آن حمل کرد اما در عین حال خوب می دانیم راهکار مشروع راهکاری است که بنا ندارد شری را بر شر دیگر ارجح کند، نه به بهانه دیکتاتوری در دامن سرمایه داری منحط جهانی می افتد و نه به بهانه مبارزه با سرمایه داری، دیکتاتوری را با اسم رمزهایی چون محور مقاومت مشروع می کند. البته به فراخور توسعه نشریه و انتشار شماره های بیشتر قطعا هر چه بیشتر هویت نشریه از دل تعامل و رفت و برگشت از طرفی میان خود اعضا و از طرف دیگر میان اعضا و مخاطبین متعین تر می شود. شاید یکی از وجوه اشتراک میان اعضای این نشریه، نگاه تاریخی به پدیدارها و تاکید بر ضرورت نگاه تاریخمند در تبیین امور انسانی باشد به همین دلیل تصمیم گرفتیم تا جنبش های اجتماعی و ضرورت نگاه تاریخمند به آنها را به مساله شماره اول انکار تبدیل کنیم تا از خلال بحث درباره آنها هر چه بیشتر مواضع ما آشکار شود و در این بین طبیعتا جنبش سبز و دی ماه ۹۶ به دلیل قرابت زمانی به اکنونیت ما اهمیت بیشتری دارند. از اینرو در این شماره تلاش ما اینست که با مطالعه جنبش سبز در بستر تاریخی و استمراریت تاریخی جنبش های کلان تر مردمی ایران از مشروطه تا کنون مواضع خود را روشن کنیم. به نظر می آید پیچیدگی وضعیت و روان پریشی جمعی، ارتباط ما را با تاریخمان مختل کرده است و برای تجویز هر راهکار پیشرویی باید به نحوی پیشین ابتدا نسبت خود را با تاریخ مشخص کنیم چرا که چشم انداز درستِ رو به سوی آینده تنها به میانجی بازخوانی





درست گذشته ممکن می شود.

اگر جنبش سبز را به میانجی عقلانیت ابزاری بسنجیم **شاید بتوان گفت از لحاظ عینی جنبش سبز شکست خورده است.** وبر در بحث از انواع عقلانیت، عقل ابزاری را آن عقلی می داند که وظیفه اش هماهنگی میان هدف و وسیله است. عقل ابزاری کاری با اهداف و شیوه تعیین آنها ندارد بلکه تنها در پی بررسی چگونگی انتخاب بهترین وسیله برای دست یابی به هدفی از پیش تعیین شده است. در نگاهی معطوف به عقلانیت ابزاری، جنبش ها هم ابزاری برای تحقق برخی مطالبات و خواست های مشخص هستند و بسته به میزان موفقیتشان در دست یابی به اهداف مدنظر قضاوت می شوند. در این نگاه می توان با صراحت گفت جنبش سبز در تحقق بخشیدن به اکثر مطالباتش شکست خورده است و نتوانسته ما به ازای عینی آنها را پدید آورد، همانطور که هنوز آرمانهای انقلاب ۵۷ یا انقلاب مشروطه عموما محقق نشده اند.

اما جنبش سبز را می توان در ترازی دیگر و به واسطه نوع دیگری از مواجهه نیز فهم کرد. **در پس این سرکوب، جنبش سبز هنوز به مثابه لحظه حضور، به مثابه یک آن تاریخی تسخیر خیابان توسط مردم، در آگاهی تاریخی ما ایرانیان حیات دارد.** در این نوع نگاه جنبش ها دیگر نه صرفا مبتنی بر میزان موفقیت در برآوردن مطالبات عینی یک دوره تاریخی بلکه بر اساس نفس مداخله گری مردم در سیاست مورد قضاوت قرار می گیرند. آنچه در اینجا اهمیت دارد نفس همین حضور مردم به مثابه یک کل است و این لحظه دقیقا لحظه خلق سیاست در معنای رانسیری آن است. رانسیر در بحث از انواع سیاست میان دو نوع سیاست تمایزگذاری می کند. سیاست در معنایی منفعل آن که به معنای نوعی انتظامی گری است و سیاست به معنای مدرن که در آن رسیدن به برابری نه هدفی در دوردست بلکه امری از پیش موجود است. شاید بتوان این دوگانگی را در تحولات معنایی خود کلمه سیاست در زبان فارسی هم ردیابی کرد. سیاست در معنای سنتی آن دقیقا به معنای حکومت ارباب بر رعیت همراه با نوعی قوه قهریه و سرکوب است، به عبارت دیگر نوعی مدیریت و تدبیر امور مبتنی بر قدرت در حالیکه در معنای مدرن سیاست نوعی برابری و حقوق مشخص پیش فرض قرار گرفته شده است. اولی دائما حدی از سرکوب را می پذیرد در حالی که دومی رهایی را درخود از پیش دارد. از این منظر آنچه در جنبش سبز واجد اهمیت است نفس خلق سیاست و حضور مردم به مثابه یک کل است و این وجهی است که جنبش سبز را فارغ از شکست یا پیروزی عینی در استمراریت تاریخی با مشروطه، نهضت ملی شدن نفت و انقلاب ۵۷ قرار می دهد و به عبارتی در درون خود رستگار کننده آنها هم هست. این دوگانه را حتی می توان در وجهی سمبلیک در دوره های تاریخی خاص خودمان نیز پیگیری کنیم. برای مثال می توان مصدق و قوام را در زمان پهلوی نماد همین دو نگاه به سیاست دانست یا در دهه هفتاد خاتمی و هاشمی را در دو سوی همین نوع نگاه قرار داد. اما اگر خاتمی دهه ۷۰ نگاهی رو به مردم داشت، در دهه نود او هر چه بیشتر علاقه دارد به نحوی آیرونیک بر جای هاشمیِ دهه هفتاد بنشیند و خودش به نمادی از سیاست ورزی معطوف به قدرت بدل شده است و شاید این هم طنز تاریخ است که در دهه نود باید بپذیریم این دوگانه، یعنی دوگانه سیاست دولت محور و سیاست مردمی در جریان اصلاح طلبان باید در دوگانه خاتمی و موسوی تعریف شود.

شاید همین زنده بودن جنبش سبز به مثابه نوعی آگاهی تاریخی و میل به حضور سیاسی در خیابان است که تمایل همه مدیران سیاسی و کارگزاران سیاست از اصولگرا تا اصلاح طلب را در سرکوب آن و بدل کردن آن به خاطره ای در دوست برانگیخته است. در کنار سرکوب دائمی جنبش سبز از ابتدا، نکته عجیب آن جایی آشکار می شود که طیف کثیری از اصلاح طلبان هم آگاهانه یا ناآگاهانه در همدستی نهان با حاکمیت در تلاشند تا جنبش سبز را از محتوای سیاسیش تهی کنند. نظریه پردازان تئوری توبه در میان اصلاح طلبان در سالهای گذشته تلاش کرده اند جنبش سبز را به مثابه امری فراموش شده و تاریخ گذشته، تنها مطلوب برای رای آوری طرح کنند تا شاید از این طریق راه خود را به قدرت مجددا باز کنند. همین افرادند که از رهبران **مقاوم** جنبش سبز، سیمای سه پیر آزرده در حصر را ساخته اند و دائما تلاش دارند ماهیت مبارزاتی و مقاومت آنها را قلب کنند. حقیقت این است که بخش کثیری از اصلاح طلبان بواسطه تلاش برای خالی کردن جنبش سبز از محتوای سیاسی اش یکی از دو لبه قیچی سرکوب - به معنای تلاش برای فراموش کردن- جنبش سبز هستند. عجیب تر آنکه در این فضا تعداد زیادی از روشنفکران چپ هم که عموما داعیه مردم دارند با زدن برچسب جنبش خرده بورژوایی، به نحوی تقلیلگرایانه حساب خود را با جنبش سبز صاف می کنند.

اما در عین حال جنبش سبز همچون هر امر سرکوب شده ای دائما در حال بازگشت است. جنبش سبز برای همه نیروهای سیاسی به سان آن امر واقع دهشتناکی است که به هر بهانه ای باز از پس سرکوب ها خود را آشکار می کند و معادلات کلان را بر هم می زند. جنبش سبز همان میلِ برانگیزاننده به حضور در خیابان و شورش علیه تبعیض هاست که باید تلاش کنیم آن را به مثابه دال دائما در حال تکوینِ سیاست مردمی گسترش دهیم. تحقق مطالبات امروز و نیفتادن در دام دوگانه استعمار/ استبداد در گرو پیوند زدن مطالبات امروزی با شیوه اعتراض جنبش سبزی است بدین طریق می توانیم پیوندی میان مطالبات امروز و تاریخمان برقرار کنیم. سیاست مردمی همان امکانی است که بر فراز گسست هایی همچون مشروطه، ملی شدن نفت، انقلاب ۵۷، ۲ خرداد، جنبش سبز و دی ماه می تواند پیوستاری حاکم کند.

هنوز معاصر رخدادهای گذشته ایم

پرونده ویژه

«حیرت از این‌که حوادثی که بر ما می‌گذرد هنوز هم در قرن بیستم امکان‌پذیر است، به هیچ‌وجه نه حیرتی فلسفی است و نه سرآغاز معرفت، مگر معرفت به این حقیقت که آن تصور از تاریخ که سرچشمه‌ی این حیرت است، قابل دفاع نیست.»- والتر بنیامین، «تزهایی درباره‌ی مفهوم تاریخ»

ناممکن شدن خلاقیت، روی دیگر سکه‌ی رواج یافتن هجو و ابتذال است. این بصیرت پیر بوردیو، جامعه‌شناس فرانسوی، به بهترین نحو شرایطی را نشان می‌دهد که ما در آن زندگی می‌کنیم. هجو و ابتذال فراگیر و نبود خلاقیت، به هیچ‌وجه منحصرا مربوط به امر هنری و فرهنگ و مقولاتی از این دست نیستند، بلکه دقیقا خود این مسائل ناشی از یک وضعیت هستند؛ وضعیتی که سیاست نیز در آن ناممکن شده است. در شرایطی که همه‌روزه با سروصداهای رسانه‌ای به اتوریته‌های نمادین حمله می‌شود و علی‌رغم سرمستی احتمالی خود این کنش‌گران نوظهور و مخاطبین آن‌ها، «دیگری بزرگ» هم‌چنان مطلق و حتی دسترسی‌ناپذیرتر از گذشته است. به بیان دیگر علی‌رغم همه‌ی دادوهوارها و شعارهای رادیکال، از آن‌جا که علت اساسی وضعیت به دیگری فرافکنی شده، تماس و رابطه‌ی ما با ساختار اقتصادی-سیاسی قطع شده و در نتیجه ناتوان از تغییر وضعیت هستیم.

به یک معنا با مکانیزم «انتخاب اجباری» به معنای لکانی کلمه مواجه شده‌ایم. گویی هیچ انتخاب واقعی‌ای در کار نیست. تنها دو انتخاب پیش رو داریم: یا یکی را -به صورت تقلیل‌یافته- به دست می‌آوریم و یا هر دو را از دست می‌دهیم. و این اساسا ارتباطی به شعارهایی که رسانه‌های زرد سلطنت‌طلب پروموت می‌کنند ندارد، چراکه آلترناتیوی که خود آن‌ها پیش روی ما می‌گذارند چیزی جز امتداد همین وضعیت تحت لوای سروران جدید نیست.۱ به بیان دیگر این دوگانه‌ها همگی سرشت‌نمای وضعیتی هستند که «سیاست راستین» در آن جریان ندارد. در نبود هرگونه آلترناتیو راستین سیاسی - و این نکته‌ی مهمی است که برخلاف آن‌چه امروز در هم‌پیالگی با ترامپ و دارودسته‌ی رسانه‌ای زردش شاهد هستیم، سیاست راستین همواره سیاستی مردمی است که به هیچ نیرویی به جز نیروی خلاق مردم متکی نیست- آن‌چه باقی می‌ماند تنها دوقطبی‌های کاذب و رقت‌انگیز است. در این فضا هرگونه نقد اساسا امری ناممکن می‌شود. هرنوع موضع‌گیری به سرعت شما را در میان دوقطبی‌های ملال‌آور محصور می‌کند: بین بنیادگرایی اسلامی و پادویی غرب؛ اخوان‌المسلمین و ژنرال السیسی؛ بشار اسد و نیروهای مخالفش در سوریه؛ بوش و بن‌لادن؛ و اخیرا مادورو و گوایدو.

بی‌گمان در دورانی که نفی انتزاعی همه‌کس و همه‌چیز سکه‌ی رایج شده، نوشتن از تاریخ پشت سر و دفاع از آن یعنی خطر کردن. اما بی‌تردید هر نوع کنش سیاسی واقعی لاجرم یک نوع قمار است؛ وارد شدن بر سر بازی‌ای که هیچ تضمینی برای بردن آن در دست نیست. آن‌چه ما به واسطه‌ی نگاه به تاریخ به دنبال آن هستیم همین سیاست مردمی است. اما خود این وارد شدن به بحث سیاست مردمی نیز متکی به نوعی نگاه گذشته‌نگر و رو به عقب خواهد بود، چراکه سعادتی اگر وجود داشته باشد، آن نه به صورت امری سراپا نو و تازه، بلکه با ارجاع به یک تجربه‌ی از دست رفته خواهد بود. سعادت تنها آن چیزی است که در سیر تاریخی‌مان نصیب ما شده است. به همین دلیل هم فرشته‌ی تاریخ به بیان والتر بنیامین رو به سوی گذشته دارد و نه آینده.

تصور فرد از سعادت به مثابه‌ی میل به چیزی که از دست رفته، تصوری است که ریشه در تجربه‌ی تاریخی خودش دارد، برای همین هم در روزمرگی هیچ اتفاقی نمی‌افتد. تنها کافی است از یک سو به انبوه اخبار و جزئیات گیج‌کننده‌ای که از طرف رسانه‌ها به سمت‌مان پرتاب می‌شود و از سوی دیگر به موضع‌گیری‌های رادیکال دوستان‌مان در قبال دونه‌دونه‌ی این



این اخبار در توییتر فکر کنیم و به یک هفته‌ی بعد از آن، زمانی که هیچ اثری از هیچ‌کدام باقی نمی‌ماند. مسئله فراتر از این امر که بدن‌ها در فضای مجازی به حساب نمی‌آیند، بر سر نوعی ارتباط داشتن با تاریخ گذشته است. ما در تاریخ به دنبال برساختن گذشته «همان‌طور که واقعا بوده» نیستیم. این کار همواره کار برندگان بوده است که تحت لوای عینی‌گرایی، پیوستاری از تاریخ ارائه دهند که البته تنها به بهای نوعی انکار حاصل می‌شود. ما از قضا با تاکید بر همین امرِانکارشده است که به گذشته رجوع می‌کنیم. چراکه به قول بنیامین «گذشته حامل نوعی نمایه‌ی زمانی است که از طریق آن به رستگاری رجوع می‌کند». سعادت همان تجربه‌ی قدیمی است که رستگار شده است. یعنی همان جهان قبلی است که نواقصش برطرف شده باشد.

بنابراین با توجه به خصلت گفتاری[2] تاریخ، باید به سراغ وقایع گذشته رفت و از جایگاهی مشخص، به امری پرداخت که ازقضا عموما در تاریخ‌نگاری توجهی به آن نمی‌شود، و آن هم نقش یگانه‌ی مردم و جمعیت‌های مردمی ذیل رخدادهای سیاسی است. اما از آن‌جایی که در این یادداشت فرصت و فضای لازم برای بررسی و تحلیل دقیق وقایع تاریخی فراهم نیست، تنها به بیان رئوس کلی یک‌چنین تحلیلی قناعت خواهیم کرد.

بیایید به میانجی آن‌چه گفته شد سری به تاریخ گذشته‌ی خودمان بزنیم، آن‌گاه برخلاف خودزنی‌های گاه‌وبی‌گاهی که به لطف رسانه‌ها در شعور جمعی‌مان حک‌وثبت شده، جامعه‌ای پویا خواهیم دید که ظرف صدوخورده‌ای سال، حداقل چهار رخداد اساسی و چندین و چند جنبش اجتماعی فراگیر را تجربه کرده است. رخدادهایی که ذیل آن‌ها عدالت، برابري و آزادي پیشاپیش امری حاضر است. برخلاف رویه‌های معمول سیاسی که سیاست را در انحصار «نخبگان» و «صاحبان صلاحیت در حکمرانی» قرار می‌دهد، ذیل رخداد، سیاست امری موجود و همگانی است. همین همگانی بودن است که باعث می‌شود تجربه‌ی سیاست مردمی به مثابه‌ی سیاست رهایی‌بخش، خصلتی تکین و معدود پیدا کند. نمی‌توان هسته‌ی آسیب‌زای انقلاب مشروطه را برای امروز انکار و یا خنثی کرد. در انقلاب مشروطه مردم به طور توامان استبداد داخلی و استعمار خارجی را نفی کردند. مصدق به عنوان یکی از مشروطه‌خواهان پیشین رهبر نمادین جنبشی تحت عنوان نهضت ملی شد که همزمان امپریالیسم انگلیس و آمریکا و استبداد داخلی در مقابلش قرار گرفتند.در انقلاب ۵۷ هم به همان اندازه‌ای که سرنگون کردن سلطنت پررنگ بود، ماهیت استقلال‌طلبانه و ضدامپریالیستی نیز اهمیت دارد. همه‌ی این کوشش‌ها، آرمان‌های بلند تاریخی خود را نه به آن سوی مرزها و نه در پناه قدرت دولتی بلکه تنها به قدرت خلاق مردم متکی کردند.

شاید تا همین‌جا مشخص شده باشد که امر نو فقط و فقط از طریق تکرار رخ می‌دهد. گذشته به وسیله‌ی تکرار، پساکنش‌گرانه[3] رستگار می‌شود. بنابراین زمانی که از سیاست مردمی صحبت می‌کنیم منظورمان تکرار تمام کوشش‌های ناموفق قبلی به مثابه‌ی امیال سرکوب‌شده است. تنها از طریق همین تکرار است که ضرورت این کوشش‌های تاریخی شکست‌خورده بر همه تحمیل می‌شود. وگرنه این کوشش‌ها به مثابه‌ی اموری صرفا تصادفی و اتفاقی، دچار فراموشی شده و در خلال تاریخ پیوسته‌ای که برندگان می‌نویسند، حذف می‌شوند.

اگر تنها به رخداد ۸۸ بنگریم، نسبت داشتن آن با تجربه‌ی ۵۷، از نحوه‌ی مواجهه گرفته تا شعارها در سطح نمادین کاملا آشکار است. ۸۸ به یک معنا با تکرار رخداد ۵۷، آن را رستگار ساخت. به همان معنای بنیامینی که پیش‌تر از آن سخن گفتیم از انقلاب ۵۷ اعاده‌ی حیثیت کرد و آن را از قید غل‌وزنجیرهای غیرضروری‌اش رها ساخت. به بیان دیگر ۸۸ به نوعی نقد درون‌ماندگار خود انقلاب ۵۷ بود که تجربه‌ی خود رخداد را از پیامدهایش جداکرده و آن را رستگار کرد. ۸۸ تلاشی بود برای فراروی از دوگانه‌ی تاریخی‌ای که مدتی است ساختار نظم جهانی برای خاورمیانه رقم زده است: نوعی بنیادگرایی اعم از دینی، هویتی، قومی، ملی و غیره در مقابل استبداد وابسته به غرب. اگر به تجربه‌ی امروز نگاه کنیم می‌بینیم که رها کردن همین ایده است که ما را به تجربه‌های خطرناک اخیر پیوند می‌زند. پناه‌گیری در آغوش ترامپ نتیجه‌ی وادادن همان ایده یا فرضیه‌ای است که از انقلاب مشروطه تاکنون هربار به گونه‌ای سربرآورده و سرکوب شده است.

بنابراین کاملا آشکار است که حتی نقد اساسی ۸۸ نیز تنها به لطف فضایی مهیا می‌شود که همان رخداد در اختیار ما قرار داده است. نقد بیرون از این تجربه‌ی تاریخی یعنی نقد از هیچ‌کجا. بنابراین باید برخلاف ژست‌های کاذب بی‌طرفی و عینی‌گرایی، قاطعانه تصدیق کنیم که روایت ما از جایگاهی معین است. جایگاهی که با تجربه‌ی ۱۲۰ ساله‌ی مردم پیوند دارد و به آن وفادار است. تصدیق این جایگاه نمادین اساسا شرط سوژگی سیاسی است. آن‌هایی که با انکار فتیشیستی، خود را بیرون از این تجربه‌ی تاریخی می‌دانند، علی‌رغم تمام ژست‌های رادیکال، به بهترین نحوی در خدمت ایدئولوژی حاکم قرار می‌گیرند. آن‌هایی که به رخدادهای سیاسی مردمی به دیده‌ی تحقیر می‌نگرند لاجرم نمی‌توانند با مردم نسبتی پیدا کنند. تعجبی هم ندارد که رهایی آن‌ها تنها در گرو عنایت امثال ترامپ است. آن‌ها به صورت دقیقی از براندازی صحبت می‌کنند. براندازی آن‌چنان به مردم نیازی ندارد و از طریق چکمه‌های آمریکایی نیز ممکن است.

زمانی که از وفاداری صحبت می‌کنیم منظورمان مشخصا وفاداری به خود رخداد است. باید فاصله‌ای را میان رخدادها و پیامدهایشان حفظ کرد. هرچند که باید پیوند این دو نیز مشخص گردد، اما نمی‌توان یک پدیده‌ی اجتماعی را تنها به نتایجش تقلیل داد. وگرنه نتیجه‌ی انقلاب فرانسه هم تنها گیوتین‌های مرگ است و نتیجه‌ی می ۶۸ نیز دست‌راستی‌ترین مجلس تاریخ فرانسه. از این منظر مسئله‌ی تراژیک برای ما ابدا شکست رخدادها نیست. سیاست اساسا با شکست عجین است و تعجبی هم ندارد که کوشش‌های تاریخی مردم ایران نیز با به توپ بسته شدن مجلس، کودتا و سرکوب شکست خورده باشند، اما تراژدی واقعی فراموشی خود رخداد و آرمان‌های مردمی آن است.

ژیژک به نقل از ویلیام باتلر ییتس شرایطی را توصیف می‌کند که بسیار شبیه وضعیت ما است: «بهترین‌ها را هیچ اعتقادی نمانده است، اما بدترین‌ها سرشارند از آتش شوق». برای فراروی از این وضعیت یگانه راه ممکن تصدیق این فرض است که همچنان معاصر رخدادهای گذشته‌ایم. تنها در این صورت است که می‌توان به امرناممکن (در وضعیت کنونی) نزدیک شد.

متفرق شوید ... اینجا چیزی برای دیدن نیست

پرونده ویژه

علی سرمدی

۱. در رهایی بخشی « قتل»

استعاره‌ی «پول نفت را بر سفره‌ی مردم آوردن» در کنار بامزه بودن (که احتمالا نیازمند توضیح است) توصیف ارزنده‌ای از ژستی (gesture) که سیاست در ایران به میانجی آن فهم می‌شود، در خود دارد. ژست پدر متوقع و مستبدی که خانواده نیازمند درآمد اوست و اتکای به او دارد. از طرفی خانواده برای برخورداری از درآمد پدر (استفاده از پول سر سفره آمده‌ی نفت) باید صلاحیت خود را احراز کند. فرزندان باید حق فرزندی را به جای آورند و همسر هم باید تمثال « زن خوب فرمان بر پارسا» باشد.

در این صورت است که همه چیز در جای خود است و آشفتگی زمانی حادث می‌شود که یکی از این اجزا از ایفای نقش خود سر باز زند. مثلا وقتی فرزندان به استیلای تام پدر در توزیع لوازم حیات اعتراض کنند یا به نحوی از در مخالفت با سلطه‌ی پدر درآیند. در دقیقه‌ی اخذ این تصمیم، اتفاق مهمی روی می‌دهد. فرزندان بر آن می‌شوند که امر « تصمیم‌گیری « را که متعلق به پدران است، از دست ایشان خارج کنند. پدران در قلمرو خودشان عادت به نادیده گرفتن فرزندان دارند؛ در واقع در جهان پدرها، فرزندان اصلا وجود ندارند. چرا که آن جا، محدوده‌ی امور مهم است و فرزندان حداکثر موجوداتی متعلق به «اندرونی» یا اگر قدری دقیق‌تر صحبت کنیم «جهان اسباب‌بازی‌ها» هستند. اسباب‌بازی در این ماتریس، مفهومی است که به طرز خارق‌العاده‌ای همه‌ی آن چیزی را که دنیای ما فرزندان را می‌سازد، نمایندگی می‌کند. یک ماشین اسباب بازی، از هر حیث کاملا شبیه ماشینی واقعیست و کودک احتمالاً فرقی میان آن و واقعیت قائل نخواهد بود. در عین حال ماشین اسباب‌بازی فاقد جوهر زهرآگین واقعیت است که برای دسترسی بدان باید «صلاحیت» (در این مورد گواهینامه‌ی رانندگی) داشت. همان‌طور که چون احتمالا مردم «صلاحیت» لازم را برای تصمیم گیری برای خود ندارند، دسترسی آن‌ها به هسته‌ی واقعی «انتخاب» محدود شده است. بازی انتخابات به نحو جنون آمیزی تکرار می‌شود اما از آن جا که در واقع چیزی «انتخاب» نمی‌شود ، چیزی هم تغییر نمی‌کند. برای نیل به واقعیت یا باید «صلاحیت» مورد نظر پدران را داشت یا مطابق آن اسطوره‌ی فرویدی عمل کرد. یعنی تصمیم بر «قتل پدر». بنابراین اگر دنبال راهی برای سیاست ورزی راستین هستیم، به نظر سرنخ مفهومی آن را باید در این تعبیر کلیدی جست.

۲.سیاست‌ورزی هشتاد و هشتی یا چگونه به اسباب‌بازی‌ها جان ببخشیم؟

کانت در مقاله‌ی «روشنگری چیست» عبارت درخشانی را در توصیف این پدیده می‌آورد: « روشنگری خروج از صغارت به تقصیر خویشتن است.» به باور صاحب این قلم، جنبش ۸۸ کوششی هر چند ناکام، برای خارج کردن سیاست از صغارتی البته خودخواسته بود. یعنی گذار از سیاست متعارف به نوعی سیاست مردمی. سیاست متعارف در واقع همان اصرار بر ابزارهایی نظیر انتخابات به هر صورت و قیمت ممکن و سپردن نمایندگی به سیاست‌مدارانی است که مکانیزم‌های نظارتی پیشاپیش آن‌ها را اخته کرده‌است. برنهاد آن، یعنی سیاست مردمی ، آن کنش‌ورزی سیاسی‌ای است که سوژه‌ی آن «مردم»‌اند. «مردم» به مثابه‌ی نامی برای تمام حذف شدگان و طردشدگان از جامعه.

سیاست مردمی همان طلب فرزندان – فرزندانی که در جهان پدران کاملا محذوف اند - برای برابری و تحمیل اراده به حاکمان است. در این جا تعابیر «مردم» و «فرزندان» هر دو به یک خصلت سوژه‌ی سیاسی (سوای حذف شدگی) اشاره دارند. هر دوی این‌ها از سوی حاکمان به فقدان «صلاحیت» برای شرکت جستن در «سیاست» متهم می‌شوند. لذا سیاست ۸۸ را به نوعی می‌توان نهضت «بی‌صلاحیت‌ها» که نام برگزیده‌ی قدرت برای توده‌های مطرود است، دانست. در این باره گفتار رانسیر در « ده تز در باب سیاست» روشنگر است:

مردم که همان سوژه‌ی دموکراسی – و از این رو سوژه‌ی اصولی سیاست



است، مجموعه اعضای یک جماعت یا طبقه‌ی زحمت کش نیست. مردم همان بخشی ست که بخش‌های جمعیت را هر طور حساب کنیم، باز نسبت به آن‌ها حکم متمم را دارد. همان بخشی که به اعتبار آن می‌شود، حساب و شمارش به شمار نیامده‌ها را با کل جماعت یکی گرفت.»

۳ . پسا ۸۸ و سیاست شرم و میل

تندبادهای پس از انتخابات ۸۸، ناگهانی‌تر از آن سر رسید که به کسی فرصت تامل بدهد. اصلاح‌طلبان، به عنوان نیروی اصلی درگیر در انتخابات که اقبال مردمی متوجه‌شان بود، ناگهان با دریایی از جمعیت مواجه شدند که در خیابان‌ها، استیفای حقوقشان را مطالبه می‌کردند. چیزی که کاملاً خارق عادت سنت سیاسی در ایران بود و معمولا افراد با اعلام نخبگان سیاسی (بخوانید پدران) دست به اعمالی این چنین می‌زدند. این همان دقیقه‌ی به خصوصی بود در مقدمه به آن اشاره رفت و سیاست راستین از آن نزج می‌گیرد.
این غافلگیری و فضای ملتهب بسیاری از آن‌ها را واداشت که حتی علی‌رغم میل خود گفتار و کردارشان را متناسب با شرایط جدید روزآمد کنند. به فراخور حضور مردم در خیابان، برخوردهای امنیتی و انتظامی با مردم و فعالان سیاسی نیز شدت گرفت که ذکر آن از حوصله و حدود این نوشته خارج است. این فضای پر تب و تاب تا ۲۵ بهمن ۸۹ ، یعنی تاریخ حصر رهبران اعتراضات ادامه یافت. اکنون که حامیان سیاست قتل پدر در محاصره بودند، مجال عرض اندام برای آن دسته از سیاست‌مدارانی پیش آمد که با ایده‌ی ۸۸ موافق نبودند. در نظر ایشان باید با حفظ احترام پدر و تکریم او، سعی کرد بر جای او نشست. بنابراین مهم نیست انتخابات چیست و چه فلسفه‌ای دارد یا این که رقیب در این بازی از چه امکانات تعیین کننده‌ای برخوردار است، بازی باید برقرار بماند. . لذا ایده‌ی اساسی ایشان برای ادامه‌ی راه سیاست پس از طوفان‌های گذشته، « هم‌دستی با پدران « برای بازگرداندن اعتبار به جایگاه پدری (همان مکانیزم‌های رایج و البته فرسوده و کاملا فرمال انتقال قدرت) بود. احتمالاً مهم‌ترین حامی این دیدگاه در سپهر سیاسی ایران « سید محمد خاتمی « است. از قضا، او بود که در انتخابات مجلس سال ۹۰ - انتخاباتی که اصلاح طلبان در آن نامزدی نداشتند و گمان عمومی این بود که بنای هیچ‌گونه مداخله‌ای در آن را ندارند - در یک شعبه‌ی اخذ رای در دماوند حاضر شد و رای داد تا پروژه‌ی آشتی با پدر را آغاز کرده باشد. اما برای بازگشت به بازی صندوق رای، یک مانع مهم دیگر هم بر راه بود و آن نوستالژی حاضر در ذهن مردمی بود که تسخیر خیابان را تجربه کرده بودند. این نوستالژی مدام در ذهن آنان آن خاطره را واگویه می‌کرد و احتمالاً به سختی می‌شد توده‌ای را که طعم چنین چیزی را چشیده است، به تکرار فرآیندهای ملال‌آور گذشته وادار کرد.
ژیل دلوز فیلسوف فرانسوی معاصر در تحلیل آثار سینمایی مکانیزمی را شرح می‌دهد که آن را «سیاست شرمسارسازی میل « نام می‌دهد. نحوه‌ی کار به این صورت است که یکی از محصولات میل فرد میل‌گر را (مثلاً میل ادیپی زنای با مادر) نزد او حاضر می‌کنند و قبح آن را به او یادآوری می‌کنند تا نادم و پشیمان گردد. اما در پس این سرزنش اخلاقی، چیز عمیقی پنهان است. فرد در اثر مشاهده‌ی قبح میل خود، آماده می‌شود تا هر گونه فرمان صادره از ناحیه‌ی مراجع اقتدار را بپذیرد. در اعمال این سیاست تلاش می‌شود تا میل‌ورزی سیاسی-اجتماعی فرد (مثلا خواست برای دموکراسی یا انتخابات آزاد) به نحوی به مسائل خانوادگی-جنسی پیوند زده شود و از طریق آن هم فرد میل ورز و هم دیگرانی که شاهد فرآیند محاکمه یا اعتراف هستند را تحت تاثیر قرار دهد. بی‌دلیل نیست که در پرونده‌ی اکثر متهمان سیاسی، اتهامات جنسی نیز به چشم می‌خورد.
رویه‌ی دیگر استفاده از این مکانیزم، در گفتار اصلاح‌طلبان قابل رویت بود. در ماه‌های منتهی به انتخابات ریاست جمهوری سال ۹۲، نوشته‌ها و سخنرانی‌های ایشان پر شد از مذمت چیزی که آن‌ها «هیجان زدگی» و «ناشکیبایی» سیاسی می‌خوانند. تمرکز این تلاش‌ها بر اشاره به نتایج مخرب اعتراض خیابانی و ایجاد احساس گناهکاری از چنین میل ورزی‌ای بود. رد پای شرمنده‌سازی میل «تسخیر به خیابان» را به وضوح در تمام آن‌ها قابل مشاهده بود. در این جا محض نمونه، قسمتی از مصاحبهی سعید شریعتی، از اعضای جبهه مشارکت که در همان سال‌ها با سایت پارلماننیوز انجام شده‌است، آورده می‌شود:
منظور از فشار از پایین راه انداختن مردم در خیابان‌ها نیست. آقای حجاریان می‌گوید دموکراسی را از پایین‌ترین سطوح اجتماعی، سازماندهی کنیم و شبکه‌های اجتماعی بسازیم که این شبکه‌های اجتماعی خود به خود به بدنه دولت تحمیل شده و مطالبات مردم را سازمان یافته می‌کنند. لذا خود آقای حجاریان به عنوان اولین کار در شورای شهر علی‌رغم وجود کارهای فراوان، دنبال راه انداختن شوراپاری‌ها بود...
البته بگویم که از نظر عملیاتی هم برای فشار از پائین و هم چانه‌زنی در بالا ما دچار مشکل بودیم. در حالی که ادبیات فربه‌ای از ستیز داشتیم، هیچ ادبیات جا افتاده و روش‌های مورد اتفاق برای سازش نداشتیم. هنوز هم که هنوز است نمی‌توانیم جا بیندازیم که سیاست ترکیبی از ستیز و سازش است. مردم ایران ستیزش را خوب می‌فهمند اما با سازش کنار نمی‌آیند. اما برای تطبیق فشار از پائین با شرایط کنونی؛ باید گفت شرایط کنونی به هیچ عنوان فشار از پایین نیست. این تحمیل هزینه‌های سیاست ورزی به توده مردم است، یعنی مقاومت مدنی، کشیدن مردم به خیابان و خیابانی کردن سیاست».

> **مردم که همان سوژه‌ی دموکراسی - و از این رو سوژه‌ی اصولی سیاست - است، مجموعه اعضای یک جماعت یا طبقه‌ی زحمت کش نیست. مردم همان بخشی ست که بخش‌های جمعیت را هر طور حساب کنیم، باز نسبت به آن‌ها حکم متمم را دارد. همان بخشی که به اعتبار آن می‌شود، حساب و شمارش به شمار نیامده‌ها را با کل جماعت یکی گرفت**

یکی از عوامل شرکت گسترده در انتخابات سال ۹۲ ، همین فرایند اخته‌سازی میل بود که به نظر با موفقیت انجام شده است.
بنابراین انتخاباتی که از دولت ۸۸ ، جوهر واقعیت در آن دمیده شده بود و پیرامون آن «اراده ی ملت « (چیزی که انتخابات قرار بود آن را نمایندگی کند) خود را ظاهر کرده بود، به وضح نخستین خود بازگشت. اتحاد برادران علیه پدر و برای برادری، با هم داستان شدن گروهی از برادران با پدر در چاه فراموشی افکنده شد. البته هنوز گاه گاه زمزمه های وسوسه‌انگیز آن از چاه به گوش می‌رسد.

جنبش سبز، فرصتی برای مطرودان

پرونده ویژه

علی حقیقت‌جوان

بسیاری ازکسانی که به نقد مصدق و عملکرد او و در دوران نخست‌وزیری می‌پردازند، انحلال مجلس را به دلیل آنکه امکان قانونی عزل نخست‌وزیر را برای شاه فراهم کرد، بزرگترین خطای او می‌دانند. برای مضحک دانستن این ادعا کافی است بدانیم که شاه برای عزل مصدق همراه با نامه‌ی عزل، تانک به در خانه‌ی مصدق فرستاد که نشان‌دهنده‌ی این است مشروعیت آن قانون، حتی برای شخص شاه هم آنچنان از دست رفته بود که به زور متوسل شد.

دکتر مصدق منطق عملش را در یکی از نطق‌هایش به درستی تبیین کرده است. او در این نطق می‌گوید : «قانون برای مردم است و نه بر مردم.» اساسا قانون برساخته‌ی مردم است و اگر قانون یا نهاد قانون‌گذاری مقابل مردم قرار بگیرد، قانون و آن نهاد، دیگر مشروعیت خود را از دست می‌دهند. این مسئله‌ای بود که مصدق به درستی آن را تشخیص داد و زمانی که مجلس را سدی برای انتخابات آزاد دید، مجلس را منحل کرد. او هنگامی که میان مردم رفت اعلام کرد مجلس، همین مردم هستند.

همین منطق دکتر مصدق را می‌توان در مسئله‌ی استعفای اولش و قیام سی‌تیر مشاهده کرد. مصدق در پی مخالفت شاه بر سر درخواست مسئولیت وزارت جنگ از سمت خود استعفا داد و به جای بده بستان‌های رایج قدرت به مردم رجوع کرد. قیام سی تیر در حمایت از مصدق ترتیب داده شد، قوام مجبور به استعفا از سمت خود شد و دکتر مصدق نه تنها به نخست‌وزیری بازگشت بلکه شاه مجبور به دادن مسئولیت وزارت جنگ به او شد که این موضوع سرآغاز فرستاده شدن شاه به دورترین نقطه‌ی قدرت سیاسی شد.

مصدق معنای سیاست را به خوبی درک کرد و با رجوع به مردم فرصت را برای مردمی فراهم کرد که به نوع ، حذف‌شدگان بودند ولی توانستند بساط حاکمان را به هم بریزند و نظم سیاسی که شکل گرفته بود را تغییر دهند، کاری که بدون تکیه بر نیروی خلاق مردمی امکان پذیر نبود.

مسئله را اگر پیشینی نگاه کنیم؛ تمام اختلافات و عملکردهای متفاوت ریشه در نگاهی دارد که به «سیاست» داریم. برای ادامه بحث به تشریح نوعی نگاه به سیاست می‌پردازم.

در ابتدا باید بدانیم که سیاست عرصه‌ی اعمال قدرت و جنگ بر سر تصاحب بیشتر آن نیست. به تعبیر رانسیر : «یکی ساختن سیاست با اعمال قدرت و مبارزه برای تصاحب قدرت به معنای کنار گذاشتن سیاست است. اگر اندیشه‌ی معطوف به سیاست را نیز صرفا نظریه‌ای در باب قدرت یا پژوهشی درباره بنیان مشروعیت آن تلقی کنیم، این نوع اندیشه را تعطیل کرده‌ایم. سیاست چیزیست خاص، و نه شیوه‌ای پرظرفیت‌تر برای تشکیل گروه یا شکلی از قدرت که مشخصه‌ی آن نحوه مشروعیت‌اش است.»

رانسیر در ابتدای کتاب «ده تز در باب سیاست» خط بطلانی می-کشد بر نگاهی به سیاست که آن را ابرازی برای کسب قدرت می-داند.

رانسیر سیاست راستین را لحظه‌ای می‌داند که مردم (طردشندگان، محذوفان) که صدایی از خود ندارند، به عرصه‌ای می‌آیند که برابری، به طور پیشینی در آن به وجود آمده‌است و حال مردم محکومی که (در مقابل حاکمان) هیچ بودند خود را به عنوان یک کلیت مطرح میکنند. در این لحظه مطرودان دارای صدایی هستند که خواستشان برهم خوردن نظم توزیع امر محسوس و نقش‌هایی است که به آنان محول شده است.

خواست آنان در هرلحظه برهم خوردن نظم پلیسی (Polis که در مقابل demos مردم عام قرار دارد) و سهیم شدن در امر حکمرانی و امر تحت‌حکمرانی‌بودن است که معنی شهروند از نگاه ارسطو است.

در نهایت به تعبیر ژاک رانسیر : «همه چیزِ سیاست در دل همین رابطه خاص نهفته است: سهیم بودن».

گویی این نگاه مصدق به سیاست بود که سبب تکیه به نیروی مردمی و آوردن مردم به خیابان در ۳۰ تیر شد که به وسیله‌ی آن نه تنها جایگاه نخست‌وزیری خود را تثبیت کرد بلکه توانست وزارت جنگ را از شاه را بگیرد و سبب کنار زده شدن جایگاه شاه شد، اتفاقی که بدون حضور فعال مردم در صحنه (خیابان) امکان‌پذیر نبود.





مصدق هم می‌توانست خود را به عنوان نماینده‌ی مردمی که در خانه‌هایشان هستند اعلام کند و به مذاکره و بده بستان رایج با شاه بپردازد اما اگر خود را به عنوان نماینده معرفی می‌کرد و ندای ماندن مردم در خانه‌را سرمی‌داد، سیاست را در معنای خود از می‌برد و در نقابی پنهان، همگام با نظم موجود می‌شد. مصدق در مسئله‌ی انحلال مجلس هم بار دیگر تنها تکیه‌ی خود را به مردم گذاشت و سیاست راستین که سیاستی مردمی است را به اجرا گذاشت.

همین نگاه را می‌توان در دل انقلاب مردمی ۵۷ و جنبش سبز در سال ۸۸ که به نوعی در تداوم یکدیگر هم هستند، بیابیم.مهمترین مسئله‌ی جنبش سبز احیای معنای سیاست راستین است و رد کردن نگاه بورژوالیبرالیستی به سیاست است. رد سیاستی که به تعبیر رانسیر منفعل است و سیاست را امری دور از دسترس و فقط در اختیار سیاستمداران می‌داند.

جنبش سبز با بازگشت به آرمان‌های انقلاب ۵۷ و اعلام وفاداری نسبت به آن، سبب‌ساز به میدان آمدن مطرودانی شد که طی سال‌ها صدایشان حذف شده بود و آرمان‌هایی که برای آنها انقلاب کرده بودند بربادرفته می‌دیدند. گویی توان رخداد ۵۷ در جهت بازگشت به آرمان‌های از دست رفته، دوباره احیا شد. به بیانی دیگر جنبش سبز پژواک انقلاب ۵۷ است. تداوم رخداد ۵۷ و جنبش سبز را به خوبی می‌توان در بیانیه‌های مهندس موسوی و پیوند جنبش با ارزش‌های ۵۷ مشاهده کرد که بدون شک بسیار آگاهانه و هوشمندانه بوده است.

جنبش سبز حتی به نوعی سبب به عرصه آمدن کسانی شد که با هزاران بیم و امید و آرمان در کنشی غیر مرسوم، دوم خرداد ۷۶ را خلق کردند اما از فردای آن روز، سیاست راستین در سیستم بروکراتیک دولت خاتمی ادغام شد و سیاستی که هدفش رهایی‌بخشی بود به نمایندگان واگذار شد و در عمل سیاست در معنای خود نابود شد. سال ۸۸ فرصتی برای همین افراد بود که به خیابان بیایند و صدای محذوف خود را دوباره آشکار کنند، اینگونه است که ۸۸ در تداوم سیاست دوم خرداد قرار می‌گیرد.

جنبش سبز که جرقه‌ی آن از ۲۵ خرداد ماه سال ۱۳۸۸ با تظاهرات میلیونی در تهران و در پی مناقشه‌های انتخابات شکل گرفت؛ با رخدادهای گذشته پیوند برقرار کرد و مطالبات اصلاحی را مطرح کرد. شکل‌گیری جنبش سبز و تداوم حدود دو ساله‌ی آن طریق صندوق رای امکان‌پذیر نبوده‌است و ایده‌ی اصلاح از طریق گرفتن نهادهای انتخاباتی، به مشکل جدی خورده است.

جنبش سبز با تکیه بر نیروی مردم (مطرودان) علاوه بر بیان مطالبات و به چالش‌کشیدن حاکمان و برهم زدن نظم موجود که همین برهم زدن نظم موجود سبب سرکوب شد، تمامی دوگانه‌های هژمون شده از قبیل بنیادگرایی اسلامی و لیبرال غربی و یا ایده‌های صدور دموکراسی از طریق دول غربی را کنار می‌زند که نمونه‌ی آن را می‌توان در اپوزیسیون خارج‌نشین دست به دامن ترامپ مشاهده کرد. این جنبش سیاست مردمی را به عنوان راه‌حل واقعی دموکراتیزه شدن، آن هم از درون، بیان می‌کند، راه‌حلی که میتوانست راهگشای دیگر کشورهای خاورمیانه هم باشد.

دو رهبر جنبش سبز یعنی مهندس میرحسین موسوی و شیخ مهدی کروبی با وفاداری به انتخابات دوم خرداد و انقلاب ۵۷، اتکای خود را به مردم نگه‌داشتندو پشت پرده و درهای بسته به مذاکره ننشستند و خود را پژواک صدای مردم در خیابان دانستند. آنها با میان مردم رفتن خود را بخشی از مردم دانستند و در مقابل حذف مردم از سیاست ایستادند. آنها هیچ‌موقع ندای بازگشت به خانه به بهانه‌ی نمایندگی ندادند و در مقابل شکل‌گیری سیاست مردمی نایستادند؛ این امری بود که باعث احیای دوباره‌ی معنای سیاست شد.

از مصدق تا رخداد ۵۷، از رخداد ۵۷ تا دوم خرداد و جنبش سبز، می¬توان تداومی را به دلیل اشتراک در پدیدار شدن سیاست راستین که سیاست مردمی است، مشاهده کرد. جنبش‌هایی که سعی در خارج کردن خود از بن‌بست‌های موجود با تکیه بر نیروی خود یعنی مردم، دارد و نه اتکا به چیزی دیگر. جنبش‌هایی که دیگر شکست یا پیروزی آنها اهمیت ندارد و آنچه مهم است به وجود آمدن فرصتی برابر برای پدیداری صدای محذوفان و مقابله با نظمی است که باید در هم بشکنند.



سیر تطور سوژه‌ای به نام میرحسین موسوی

پرونده ویژه

مهدی پرنیانچی

واژه تطور آنگونه که در لغت‌نامه عمید، آن را معنی کرده است واژه‌ای‌ست که در عربی جدید بکار رفته و به معنی «جور به جور» شدن یا به طور دقیق تر «حال به حال» شدن است. در این مقاله سعی آن داریم که بررسی کنیم اگر شخص میرحسین موسوی را به طور مستقل به عنوان یک سوژه در نظر بگیریم، آیا او در طول زمان تغییر کرد؟ آیا حوادث و تاریخ از او شخصیتی دیگر ساخت؟ آیا میرحسینی که پس از بیست سال دوری از مناصب سیاسی یکباره تصمیم به شرکت در انتخابات گرفت و حتی اعلام نامزدی خاتمی در این انتخابات به اجبار اصلاح‌طلبان وقت، نتوانست وی را راضی به شرکت نکردن در انتخابات کند، دقیقا همان شخصی بود که او را نخست وزیر امام می‌خواندند؟ پرسش دقیق‌تری که این نوشته قصد دارد به آن پاسخ دهد این است که آیا شخصی که 25بهمن در اجتماع میلیونی مردم بلندگو به دست گرفت و گفت: «آماده ام همه گونه هزینه ای را برای تحقق آرمان های شما ملت عزیز بپردازم.» همان شخصیت پیش از انتخابات بود؟

اینکه فرآیند آگاه شدن افراد از خلال رویدادها و حوادث و هستی اجتماعی شکل می‌گیرد و از دل عمل بیرون می آید نکته‌ی تازه‌ای نیست و از زبان بزرگان، بارها بیرون آمده است. بدون شک حوادث سال 88 را نمی‌توان از تاریخ این سرزمین پاک کرد. حرکتی که از اعتراض به انتخابات آغاز شد اما در همان نقطه باقی نماند، از روز 25 خرداد به بعد شکل تازه‌ای به خود گرفت. این روز و این اجتماع بی‌سابقه از معترضین در تاریخ جمهوری اسلامی ، سرآغاز جنبشی، در ادامه‌ی جنبش مشروطه و نهضت ملی شدن نفت و انقلاب 57 شد. چه در آن زمان و چه هم‌اکنون، عده‌ی زیادی نتوانستند این اعتراضات را به خوبی فهم کنند. موضع حاکمیت در قبال میرحسین موسوی که مشخص بود، اما تحلیلگران و سیاستمداران جهانی که از فضا دور بودند اعتراض این فرد و شکل گیری این جنبش را اعتراض یک فرد لیبرال طرفدار غرب در برابر بنیادگرایان اسلامی که می‌خواستند فضای ابتدای انقلاب را زنده کنند می‌دانستند.

از منظر حاکمیت او قدرت طلبی بود که در لباس مصلحین آمده، عده‌ای از مردم را گول زده، قصد انقلاب مخملی دارد و به همین خاطر می‌بایست ایستاد و او و طرفدارانش را با هر وسیله‌ای سرکوب کرد. دست آخر از منظر طیفی از معترضین ساکن در خارج کشور که هم‌اکنون در دسته براندازان نظام فعالیت می‌کنند و همچنین کسانی که معتقد به سرنگونی جمهوری اسلامی به هر قیمتی هستند، موسوی اصلاح‌طلبی است که اعتراض به انتخابات بهانه‌ی قدرت‌طلبی‌اش بود و اگر رای می‌آورد در بهترین حالت رییس‌جمهوری شبیه به خاتمی و یا بدتر، همچون روحانی می‌شد. مجموعه استدلالات دسته آخر قابل بحث‌تر از دو دسته دیگر است؛ اما اگر به خوبی در حوادث سال 88 دقیق شویم نادرست بودن استدلال آخر نیز به چشم می‌آید.

فارغ از اینکه اختلاف منش و رفتار موسوی با خاتمی و دیگر اصلاح‌طلبان، اکنون با نمایش اصلاح‌طلبانِ پیوند خورده به قدرت در مجلس و یا بخشی از دولت مشخص شده است، در 88 هم قاطبه اصلاح‌طلبان راضی به آمدن موسوی نبودند و کاندیداتوری خاتمی را ترجیح میدادند و بهانه‌شان این بود که او سالها از فضای سیاسی کشور دور بوده است. پس از کاندیداتوری وی نیز برخی احزاب شناسنامه‌دار اصلاح‌طلب که با وی به تفاهم نمی‌رسیدند و اختلاف مشی موسوی به خصوص در رویکرد اقتصادی با آنها اظهر من الشمس بود؛ بیشتر به سمت طرفداری از کروبی متمایل شدند و دست آخر عده دیگری از آنها پس از شعار "هر شهروند یک ستاد" موسوی، ستادهای احزاب خود را برقرار کردند.



نقد اصلی میرحسین در آن زمان به برخی احزاب اصلاح‌طلب بخصوص احزابی با رویکرد حزب کارگزاران سازندگی این بود که می‌گفت آنها هیچ اصولی ندارند، در حالی که در سیاست می‌بایست به اصولی پایبند بود تا روز به روز تغییر موضع نداد. پس از انتخابات نیز به علت فضای به وجود آمده بیشتر اصلاح‌طلبان به زندان افتادند و ارتباطی با جامعه نداشتند، آن دسته‌ای هم که بیرون بودند و با استراتژی جنبش سبز همدل نبودند نمی‌توانستند به طور علنی مخالفت خود را ابراز کنند. کسانی که اکنون توانسته‌اند به مجلس راه پیدا کنند و یا شورای عالی سیاست‌گذاری اصلاح طلبان را مدیریت می‌کنند از دسته‌ی دوم هستند.

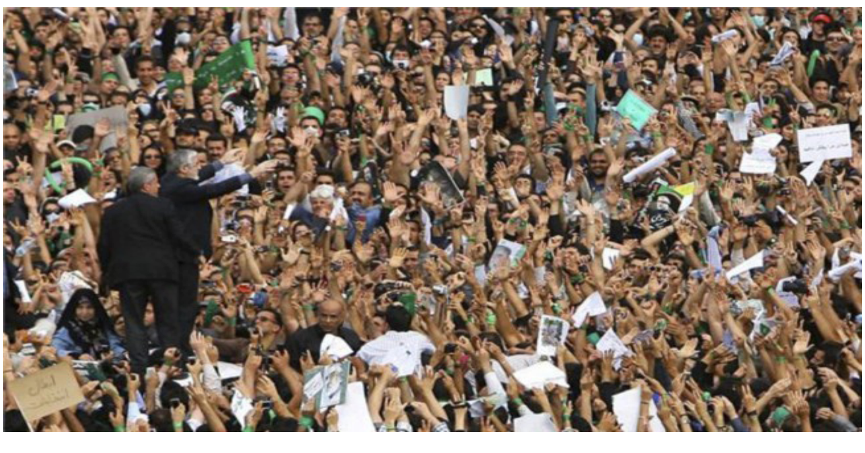
به هرروی، با اعلام نتایج انتخابات در بامداد 23 خرداد، موسوی بیانیه‌ای صادر کرد که در آن ادعای تقلب در انتخابات را مطرح کرده بود و از صداوسیما و مجریان انتخابات به عنوان شعبده‌بازهایی که معلوم نیست طرح آنچه او بازی بزرگ می‌خواند را با هماهنگی چه مقاماتی ریخته‌اند نام برد. او آنها را خائنین به آرای ملت نامید و خواستار ابطال انتخابات شد. او فردای آن روز بیانیه دیگری صادر و مردم را به برگزاری اعتراضی آرام در تمامی شهرهای کشور دعوت کرد. با بررسی ادبیات این بیانیه‌ها و مواضع به خوبی می‌توان آنها را از بیانیه های بعدی تمییز داد. نویسنده‌ی این بیانیه‌ها ابتدا تنها خواسته‌ی خود را ابطال انتخابات اعلام نمود. سپس مردمی را دید که گویی بغض سی ساله‌شان بیدار شده بود و تمام اختناق و مشکلات اجتماع را روی سر خیابان ها فرود می‌آوردند. سپس دید که چگونه مردم رویای عمومی‌ای که سی سال قبل، حاصلش انقلاب شده بود و آرمانشهری را برای آنها ساخته بود دوباره دارند می‌بینند. نیروی عظیمی از ملت آزاد شده بود و پس از آن موسوی دیگر آن موسوی قبل نبود. او پس از این روز دیگر نمی‌توانست رکنی از ارکان حاکمیت باشد، سیمای او دیگر تبدیل به وجهی از مردم شده بود. او بعد از آن، قانون اساسی را در برابر قانون و قانون گذاران، مردم را در برابر دولت و جمهوری اسلامی به مثابه مردم را در برابر حکومت اسلامی قرار داد. این تغییر که هرکس با یک بار مطالعه سیر بیانیه‌ها و مواضع می‌تواند آن را مشاهده کند، از روزی شروع شد که انتخابات به ظرفی بزرگتر از آنچه که بود تبدیل شد و تولید یک گفتمان کرد.

تغییر ادبیات موسوی به خوبی در بیانیه‌ای که پنج روز بعد از 25 خرداد صادر نمود و بیانیه‌های پس از آن مشهود است. پس از بیانیه‌ای که وی عنوانش را «آمده بودم تا بگویم» گذاشت روی گذاشت روی سخنان عوض شد؛ گویی که دیگر انتخابات را کنار گذاشته و دیگر از ابطال انتخابات حرف نمی¬زد، اما در عین حال همواره در بیانیه¬هایش تاکید می‌کرد که باید این انتخابات را در خاطر نگاه داشت. به آن ارجاع می¬داد نه برای آن که مدام در جا بزند، از آن رو که یادآوری آن و زنده نگاه داشتن آن را مشروعیت‌زدا می¬دانست. اندکی پس از انتخابات او معتقد شد که وجدان عمومی‌ای که مردم از این حوادث به دست آوردند را باید گرامی دانست. این وجدان عمومی حول پذیرش مخالف و پذیرش تفکرات گوناگون در جامعه می¬چرخید. موسوی معتقد بود با وجود اینکه هزینه‌هایی که به ملت تحمیل شد، اما طی زمان نه چندان زیادی مردم به این آگاهی رسیدند که باید مخالف خود را بپذیرند، نه آنکه تحملش کنند یا به صورت مقطعی نادیده‌اش بینگارند بلکه باید او را بپذیرند.

او در ادامه راهش معتقد شده بود که جمهوری اسلامی از مسیر خود کامل دور شده و پایه های استبداد به طور مجدد در کشور شکل گرفته است. می¬گفت انقلاب در رسیدن به اهداف خود شکست خورده است و همچون بسیاری از مردم از جمع کسانیکه این اعتقاد را ندارند خارج شده است. «در سالهای اول انقلاب اسلامی اکثریت مردم قانع شده بودند که انقلاب همه ساختارهایی را که می توانست منجر به استبداد و دیکتاتوری شود از بین برده است و من هم یک نفر از این جمع بودم، ولی الان چنین اعتقادی ندارم.»

نقشه راه او احیای انقلاب، آن گونه که بود، و جمهوری اسلامی آن گونه که باید باشد، شده بود. او می¬گفت جمهوری اسلامی میوه¬ی مبارزات صدساله¬ی ملت با استبداد و استعمار است و نظامی است که اگر بر اساس عهد نخستین و نسخه اصیلش به اجرا درآید تمامی خواسته‌های ما را در بر می¬گیرد. نشانه¬ی تغییرات در چیزی بود که او آن عهد نخستین و نسخه اصیل می¬نامید.

از همین روی بود که وی مدام به قانون اساسی و فصل سوم آن، که مربوط به حقوق و آزادی¬های مردم است، ارجاع می¬داد و مطالبه خود را بازگشت به این قانون و احیای بخش فراموش‌شده¬ی اهدافی می¬دانست که انقلاب۵۷ به امید آن آغاز شده بود. وی معتقد بود قانون اساسی برآمده از روح یک تاریخ چند ده ساله از مبارزه است و نه حاصل فکر چند تن از روحانیون. مطالبه وی این بود که باید به قانون بازگردیم. اما نه قانون اساسی‌ای که بخش اقتدارگرای حاکمیت در طول تمامی سالهای گذشته تفسیر می¬کرد و بر اساس آن تفسیر



پیش‌فرض های ذهنی ما در خصوص سال88 در این 9سال، به خصوص پس از سال89 و با قطع ارتباط موسوی با دنیای خارج، با انفعال رسانه‌های متعلق به جنبش سبز، با وادادگی بخش عمده‌ای از اصلاح‌طلبان در قدرت، از طریق اتحاد نانوشته‌ای از رسانه‌های وابسته‌ی حاکمیتی و رسانه‌های وابسته‌ی آن‌طرف آبی، پر شده است. اتحادی که با اهداف متفاوت، به هروسیله‌ای در تلاش بود این ذهنیت را غالب کند که جنبش سبز را باید فراموش کرد.

تنگ‌نظرانه‌اش، مردم را سرکوب میکرد، بلکه قانونی که برآمده از اراده جمعی مردم باشد. او معتقد بود که با عبور از قانون اساسی به پرتاب در تاریکی نزدیک می‌شویم و آنارشی لجام‌گسیخته‌ای به راه می‌افتد که جمع‌کردن آن غیرقابل پیش‌بینی خواهد بود. مخالفت وی با بسیاری از موارد قانونی عیان بود، اما او راه را اصلاح آن مفاد از طریق موارد پیش‌بینی شده در همان قانون می‌دانست.

شاید تمامی این سیر تغییری که سعی داریم آن را نشان دهیم و بگوییم موسوی را بهتر است اینگونه شناخت، در یک جمله آمده باشد. هنگامیکه وی در بیانیه نهم خود می‌گوید: «در ابتدا هدف همه‌ی ما از شرکت در انتخابات آن بود که عقلانیت دینی به فضای مدیریت کشور بازگردد لیکن در میانه‌ی مسیر به اهدافی بسیار بلندتر هدایت شدیم.»

زندگی را مساوی سیاست قرار دادن

پس از بسته شدن پرونده‌ی انتخابات، موسوی برای هدایت جنبش مردمی به سمت اهداف والای خود، به فکر تدوین منشور راه سبز امید افتاد. منشوری که وی آن را فراتر از جبهه‌ها و گروه‌های سیاسی می‌دانست و پس از آن که روح کلی آن را در بیانیه‌ای با عنوان «راه سبز امید را زندگی کنیم» در مرداد ۸۸ به مردم ارایه داد، ویراست نخست آن را روز ۲۵ خرداد ۸۹ منتشر کرد و در آن از چگونگی پیوند زدن مبارزه‌ای که آغاز شده به زندگی روزمره گفت. او می‌گفت برای آنکه به سمت آرمان‌هایمان حرکت کنیم می‌بایست دستاوردهای سیاسی- اجتماعی خود را به زندگی روزمره‌مان متکی کنیم. «مبارزه امری مقدس است، اما دائمی نیست. آنچه دائمی است زندگی است.»

او می‌گفت هرروزی که در خانه‌هایمان یا سر کارمان و در کوچه و خیابان و بر سر معیشت روزمره‌مان هستیم می‌بایست پیام مبارزه را با غیرقابل انکارترین ندا تکرار کنیم و شبکه‌ی اجتماعی شکل‌گرفته را تحکیم کنیم؛ اینطور است که این‌زمانی بودن ما تکرار می‌شود؛ چراکه زندگی توقف‌پذیر نیست و ادامه دارد. در این منشور او جنبش سبز را مبرا از خطا نمی‌داند و با نفی هرگونه مطلق‌نگری شرک‌آلود، بر گسترش فضای نقد و گفتگو در درون و بیرون جنبش تاکید دارد. همچنین ابراز امیدواری می‌کند که جنبش سبز در سیر تکاملی خود متن کامل‌تر و زیباتری خواهد آفرید که متاسفانه با به حصر افتادن وی این راه ادامه پیدا نکرد.

پیش‌فرض های ذهنی ما در خصوص سال ۸۸ در این ۹ سال، به خصوص پس از سال ۸۹ و با قطع ارتباط موسوی با دنیای خارج، با انفعال رسانه‌های متعلق به جنبش سبز، با وادادگی بخش عمده‌ای از اصلاح‌طلبان در قدرت، از طریق اتحاد نانوشته‌ای از رسانه‌های وابسته‌ی حاکمیتی و رسانه‌های وابسته‌ی آن‌طرف آبی، پر شده است. اتحادی که با اهداف متفاوت، به هروسیله‌ای در تلاش بود این ذهنیت را غالب کند که جنبش سبز را باید فراموش کرد و در این میان هرآنچه از جنبش سبز اصیل به نسل‌های بعد منتقل شد تنها از طریق همان شبکه‌ی اجتماعی پیوند خورده با مردم بود که متاسفانه اکنون سنبه‌ی آن روز به روز کم‌زورتر می‌شود. اینکه در این مسیر پر هیاهو، حاکمیت از موسوی عنصر وابسته به بیگانه و و ازطرف دیگر اپوزیسیون یک قدرت‌طلب که گرگی در لباس میش بوده ساختند و هردو طرف به صورت مشترک تمام تلاش خود را در اهمیت‌زدایی از ۸۸ و یا مصادره‌ی آن به قصد منافع شوم خود کردند، در این مقال نمی‌گنجد.

این نوشته بر آن بود تا نشان دهد مطالبی که در این سال‌ها با ابزار و مقاصد مختلف در ذهن ما تزریق میشوند لزوما صحیح نیست و نباید با قضاوت فردی، توانایی تفکر و تعمیق شناخت را در عصر اطلاعات کنار بگذاریم. شاید بهترین پاسخ برای سردرگمی‌های عدیده در مواجهه با مشکلات اجتماعی در این‌روزها، بازخوانی تاریخ، به خصوص حوادث ۸۸ و شناخت نقش مردم و نحوه نیل به خواسته‌ها و اهداف مترقی آن باشد که نخستین گام آن می‌تواند مرور بیانیه‌ها و اطلاعیه‌های رهبران جنبش سبز باشد. امید است که همه ما به سمت قضاوت درستی از تاریخ پیش برویم.



از ۸۸ تا سکوی خیابان انقلاب

پرونده ویژه

پریسا صالحی

ناجنبش به مثابه یک پل

آصف بیات در کتاب زندگی همچون سیاست، ناجنبش اجتماعی را اینطور تعریف می‌کند: «در مجموع ناجنبش‌ها به کنش‌های جمعی فعالان غیر جمعی گفته می‌شود. آنها برآیند رفتارهای یکسان تعداد کثیری از مردم عادی‌اند که کنش‌های پراکنده اما یکسانشان تغییرات اجتماعی گسترده‌ای را به وجود می‌آورد حتی اگر این رفتارها تابع هیچ ایدوئولوژی یا رهبری خاصی نباشند.»

اگر حوادث سال ۸۸ رخ نمی‌داد آیا ویدا موحدی روی سکو می‌رفت؟ نسبت مطالبات اجتماعی مثل آزادی مطبوعات و رفع اجبار حجاب با جنبش‌های سیاسی و اقتصادی همچون دی ۹۶ و جنبش سبز مساله‌ای است که کمتر به ان پرداخته شده است.

ناجنبش وضعیت نارضایتی‌های نامنظمی است که به تغییر رفتار تعداد کثیری از مردم منجر می‌شوند. این نارضایتی‌ها راهی به ایجاد یک اعتراض منسجم ندارند اما می‌توانند پلی میان انفعال و گسستگی با مسوولیت نسبت به امر سیاسی باشند.

جنبش‌های سیاسی و اقتصادی که در عالم عینیت شکست می‌خورند زمینه‌ی خوبی برای بسط و افزایش میزان نارضایتی و شروع نوعی ناجنبش در جامعه را فراهم می‌کنند. ترکیب زندانیان گسترده سیاسی و وضعیت خاص اجتماعی و اقتصادی و همینطور افزایش دخالت حاکمیت در وجوه زندگی شهروندان که پس از این جنبش‌ها در جامعه افزایش می‌یابند راه را برای نارضایتی‌های خفته و جهت نایافته باز می‌کنند. این نارضایتی‌ها کم کم در سطوح اجتماعی و نه سیاسی شروع به خودنمایی می‌کنند.

گرچه نارضایتی‌ها می‌توانند از سمتی باعث بروز مطالبات و نیل به جنبش شوند اما بخشی از جامعه را نیز می‌توانند درگیر درماندگی آموخته شده کنند. درماندگی آموخته‌شده روشی است که در بسیاری از جوامع دیکتاتوری و شبه‌دیکتاتوری برای جلوگیری از اعتراضات مردمی استفاده می‌شود. این روش که عموما با تزریق ترس ، واهمه و نارضایتی و ناامیدی به جامعه همراه است سعی در ایجاد نوعی تقدیرگرایی و این باور عمومی دارد که گرچه وضع مطلوبی در جامعه حاکم نیست اما کاری از کسی برنمی‌آید. تزریق ناامیدی و ترس می‌تواند با روش‌هایی مثل اعتراف اجباری که اخیرا حاشیه ساز شده است نیز صورت بگیرد.

شاید بتوان افزایش سطح مطالبات اجتماعی همچون آزادی حجاب را محصول نوعی ناجنبش در ایران امروز دانست. ناجنبشی که خود محصول سرکوب هر اعتراض جهت یافته‌ی سیاسی است که زمینه را برای صف کشیدن گروه‌های معترض پشت یک مطالبه خاص اجتماعی فراهم کرده است.

حجاب، میدان مبارزه ایدوئولوژیک

امر اجتماعی مثل حجاب که زمانی خرده امر اجتماعی محسوب می‌شد امروزه در ایران تبدیل به یک میدان مبارزه بزرگ ایدوئولوژیک و سیاسی شده که شاید بتواند وضعیت کشور را از بن‌بست سیاسی خارج کند. پیروزی هر یک از دو طرف در این میدان به معنای امتیازات فراوان سیاسی است، از طرف دیگر حجاب جزو معدود موضوعاتی است که همه گروه‌های معترض در ایران روی آن توافق نظر دارند و با ایجاد نوعی یکپارچگی می‌تواند به مثابه نقطه اتصال مبارزات سیاسی و اجتماعی و حتی اقتصادی عمل کند.

صالح نجفی در مصاحبه ای که با یکی از نشریات دیجیتال۱ داشت توضیح داد که به نظر او مبارزه با حجاب اجباری حلقه مفقوده سیاست و اقتصاد است او زندگی جامعه ایرانی را در سه ساحت نظام دموکراسی، تئوکراسی و تیموکراسی می‌داند و معتقد است مبارزه با حجاب اجباری میتواند هرسه این ساحت‌ها را به چالش بکشاند. او از نوعی نیمه‌بحران که جامعه امروز ما با آن مواجه شده می‌گوید که مساله حجاب می‌تواند آن را به مرحله بحران برساند و از بن‌بست خارج کند.

مطالبات اجتماعی و نارضایتی‌ها در سال‌های اخیر به خصوص در حوزه زنان با خشونت عریانی مواجه بوده است. حکم‌های سنگین دختران خیابان انقلاب و قاب ضربه مامور پلیس به پلیس شاهد این ادعا است. همین موضوع می‌تواند موجب نیل این مطالبات به سمت یک نوع جنبش که ابتدای امر هویت جنسی جنسیتی دارد شود اما این مطالبات و ناجنبش در ایران فقط در ساحت جنسی جنسیتی باقی نمی‌ماند و پیش از این هم نمانده است.

تبدیل شدن حجاب از امر زنانه و جنسیتی به نوعی امر سیاسی و حتی مبارزه موید این موضوع است که نارضایتی اجتماعی در ایران به خصوص در حوزه زنان بیش و پیش از امر سیاسی، سیاسی و تعیین کننده است.

مطالبات اجتماعی همچون حقوق زنان و آزادی مطبوعات، مطالباتی هستند که خیلی پیش‌تر از سال ۹۶ و ۸۸ و حتی سال ۵۷ مطرح بوده¬اند اما شکست جنبش سبز، نوعی ناجنبش را در ایران ایجاد کرد که پیروزی ۵۷ از تشکیل آن عاجز بود. حال تفاوت در میزان تاثیر جنبش یا ناجنبش در تغییر مطالبه و در نهایت امر اجتماعی چون حجاب موضوعی است که ناگزیر اختلافات زیادی نیز برانگیخته است. اما هرچه هست ویدا موحد را نمی‌توان جدا و مستقل از میرحسین موسوی وحوادث خیابان انقلاب را نمی‌توان مستقل از عاشورای ۸۸ بررسی کرد. خشم ۸۸ سکوهای انقلاب را آفرید.



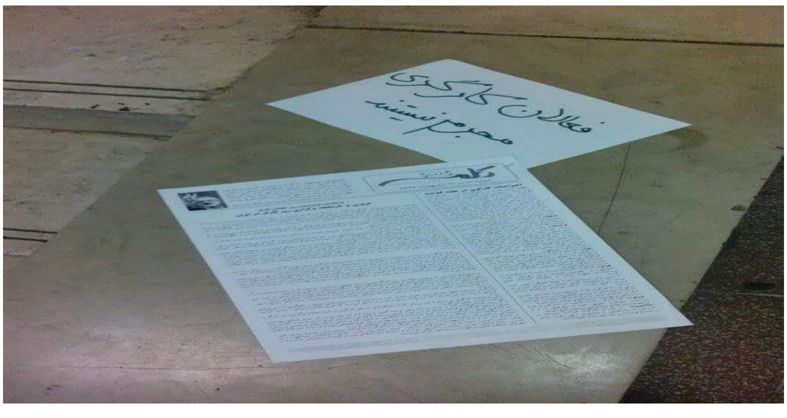
بازخوانی یک تجربه‌ی سیاسی: تلاش برای یک مبارزه‌ی فراطبقاتیِ دموکراسی‌خواهانه

پرونده ویژه

علی غلامی

از زمان شکل‌گیری مجموعه اعتراضات پس از انتخابات ۸۸ موسوم به جنبش سبز، روشنفکران مختلف چپ، طیف وسیعی از مواضع و نظرات را در نسبت با آن جنبش اتخاذ کرده‌اند. همراهی یا عدم همراهی با اعتراضات، کم و کیف و نوع مرزبندی با رهبران جنبش و برخی مطالبات و شعارها، تحلیل جهتگیری و خاستگاه طبقاتی معترضان و... همگی از موارد بحث و جدل‌های نظری پیرامون جنبش سبز بوده‌اند. می‌توان به طور کلی صف‌بندی‌های چپ واقعا موجود ایران و مواضع آن‌ها را در نسبت با جنبش را به دو دسته کلی بیشتر شناخته شده تقسیم کرد: اول جریانی که از ابتدا مرز پررنگی بین خود و جنبش سبز رسم کرد و همراهی با آن را استراتژی صحیحی نمی‌دانست. این جریان درباره‌ی مترقی بودن محتوا و جهتگیری اعتراضات تردید داشت و از لحاظ خاستگاه طبقاتی، آن را متعلق به بورژوازی و خرده بورژوازی می‌دانست البته این طیف سرکوب اعتراضات مردمی را محکوم کرد. و اما دسته‌ی دیگر، جریانی که با تاکید بر این که جنبش واجد جنبه‌های رهایی‌بخش است و با پررنگ کردن تضاد استبداد-دموکراسی، رویکردی همدلانه‌تر با اعتراضات داشت از نقطه نظر طبقاتی به دنبال ائتلافی طبقاتی میان طبقات کارگر و متوسط بر علیه استبداد حاکم موجود بودند.

رسانه‌های جریان اصلی، چه رسانه‌های ارگانیک جمهوری اسلامی و چه رسانه‌هایی که در جایگاه منتقد آن قرار دارند، تصویری که از ماهیت جنبش سبز ارایه داده‌اند تصویری است که می‌توان آن را در عبارت طعنه آمیز و البته نادرست جنبش ونک به بالا خلاصه کرد. تصویری به دور از واقعیت. با نگاه به آمار کشته‌شدگان و انبوه بازداشت‌شدگان در جریان جنبش اعتراضی، می‌توان افراد بسیاری را از اقشار و طبقات مختلف دید که نشان می‌دهد این جنبش دست کم از حیث بدنه فراطبقاتی بوده است. اما در کل به شدت تحت تأثیر هژمونی طبقاتی خرده بورژوازی بوده است و برای این ادعا می‌توان مصادیقی نظیرعدم تمایل سازماندهندگان راهپیمایی‌ها برای فراخوان در مناطق جنوبی شهر تهران و عدم فراخوان برای راهپیمایی در روز جهانی کارگر را مثال زد. در این وضعیت، آن قسم از چپ که سمپاتی بیشتری با جنبش داشت ایده‌ی پیوند جنبش کارگری با جنبش سبز را مطرح کرد. پس از ناکامی سبزها در غلبه بر نظام سیاسی حاکم و محقق ساختن خواسته‌های خود و پس از حصر رهبران اعتراضات، به تدریج ایده‌ی ائتلاف و پیوند با جنبش کارگری بیش از پیش مورد توجه و بحث قرار گرفت به خصوص پس از توفیق‌های جنبش کارگری که مستقل از فراز و فرودهای جنبش سبز راه خود را طی می‌کرد نظیر تشکیل شورای موقت کارگران ذوب آهن، تشکیل شورای موقت کارگری مجتمع‌های پتروشیمی بندر ماهشهر، اعتصاب موفقیت‌آمیز کارگران پتروشیمی تبریز در سال ۸۸ و انتشار منشور مطالبات حداقلی کارگران ایران در سال ۸۹. همه‌ی این‌ها نهایتاً به مجموعه‌ای از اظهار نظرها و تحرکات رسانه‌ای از جانب سبزها با هدف نزدیک شدن و برقراری پیوند با جنبش کارگری منجر شد. نظیر انتشار روزنامه‌ی آنلاین کلمه کارگری در سال ۹۱ و بعدها راه‌اندازی سایت آوای کار. چنین ائتلاف‌هایی هنگامی میان دو نیروی سیاسی_ که هر دو زیر ضرب یک دشمن مشترک هستند_ روی می‌دهد که در آن‌ها طرف فرادست ناتوان از غلبه بر دشمن مشترک است. البته تلاش‌هایی که برای شکل‌گیری چنین ائتلافی صورت گرفت موفقیت‌آمیز نبود. امروز هم گرچه بیش از هشت سال از ابتدای آن برهه می‌گذرد اما بررسی دوباره‌ی این تجربه‌ی سیاسی، یعنی تلاش یک جنبش سیاسی برای ائتلاف با جنبش کارگری، اهمیت دارد. بخصوص برای بخش‌های مترقی جنبش دانشجویی که متحد بالقوه‌ی جنبش کارگری است درس‌های مهمی به همراه دارد. این یادداشت نیز بنا دارد تا به طور مختصر به بازخوانی این تجربه و شکست آن





توزیع روزنامه‌ی کلمه کارگری در دانشگاه علم و صنعت، اردیبهشت ۹۴

آن بپردازد.

جنبش کارگری در دهه ۸۰

اولین قدم‌هایی که پس از سال‌ها فشار مستمر امنیتی بر حوزه‌ی کارگری، منجر به احیای جریان سندیکالیستی در میان جنبش کارگری ایران شد از دل تجمع‌های اعتراض‌آمیز معلمان در تهران و چند شهر بزرگ در سال ۸۰ برداشته شد که با کمک و سازماندهی تشکل‌های معلمان شکل گرفت. بعدها تأسیس سندیکای شرکت واحد تهران در سال ۸۴ و سندیکای کارگران کشت و صنعت هفت‌تپه، نقاط عطف مهمی بودند که در قوام جنبش کارگری موثر بودند. با این که عده‌ای این تشکل‌یابیِ از پایین کارگران را حاصل بسط گفتمان جامعه مدنی در دوره‌ی اصلاحات می‌دانند اما در واقع این هوشمندی جنبش کارگری بود که توانست از شکاف‌های موجود در بدنه‌ی حاکمیت استفاده کند و به نهادسازی پرداخته و این نهادها را علی‌رغم اینکه از سوی سیستم به رسمیت شناخته نمی‌شوند به سیستم تحمیل کند. در واقع مبارزات پیگیر کارگران دلیل اصلی اعتلای نسبی جنبش کارگری در دهه‌ی ۸۰ بود نه دفاع دولت اصلاحات از نهادهای مستقل کارگری. کاهش توان چانه‌زنی کارگران در دستور کار تمامی دولت‌های پساانقلابی جمهوری اسلامی قرار داشت. در پی خلا چپ که پس از سرکوب‌ها و حذف‌های دهه‌ی اول انقلاب به وجود آمد دولت‌های پس از جنگ توانستند سیاست‌های خصوصی‌سازی و آزادسازی‌های اقتصادی را به پیش برانند. تضعیف توان تشکیلاتی طبقه کارگر ایران از طریق موقتی‌سازی و بی‌ثبات‌سازی شغل‌ها تا بدان جا پیش رفت که با وجود این که در انتهای دهه‌ی ۶۰ تنها شش درصد نیروی کار دارای قرارداد موقت بودند، در پایان دهه‌ی ۸۰ این میزان به ۸۰ تا ۹۰ درصد رسید و ناامنی گسترده‌ی شغلی را به وجود آورد. همچنین در موازات با موقتی‌سازی، تشکل‌زدایی نیز از طریق ایجاد تشکل‌های وابسته و زرد به پیش می‌رفت.

ضرورت‌هایی برای ایده‌ی ائتلاف

پس از انتخابات ۸۴ سکان اجرایی کشور به دست جناحی از بورژوازی افتاد که در پی آن بود تا نوعی جابجایی اساسی در بین نخبگان اقتصادی و سیاسی صورت دهد. سیاست‌گذاری‌های دولت نهم در پی ارتقای جایگاه بخشی از طبقه‌ی سیاسی حاکم و تشکیل طبقه‌ی جدیدی از نخبگان بود. این تلاشِ معطوف به بازآرایی اساسی در ساختار طبقاتی ایران هم به تضعیف فراکسیون‌هایی از بورژوازی تکوین‌یافته در طول سه دهه‌ی پس از انقلاب منجر می‌شد و هم موجب تضعیف طبقه‌ی متوسط. و از طرفی تضعیف قوه‌ی طبقاتی طبقه‌ی کارگر را هم از طریق تداوم و اعمال سیاست‌های بازارگرایانه‌اش به دنبال داشت. در صحنه‌ی سیاسی درگیری ۸۸ ، طبقه‌ی متوسط که بخش پرصداتر جنبش را شکل می‌داد، هرگز نتوانست به توفیقی در جابجایی قدرت سیاسی دست یابد. طبقه‌ی کارگر نیز که البته از لحاظ متشکل بودن توانمندی کمتری داشتند؛ با وجود این که دهه ۸۰ دوران احیا و عروج مجدد جنبش کارگری بود نتوانستند به توفیقات پایداری حتی در زمینه‌ی مطالبات حداقلی دست یابند. این وضعیت در آن برهه، ضرورتی را ایجاب می‌کرد که به دلیل نیازهای دو طرفه حاصل از وضعیت سیاسی مشخص، جنبش سبز و کارگری برای مبارزه با اقتدارگرایی در خدمت هم قرار گیرند. اینجا لازم است بر این نکته تاکید کنیم که نگاهی که خواست طبقه متوسطی را آزادی و دموکراسی و خواست کارگری را صرفا معیشت می‌داند به شدت ساده‌انگارانه است. در این مسیله تضاد بر سر درک از میزان آزادی، گستره و میزان رادیکال بودن آزادی و دموکراسی مدنظر است.

تحلیلی بر شکست ایده‌ی ائتلاف

همانطور که پیشتر اشاره شد تحرکاتی رسانه‌ای از جانب فعالین سبز جهت نزدیک شدن به جنبش کارگری صورت گرفت که مقصر اصلی بی‌ثمر ماندن چنین پروژه‌ای خود آن ها بودند. اصلاح‌طلبان در این زمینه مواجهه‌ای از اساس غلط با مسائل کارگری داشتند. آنان در ریشه‌یابی و ارائه‌ی راه‌حل برای مشکلات کارگران دیدی غیررادیکال داشتند که طبعاً برخاسته از جایگاه طبقاتی آنان بود. از نقطه نظر اصلاح‌طلبان ریشه‌ی مصائب و مشکلات کارگران به سیاست‌های دولت‌های نهم و دهم برمی‌گردد. خب این البته بخشی از حقیقت است. قطعاً اجرای سیاست‌های نادرست اقتصادی توسط دولت‌های نهم و دهم که تنها پوسته‌ای از رنگ عدالت به دور خود داشتند؛ بر افت کیفیت زندگی کارگران انجامیده است بخصوص این که سیاست‌های کلی اصل ۴۴ هم که هموارکننده‌ی خصوصی‌سازی‌های گسترده بود تقریباً با شروع کار دولت نهم، توسط رهبر جمهوری اسلامی ابلاغ شد.

اصلاح‌طلبان هم نشان دادند نه تنها با تغییر اصل ۴۴ مشکلی ندارند بلکه از آن حمایت می‌کنند. همچنین ریشه‌ی بخش مهمی از مشکلات کنونی کارگران را هم باید در دوره‌ی شانزده ساله‌ی پس از جنگ جستجو کرد. . سیاست‌های اعمالی در شانزده سال پس از جنگ از عوامل کاهش توان تشکیلاتی

کارگران بوده است. سیاست‌های کلان اقتصادی دولت‌های موسوم به سازندگی و اصلاحات منتج به برساختن طبقه‌ای اجتماعی از صاحبان نیروی کار شد که هر چه بیشتر ناچار به فروش نیروی کار خود در بازار باشند و از پوشش نهادهای حمایتی نیز کم‌تر برخوردار شوند که این امر به کمک اهرم‌هایی چون تعدیل نیروی انسانی و غیررسمی‌سازی قراردادهای کاری صورت می‌گرفت. همچنین کالای‌ترسازی عرصه‌های مختلف جامع همچون آموزش و سلامت و کاستن از نقش دولت در زمینه‌ی خدمات اجتماعی، زیست خانواده‌های کارگری و طبقات فرودست را دشوارتر می‌کرد. زمینه‌ی انعقاد قراردادهای موقت هم در قانون کار جمهوری اسلامی مصوب سال ۱۳۶۹ وجود دارد. این قانون کار در مواردی حتی از قانون کار سال ۱۳۳۷ که در یک فضای امنیتی پساکودتایی نوشته شده بود هم عقب‌مانده‌تر است. در سال ۷۸ با تصویب مجلس ششم کارگاه‌های دارای پنج نفر و کم‌تر، از شمول همان قانون کار هم خارج شدند که در سال ۸۱ پس از اتمام اعتبار آن قانون، معافیت کارگاه‌های زیر ده نفر از قانون کار به تصویب رسید. همچنین هیات وزیران در سال ۸۱ در پی مصوبه‌ای عقد قرارداد با شرکتهای پیمانکاری نیروی کار را امکانپذیر ساخت که موجب رشد گسترده‌ی این شرکت‌ها شد. کارویژه‌ی اصلی این شرکت‌ها دلالی نیروی کار است. آن‌ها از طریق میانجی شدن بین کارگر و کارفرما مانع مواجهه‌ی مستقیم آن‌ها می‌شوند که به تضعیف موضع نیروی کار می‌انجامد.

اصلاح‌طلبان موارد فوق را به عنوان عوامل معضلات جامعه کارگری و اقشار فرودست نادیده می‌گیرند و آن‌ها را در تحلیل خود وارد نمی‌کنند و دقیقا از این روست که نمی‌توانند در این رابطه راه‌حلی صحیح ارائه دهند و همچنین در هنگامه‌ی جنبش‌های اجتماعی متحدی هرچند موقت برای زحمتکشان و حاضر در یک جبهه‌ی مبارزه‌ی فراطبقاتی دموکراسی‌خواهانه باشند. کفه‌ی ترازوی ائتلاف‌های طبقاتی از این دست زمانی به سمت منافع زحمتکشان سنگین‌تر خواهد شد که شکل‌گیری آن‌ها توام با شکستن هژمونی گفتمان لیبرالی همراه باشد که به دلیل ضعف چپ در سازماندهی و خلا احزاب فراگیر چپ و عدم سازمان‌یافتگی اکثریت طبقه‌ی کارگر که همه‌ی اینها محصول سرکوب مستمر است؛ امکان مادی آن در برهه‌ی ۸۸ و پس از آن مهیا نبود.

موضع میرحسین

در این میان باید باید موضع و عملکرد شخص میرحسین موسوی _ که در جایگاه شخصیت محوری جنبش سبز قرار داشت_ را باید جدای از مواضع قاطبه‌ی اصلاح‌طلبان مورد بررسی قرار داد چرا که او فاصله‌ی گفتمانی قابل توجهی چه در عمل و چه در نظر، و همچنین مرز پررنگی با مجموعه‌ی اصلاح‌طلبان دارد. بطوری که حتی در جریان انتخابات ۸۸ آن‌ها را به حلقه‌ی نزدیکان و مشاوران خود راه نداد.

یکی از نقاط اصلی مورد اختلاف او با تمامی بلوک‌های قدرت در جمهوری اسلامی، مخالفتش با سیاست‌های کلی اصل ۴۴ و خصوصی‌سازی‌های صورت گرفته است. موسوی معتقد است که تفسیری که از اصل ۴۴ ارائه شده در واقع تغییر قانون اساسی است و از این رو نیازمند همه‌پرسی است.خصوصی‌سازی در ایران از دهه‌ی ۷۰ و با شیبی آرام با نخستین برنامه‌ی توسعه‌ی پنج ساله که به مثابه اولین گام برای پیاده‌سازی سیاست‌های تعدیل ساختاری در ایران بودند؛ آغاز شد. موسوی برنامه‌ی اول توسعه را بسته‌ی بانک جهانی برای کشیدن شیره‌ی جان کشورهای در حال توسعه نامید. در جریان انتخابات نیز به دلیل استفاده از ادبیات خود و کلیدواژه‌هایی نظیر مستضعفان و کارگران و پابرهنگان، اصلاح‌طلبان نگران رای آوری او بودند و این سبک از سخنرانی‌ها را کهنه و دهه شصتی می‌دانستند. موسوی در پی پیامی که برای انجمن اسلامی دانشگاه تهران در ۲۵ آذر ۸۸ ارسال کرد ، به دانشجویان یادآوری کرد که مبادا مسائل سیاسی باعث غفلت آن‌ها از مسائل معیشتی مردم شود و از دانشجویان خواست تا به مردم مستضعف بی‌اعتنا نباشند. او در طی دیداری در آستانه‌ی روز کارگر، گفت:«باید آگاهی را گسترش دهیم باید آگاهی را به میان روستاییان، کشاورزان، صنعتگران، کارگران و معلمان بکشانیم و به آن‌ها بگوییم این زندگی شایسته‌ی شما نیست...» موسوی همچنین در پیامی که به مناسبت روز جهانی کارگر در اردیبهشت ۸۹ منتشر کرد نسبت برخوردهای امنیتی با تشکل‌های صنفی واکنش نشان داد و فشار بر کارگران و معلمان و نهادهایشان را مسئله‌ای همگانی و ملی دانست. در واقع موسوی سعی می‌کرد با توده‌های مردم دیالوگ کند او با جریان‌های سیاسی مرزبندی داشت اما هرگز هیچ گروهی از مردم را از خود نراند. گفتمانی هم که میرحسین موسوی آن را نمایندگی می‌کرد (گفتمان مستضعفان) صدا و نماینده‌ی دیگری جز خود او در جنبش نداشت. نمی‌توان منکر سویه‌های رهایی‌بخش این گفتمان در وضعیت فعلی شد اما می‌توان و ضرورت دارد تا از جنبه‌ای کاملا رادیکال به نقد آن پرداخت.

یکی از نقاط اصلی مورد اختلاف موسوی با تمامی بلوک‌های قدرت در جمهوری اسلامی، مخالفتش با سیاست‌های کلی اصل ۴۴ بوده و خصوصی‌سازی‌های صورت گرفته بوده و هست. موسوی معتقد است که تفسیری که از اصل ۴۴ ارائه شده در واقع تغییر قانون اساسی است و از این رو نیازمند همه‌پرسی است.

روزشمار جنبش سبز

پرونده ویژه

فاطمه مهدوی

۲۳خرداد ۸۸:
بیانیه شماره اول میرحسین موسوی:
حضور مردم در خیابان ها و شروع تظاهرات و درگیری ها

۲۴ خرداد۸۸:
بیانیه شماره دوم میرحسین موسوی

۲۵ خرداد ۸۸:
حدود 3میلیون نفر از معترضان باحضور موسوی و خاتمی وکروبی در خیابان های اصلی تهران دست به اعتراض زدند. در سایر شهرهای ایران اعتراضات دیده میشد.
درگیری شدید و کشته شدن احمد نعیم ابادی، محرم چگینی، کیانوش اسا و.....
مفقود شدن سهراب اعرابی و اعلام مرگ او در20تیرماه

۲۶،۲۷،۲۸ خرداد ۸۸:
برگزاری راهپیمایی سکوت
بیانیه شماره سوم و چهارم میرحسین موسوی

۳۰ خرداد ۸۸:
کشته شدن ندا اقاسلطان درجریان اعتراضات
بیانیه شماره پنجم میرحسین موسوی

۳۱ خرداد ۸۸:
خیابان‌های انقلاب و میدان ونک و میدان هفت تیر و دستگیری محمد قوچانی و فائزه هاشمی

بیانیه شماره ششم میرحسین موسوی

۱ تیر ۸۸:
سرکوب معترضین در نقاط مختلف تهران خصوصا در خیابان کریم خان زند در نهمین روز اعترضات
تداوم دستگیری‌ها(عبدالله مؤمنی سخنگوی سازمان ادوار تحکیم وحدت در ساختمان ستاد شهروند آزاد در میدان ونک تهران توسط افرادی ناشناسی دستگیر شد.)
تداوم واکنش‌های جهانی و احضار سفرای ایران در اتحادیه اروپا

۲ تیر ۸۸:
ادامه بازداشت‌ها(سید علیرضا بهشتی شیرازی سردبیر روزنامه روزنامه کلمه سبز به همراه فرزندش سید صدرا بهشتی شیرازی و ۲۵ روزنامه‌نگار و کارمند این روزنامه بازداشت شدند)
اعتصاب عمومی در کردستان
نامه‌ی کروبی به رئیس سازمان صدا و سیمای ایران
اعلام آرا به تفکیک صندوق‌های رأی‌گیری
انصراف محسن رضایی از پی‌گیری شکایت در شورای نگهبان

۳ تیر ۸۸:
دستگیری ۷۰ نفر از اساتید دانشگاه
تجمع در میدان بهارستان

۴ تیر ۸۸:
بیانیه شماره هفت و هشت موسوی: از خون شهید نمی‌گذرم

۵ تیر ۸۸:
رد هرگونه تقلب در انتخابات از سوی شورای نگهبان
دومین نماز جمعه(سید احمد خاتمی عضو هیئت رئیسه‌ی





حمله به بیت آیت‌الله منتظری در تاریخ ۲۳ خرداد ۸۹

مجلس خبرگان و امام جمعه موقت تهران خواستار مجازات اعدام برای رهبران تظاهرات اخیر در ایران شد)
تداوم درگیری در تهران

۶ تیر ۸۸:
انتقاد آیت‌الله موسوی اردبیلی از برخورد خشن با معترضان

۷ تیر ۸۸:
اجتماع هواداران موسوی در مسجد قبا
نامه اتمام حجت کروبی با شورای نگهبان

۸ تیر ۸۸:
تأیید «صحت» انتخابات توسط شورای نگهبان
دستگیری‌ها(دکتر مهدی خزعلی، فرزند آیت‌الله ابوالقاسم خزعلی که پزشکی غیر روحانی است، توسط دادگاه ویژه روحانیت احضار و زندانی گردید)

۹ تیر ۸۸:
مهدی کروبی در نامه‌ای خطاب به مردم ضمن اعتراض به نتیجه انتخابات تأکید کرده‌است که دولت جدید را دارای مشروعیت و مقبولیت نمی‌داند.

۱۰ تیر ۸۸:
بیانیه نهم موسوی: مسئولیت تاریخی ماست که به اعتراضات ادامه دهیم
بیانیه خاتمی: ادامه فضای مسموم به معنای کودتا مخملین علیه مردم

۱۱ تیر ۸۸:
بیانیه تند آیت‌الله یوسف صانعی در پی اتفاقات چندین ماه گذشته
خطبه‌های احمد جنتی در نماز جمعه(هاشمی رفسنجانی برای دومین هفته متوالی از اقامه نماز جمعه خودداری کرد)

۱۴ تیر ۸۸:
اعدام چندین نفر (هفته دوم تیر ماه بیش از ۲۰ تن در زندانهای مختلف اعدام شدند. گرچه منابع دولتی جرم این افراد را مواد مخدرو ... ذکر کردند اما منابع حقوق بشر هدف از این اعدام گسترده را ایجاد وحشت در میان معترضان می‌دانند)
۱۸ تیر ۸۸:
در دهمین سالگرد حوادث ۱۸ تیر هزاران تن تظاهرکننده از مسیرهای مختلف به سمت خیابان انقلاب و دانشگاه تهران حرکت کرده و تجمع‌هایی را برگزار کرده‌اند. دستگیری محسن روح الامینی،محمد کامرانی،امیرجوادی فر،رامین قهرمانی و کشته شدن انها در زندان کهریزک
۲۶ تیر ۸۸:
پس از دوری ۴ هفته‌ای آیت‌الله هاشمی رفسنجانی امام جمعه موقت تهران، وی نماز جمعه این هفته تهران را امامت کرد. وی در خطبه‌های خود از عملکرد صدا و سیماو شورای نگهبان انتقاد کرد

۸ مرداد ۸۸:
برگزاری چهلم ندا اقا سلطان و سایر درگذشتگان

۱۱مرداد ۸۸:
بیانیه شماره ۱۰میرحسین موسوی

۱۴ شهریور ۸۸:
بیانیه شماره ۱۱ میرحسین موسوی



۲۷ شهریور ۸۸:
راهپیمایی طرفداران موسوی و کروبی در روز قدس

۶مهر ۸۸:
بیانیه شماره۱۳ موسوی

۹آبان ۸۸:
بیانیه شماره ۱۴ موسوی

۱۳ آبان ۸۸:
تظاهرات در نقاط مختلف ایران صورت گرفت.

۴ آذر ۸۸:
بیانیه شماره ۱۵ موسوی

۱۵ آذر ۸۸:
بیانیه شماره ۱۶ موسوی

۱۶ آذر ۸۸:
تظاهرات دانشجویان در سراسر ایران این تجمع بزرگ‌ترین تظاهرات در ماه‌های اخیر بود

۲۹ آذر ۸۸:
مراسم درگذشت منتظری و حضور هزاران نفر از جنبش سبزیها باحضور موسوی و کروبی

۵ و ۶ دی ۸۸:
تظاهرات میلیونی در تاسوعا و عاشورا حسینی
و درگیری خونین که سید علی حبیبی موسوی، خواهرزاده میرحسین موسوی، در جریان این درگیری‌ها کشته شد

۱۱دی ۸۸:
بیانیه شماره ۱۷ موسوی

۲۲ بهمن ۸۸:
اعتراضات درشهرهای مختلف

۲۰ اسفند ۸۸:
۲۰ اسفند ۱۳۸۸، زهرا رهنورد استاد دانشگاه و از مخالفان دولت تأکید کرد که اگر درمراسم چهارشنبه‌سوری خشونتی رخ دهد از سوی «حاکمیت» است او افزود: «یاد نداها، سهراب‌ها، سیدعلی‌ها، اشکان‌ها و روح‌الامینی‌ها و... را گرامی خواهیم داشت و هیچ گونه تندی و خشونتی نخواهیم ورزید»

۲۶ اسفند ۸۸:
اعتراضات در چهارشنبه سوری

۱۶ آذر۸۹:
اعتراضات گسترده دانشجویان

۲۵ بهمن ۸۹:
حضور میلیونی مردم درخیابانها در حمایت از مردم مصر و تونس
کشته شدن محمد مختاریو ژاله صانع و امیرحسین تهرانچی در جریان درگیری ها
شروع حصر خانگی موسوی و کروبی وهمسرانشان و آغاز مقاومت رهبران جنبش سبز در حصر غیرقانونی
بیانیه شماره ۱۸ موسوی

۲۷ بهمن ۸۹
قطع ارتباط کامل رهبران جنبش با بیرون از حصر در پی درخواست نمایندگان مجلس مبنی بر اعدام آن‌ها

۱،۱۰،۱۷ اسفند ۸۹
اعتراض مردم در خیابانها به وضعیت نامعلوم سران جنبش و کشته شدن حامد نور محمدی



سلبریتی‌ها و ابتذال امر سیاسی

علیرضا برادران

وجود سلبریتی‌های ورزشی و هنری و حتی اینستاگرامی که هر یک به شیوه‌ای در مسایل مختلف سیاسی، اقتصادی و فرهنگی و یا مناسب مدیریتی و عرصه سیاست وارد می‌شوند، امری عادی شده است. مثال‌ها فراوان و متفاوت هستند؛ از کمپین «هیچ چیز نخریم» علی کریمی تا ورود «امیرتتلو» به کارزار انتخاباتی یکی از کاندیداهای نزدیک به هسته¬ی سخت قدرت. اما این موارد به ظاهر متفاوت دو وجه اشتراک دارند: ابتذالِ امرِ اجتماعی _ سیاسی و سیاست‌زدایی از سپهرهای گوناگون زندگی اجتماعی.

ابتذال، تهی کردن واقعیت از مفهوم و ارزش اصلی خود و جایگزین کردن خلاء ایجاد شده با مفهوم و یا ارزش غیر واقعی و نامربوط است. ابتذال باعث ایجاد پاسخ‌های غیر مرتبط و کاذب به مسایل می‌شود و واقعیت وارونه‌شده‌ای را به جامعه سیاست‌زدوده عرضه می‌کند که باب طبع ساختار حاکم و در راستای تحکیم منافع آن است.

مناسبات و ارتباط بین انسان‌ها و محیط پیرامون آن‌ها و نهادهایی که میانجی این ارتباط هستند، جامعه را به وجود می‌آورند. تصور انسان بدون تصور جامعه غیرممکن خواهد بود زیرا فرد تنها در ارتباط با انسان‌های دیگر و محیط پیرامون خود، انسان می‌شود. ما در بدو تولد، خود را در دنیایی پیدا می‌کنیم و می‌شناسیم که نتیجه کار نسل‌های قبل از ما و در واقع نتیجه¬¬ی تاریخ است. انسان ساخته‌ی جامعه و ساختارهای آن است و نه موجودی مجزا از آن.

از طرفی ساختارهای جامعه نیز اموری طبیعی نیستند بلکه خود زاده¬ی تاریخ هستند و توسط انسان‌ها ساخته شده‌اند. در هر یک از اعصار تاریخ، طبقه‌ای خاص بر دیگر طبقات سروری داشته و طبقه حاکم و نهادهای اعمال قدرت آن مانند دولت، پلیس، قانون و... بودند که ساختارهای جامعه را شکل داده‌اند. این ساختارها یک هدف بیشتر ندارند و آن تحکیم سلطه¬ی طبقه حاکم و سفت کردن زنجیر دیگر طبقات است.

سیاست به معنی روابط و مناسبات ایجاد و حفظ قدرت است. قدرت سیاسی ابزار اصلی تحکیم انواع سلطه و ستم طبقاتی، جنسیتی، ملی، قومی و مذهبی است. قدرت سیاسی و جامعه دو امر درهم‌تنیده هستند که در عصر حاضر تصور هر یک بدون دیگری تنها در رمان‌های آرمانشهری ممکن است. از تعریف مختصری که از انسان و ارتباط او با جامعه گفته شد، نتیجه می‌شود انسان هرچقدر هم تلاش کند، نمی‌تواند جدا از جامعه و در نتیجه جدا از سیاست باشد،؛ زیرا سیاست و جامعه به صورت پیشینی، چگونگی وجود او را تعیین می‌کنند. . با این تفاسیر، جدا کردن مسایل و مشکلات اجتماعی از مناسبات سیاسی و یا ارایه¬ی راه‌حل‌های غیرسیاسی برای حل آن‌ها جز سیاست‌زدایی نیست. در جامعه سیاست‌زدوده، افراد به جای پرسشگری و مطالبه از ساختارهای حاکم که منشاء اصلی مشکلات در جامعه هستند، رو به کنش غیرسیاسی و راه‌حل‌های کاذب می‌آورند. سیاست‌زدایی با تعریفی که ارایه شد، بخش مهمی از پازل نظم موجود جهانی یعنی نئولیبرالیسم، است. نئولیبرالیسم جهانی بدون شرایط اقتصادی و فرهنگی لازم، امکان زاده شدن و ادامه حیات را ندارد. یکی از این شروط فرهنگی، سیاست‌زدایی گسترده از سپهرهای گوناگون زندگی اجتماعی است. انسان در جهان نئولیبرال به سوژه‌ای غیرسیاسی، لحظه‌اندیش، خوشگذران، منفعل و بی‌دغدغه تبدیل شده است. سوژه‌ی نئولیبرال ارادی و آگاهانه انفعال و غیرسیاسی بودن را انتخاب می‌کند. برساخته جامعه سیاست‌زدوده و هم‌زمان قوام‌بخش آن است. او نسبت به مشکلات عدیده اطراف خود اعتراض نمی‌کند؛ در بهترین حالت نارضایتی¬اش به ورطه عمل نمی‌رسد و در نتیجه مطلوب‌ترین شهروند برای طبقه حاکم است. جمله آشنای «من سیاسی نیستم» که شاه‌بیت ادبیات جامعه شده است نشان از موفقیت پروژه¬ی سیاست‌زدایی از جامعه در ایران است و توانسته بیشتر افراد را به همان سوژه‌های نئولیبرال منفعل تبدیل کند.

اما نقش سلبریتی‌ها در این میان چیست؟ آن‌ها میانجی اجرای پروژه سیاست‌زدایی هستند. سلبریتی‌ها به واسطه شهرت هنری، موفقیت ورزشی و یا در سطحی نازل‌تر، تعداد دنبال‌کنندگان صفحه‌های مجازی‌شان به مرجعی برای تبلیغات تبدیل شده‌اند، اما این اقبال عمومی به همین حوزه ختم نشده و به عرصه سیاست و اجتماع هم کشیده شده است. یک وزنه‌بردار و یا کشتی‌گیر با استفاده از شهرتش صندلی شورای شهر را برنده می‌شود و باید برای اداره شهری با 12 میلیون نفر جمعیت تصمیم بگیرد. تتلیتی‌ها (طرفداران امیرتتلو!) با انتشار عکس خود در فضای مجازی، از کاندیدای تبلیغ شده توسط تتلو اعلام حمایت می‌کنند. کمپین «چیزی نخریم» علی کریمی و یا فعالیت‌های خیرانه سلبریتی‌ها و اظهارنظرهای آنها برای تاثیرگذاری روی طرفداران، در بزنگاه‌هایی مانند انتخابات، مثال‌های دیگری از سیاست‌زدایی و گسترش ابتذال هستند.

مشاهیر عصر ما خود ساخته¬ی ساختار معیوب حاکم بر جامعه هستند، علت شهرت آنها معمولا سیاسی نیست و تجربه و دانش کافی برای ارایه¬ی راه حل‌های ریشه‌ای را ندارند. ورود آنها به عرصه¬ی سیاست از یک سو خواسته طبقه حاکم به منظور پیشبرد پروژه سیاست‌زدایی و از سوی دیگر نتیجه اقبال مردم به آنها در نبود حضور صاحب¬نظران واقعی است. آنها هم مثل باقی افراد جامعه از این پروژه متضرر خواهند شد اما بهره داشتن از عنصر شهرت کمی از میزان این ضرر و زیان کاسته است.

ورود سطحی و سیاست‌زدوده سلبریتی‌ها به امرِ سیاسی_اجتماعی، نتیجه‌ای جز مبتذل شدن آن ندارد. جامعه از تحلیل‌های درست و ریشه‌ای دور می‌شود و هرچه بیشتر در دام سیاست‌زدایی می‌افتد. سلبریتی‌ها در همان جامعه‌ای راهکار سیاسی و اجتماعی می‌دهند که فعالین کارگری، معلمان، دانشجویان و دیگر اقشار معترض تحت شدیدترین فشارها و سرکوب‌ها از طرف ساختار حاکم هستند. حاکمیت بی دلیل دست سلبریتی‌ها را برای ورود به این مسایل باز نگذاشته، این آلترناتیو مبتذل برای اعتراض واقعی، راهی برای کاهش دانش و جلوگیری از مبارزات سیاسی است.

کی فرار از خویشتن آسان بود؟

علی سرمدی

1.شرم و گناه نخستین

آموزه‌ای در مسیحیت وجود دارد که با عنوان «گناه جبلی» صورت‌بندی می‌شود. برحسب آن، آدمیزاد به موجب خطایی که آدم و حوا مرتکب شدند و از بهشت رانده، از آغاز زندگی، یعنی لحظه تولد، گناه‌کارند و مستحق تعذیب. پس اگر گرفتار رنج، ناکامی و مصیبت شوند، بهتر است آن را در آغوش بکشند و بدان خو بگیرند. رنج در این چارچوب انسان را بابت گناه آغازین مجازات می‌کند و تنها پس از مجازات است که گناهکار می‌تواند احساس طهارت کند. بنابراین اگر کسی بی‌رنج زنده است، باید احساس «شرم» کند و تن خود را مرتباً به تیغ داوری زخمی؛ چرا که گناه‌کار و مسئول است. این آموزه در بعضی فرقه‌های منشعب از مسیحیت مثل «خلیفه گری اپوس دئی» حضور آشکارتری دارد. تا آنجا که پیروان آن، پابندهای خاردار به پا می‌کنند و موقع عبادت روزانه، برای درک شرنگی که به کام مسیح به سبب گناهان نوع بشرریخته شد، خود را شلاق می‌زنند.

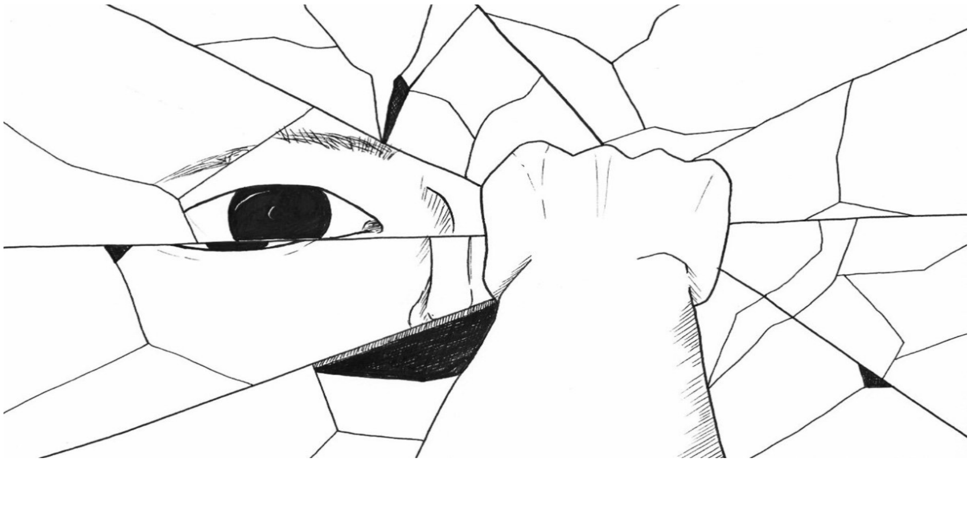
طفل انسان وقتی پای در این جهان می‌گذارد، واقعیت را همچون یک تروما تجربه می‌کند. او در اثر تماس با واقعیت خیلی زود درمی‌یابد که جهان خارج، اجازه ارضای بسیاری از امیالش را نمی‌دهد و حتی او را به خاطر داشتن بعضی امیال سرزنش می‌کند. در این موقع، ذهن به کمک مکانیزم‌های دفاع روانی خود به کمک کودک می‌شتابد و این امیال را به طرق مختلفی کنترل می‌کند. بعضی را سرکوب می‌کند، بعضی را منکر می‌شود، جای بعضی از آنها نفرتی بسیار شدید می‌گذارد و... . اما نفس میل جایی نمی‌رود بلکه در بخشی از وجود – که فروید بدان «ناخودآگاه» نام می‌دهد- باقی می‌ماند. احتمالاً اسطوره گناه جبلی، نامی است که آدمیان بر همین امیال سرکوب شده خود نهاده‌اند. به هرحال، هر دو توضیح، مؤید این مطلبند که مقارن با زایش و بالش انسان، قدری شرم و هم‌پای آن کمی نفرت از خویشتن در او وجود دارد.

ایدئولوژی و نفرت از خود

به جهت رعایت اصل دقت، در این مقام برای ادامه کاوش نیاز است منظورمان را از ایدئولوژی روشن کنیم. در این متن منظورمان همان گفتار مسلط یا آن چیزی است که عقل سلیم یا common sense نامیده می‌شود. نظام سیاسی ایدئولوژیک در خود برای همه‌چیز پاسخی از پیش آماده دارد. لذا تعریف مشخصی از «شهروند خوب» یا «انسان خوب» هم در آن موجود است و آن را به کمک تمام ساز و کارهای تبلیغی خود، روز و شب در جامعه جار می‌زند. مدرسه، دانشگاه، تلویزیون و... . ایده‌آل‌های دولتی برای انسان خوب، اغلب بسیار آرمانی و سخت‌گیرانه‌اند و البته باید گفت عمداً هم چنین دست نیافتنی وضع می‌شوند. چرا که بدین وسیله می‌توان حس «گناه کار» بودن را در شهروندان حفظ کرد. این که در نظام های ایدئولوژیک بسیاری از امور عادی جرم انگاشته می شوند، خود باعث القای حس «مجرمیت » در کسانی می‌شود که با شکل زندگی مورد پذیرش گفتمان رسمی زاویه دارند. لذا می‌توان مدعی شد که احساس گناهکار بودن احتمالا در ناخودآگاه اغلب کسانی که در ظل یک نظام ایدئولوژیک زندگی می کنند خانه دارد.

معیشت و پیامبران سرمایه داری

امروز به هر کتاب فروشی که سر بزنید، پر است از کتاب‌هایی با عناوینی شبیه «چگونه در دو دقیقه میلیاردر شویم»، «قورباغه



ات را قورت بده» و... . در پس هر یک از این نام‌ها می‌توان میل انسان شکست خویی را که به شدت محتاج و مشتاق آن چیزی است که گفتار مسلط (بخوانید سرمایه داری) آن را «موفقیت» نام می‌نهد، دید.
آلن بدیو، فیلسوف معاصر فرانسوی درباره تفکر نظر دقیقی دارد. برحسب دیدگاه او، تفکر در زندگی زمانی ممکن می‌شود که مدار زندگی روزمره، جایی دچار اتصالی شود. یعنی روند منظم و معهود امور، مختل شود. ورشکستگی‌های مالی و خانوادگی، شکست‌های عشقی و... و وقایع شوک‌آوری از این دست، در خود فایده‌ای هم مستور دارند و آن فراهم کردن امکان بازاندیشی در باره خود است. چیزی که اگر همه امور بر وفق مرادمان پیش رود به ندرت تمایل داریم انجامش دهیم. در زمان وقوع این اتصالی‌ها، دو گروه نقش برجسته‌ای خواهند یافت. یکی فیلسوفان و دیگری حافظان نظم موجود. نویسندگان کتاب‌های موفقیت از دسته دوم‌اند. وظیفه آنها این است که در به پوچی رسیدن‌های پی‌درپی افراد، امکان تفکر نزد ایشان را زایل کنند. یکی از مکانیزم‌های رایج مورد استفاده آنها، متوجه کردن کل تقصیر باخت به خود فرد و برانگیختن او برای بازی کردن مجدد همان نقشی است که تاکنون ایفا می‌کرد. اما شکست دوباره و دوباره تکرار می‌شود. فرد از یک سو، زیر گلوله‌باران این پیامبران و از سوی دیگر تحت فشار زندگی و احیاناً خانواده مرتباً ضربه‌های تازیانه نفرت از خود را تجربه می‌کند.

تلخکامی تاریخی

نخستین مواجهه ایرانیان با مدرنیته، به طور خاص وجه تکنیک، مواجهه‌ای تراژدیک بود. در زمان فتحعلی شاه قاجار، ایران با یکی از قدرت‌های سیاسی نظامی بزرگ زمان خود یعنی روسیه تزاری، وارد نبردی بر سر سرزمین‌های شمال غربی ایران شد. درگیری‌ها در دو دوره اتفاق افتاد که در هر دو نبرد سپاه فرسوده و مسلح به آلات سنتی ایران مغلوب ارتش قدرتمند روسیه شد و مجبور شد بخشی از خاک خود را واگذار کند. پس از آن بود که تلاش‌هایی برای اصلاح مملکت آغاز شد، « اما مرور تاریخ کوشش های اصلاح طلبان عِدل مرور تاریخ شکست های اصلاحات است» هر کدام از کوشش‌های اصلاح‌گرایانه در زمان خود به عللی شکست خوردند. از اقدامات اصلاحی امیرکبیر گرفته تا انقلاب مشروطه و... . احتمالاً به همین خاطر است که «بدبینی هنگام اتکا به نیروهای داخلی» و «تمجیدهای اغراق‌آمیز از غرب و غربی‌ها» دو مولفه مهم ذهنیت ما را تشکیل می‌دهد. دوگانه «ما ایرانیان بی‌فرهنگ ضعیف / اروپاییان متمدن موفق» را به آسانی می‌توان در گفت‌وگوهایی که در تاکسی‌ها، اتوبوس‌ها و مکان‌های عمومی میان مردم شکل می‌گیرد، مشاهده کرد. بنابراین به سیاهه عوامل نفرت‌زا باید شکست‌خویی تاریخی را هم افزود.

مهاجرت به مثابه گریز از خود نفرت انگیز

فروید از وجود مکانیزم دفاع روانی جالبی خبر می‌دهد که خود او آن را «نماد» می‌نامد. در این مکانیزم احساس ناخوشایند سرکوب شده در ساحت نهاد (id) صورت دیگری به خود می‌گیرد تا بتواند ایگو را فریب دهد و به میانه آن راه یابد. مثلا میل دیوانه‌وار به شست‌وشو می‌تواند نشانه‌ای از گناهی باشد که کسی مرتکب شده و بوسیله شستشوی فراوان قصد دارد به‌طور «نمادین» خود را از آن مبرا کند.
در این بازار مکاره‌ای که امروز ایران بدل به آن شده است، برای یافتن دلیلی جهت خروج از آن محتاج اندیشه بسیار نیستیم. معیشت سخت، اوضاع بد اشتغال، وضع سیاسی نامطلوب و... هر یک به تنهایی می‌توانند دلیل موجهی باشند برای آن که به صرافت مهاجرت بیفتیم. اما به نظر می‌رسد در تحلیل نهایی این میل زایدالوصف به مهاجرت، یک فاکتور غایب است؛ چرا که می‌توان مثال‌های زیادی از کشورهایی سراغ گرفت که علی‌رغم اوضاع بسیار بد اقتصادی-سیاسی چنین جریان بزرگی از خروج از کشور در آن‌ها دیده نشده است. نمونه خوب آن ژاپن و آلمان پس از شکست در جنگ جهانی دوم هستند.
اگر در مهاجرت خوب دقیق شویم، روشن است که فی‌نفسه با نوعی «فرار» روبه‌رو هستیم. حال فرار از چه؟ از وضع بد سیاسی-اقتصادی-اجتماعی؟ شاید، اما این پاسخی کامل نیست. چرا که یگانه رویارویی با اوضاع بد کشور فرار از آنها نیست. کوشش برای بسامان کردن شرایط می‌تواند گزینه‌ای همان اندازه قدرتمند باشد. اما اشاره رفت که به طور تاریخی، اغلب تلاش‌های ایرانیان برای تصحیح امور در کشورشان به انسداد و شکست انجامیده است. حال اگر مجددا بپرسیم فرار از چه؟ احتمالا یک پاسخ خوب، فرار از این سوژه همیشه بازنده است و او کسی نیست جز «خودمان». ما مهاجرت می‌کنیم تا از هرچه که ما را به یاد خودمان می‌اندازد (یعنی زبان، فرهنگ، آیین‌ها و...) دور شویم. مهاجرت نمادین شده مساعی ما برای فرار از خودمان است. همان خودی که سعی می‌کنیم با مطالعه کتاب‌های موفقیت، گوش سپردن به سخنرانی‌های انگیزشی و... حتی لحظه‌ای هم مجال بروز به او ندهیم. اما همچون سگی که تلاش می‌کند از دمش فرار کند، او پیوسته همراه ماست و پیوسته سوگواری‌هایش در گوش ما زنگ می‌زند. با مهاجرت سعی می‌کنیم از دایره شمول «ما»، یعنی همان اسمی که گستره‌اش تمام ایرانیان را در بر می‌گیرد، خارج شویم.
این نوشته بر آن نیست که کسی را تشویق به مهاجرت کند یا تصمیم کسی برای مهاجرت را نکوهش، بلکه کوششی است برای واکاوی محرک‌ها و رانه‌های درونی‌ای که ما را به اخذ این تصمیم سوق می‌دهد.

آلن بدیو، فیلسوف معاصر فرانسوی درباره تفکر نظر دقیقی دارد. برحسب دیدگاه او، تفکر در زندگی زمانی ممکن می‌شود که مدار زندگی روزمره، جایی دچار اتصالی شود. یعنی روند منظم و معهود امور، مختل شود.

عدالت اجتماعی در دولت دوازدهم؛ سراب یا واقعیت؟

زهرا اکرمی

عدالت اجتماعی از دیدگاه راست و چپ اقتصادی معانی متفاوتی پیدا می‌کند که به نظر می‌رسد اقتصاددانان نزدیک به دولت گرایش بیشتری به طیف راست داشته باشند؛ معنایی که شاید سخت بتوان به مفهوم واقعی عدالت اجتماعی اطلاق کرد. عدالت از جمله مهم‌ترین مفاهیمی است که ارائه یک تعریف جامع برای آن کار بسیار دشواری است. از طرفی به نظر می‌رسد در دنیای امروز که رقابت‌های سیاسی تبدیل به رقابت اقتصادی میان راست و چپ‌ها شده و به ویژه در شرایطی که مفاهیم اقتصادی در ادبیات اجتماعی و اقتصادی ایران نیز جایگاه ویژه پیدا کرده، تبیین مفهوم عدالت و همچنین ارتباط آن با آزادی خارج از لطف نباشد.

شاید بهتر باشد مفهوم عدالت اجتماعی را با نظریات فریدریش هایک پیش ببریم که برخی دولت‌مردان این دوره نیز نظرات نزدیک به او دارند. هایک عدالت اجتماعی را یک سراب می‌داند و بازتوزیع درآمد، ثروت و برابری فرصت‌ها مسلماً در فلسفه سیاسی او منتفی است.

وی همچنین معتقد است که اگر نابرابری‌ها حاصل اقدامات و کنش‌های متقابل آزادانه مردم باشد بی آنکه به دیگران آسیبی وارد شود، چنین نابرابری‌هایی را از لحاظ اخلاقی نمی‌توان محکوم کرد: در نظام خودجوش و بی‌کران بازار، هیچ کسی نیست که تصمیم بگیرد چه کسی می‌برد و چه کسی می‌بازد.

از طرف دیگر هایک این طرفداران عدالت اجتماعی را عامل ترویج و ازدیاد بی‌عدالتی می‌داند، چرا که به اعتقاد وی تحمیل انواعی از الگوهای آرمانی و خیالی توزیعی بر جامعه، فقط باعث تجاوز به آزادی‌های فردی از سوی دولتی می‌شود که از قالب نقش متناسب و مطلوب خود - یعنی تأمین امنیت ملی، برقراری حکومت قانون و استقرار مقررات عادلانه - تجاوز کرده است.

اما آنچه در این دیدگاه نادیده گرفته شده محدود شدن انتخاب‌های فردی در پی محرومیت‌های احتمالی در نظام بازار آزاد است که به شکلی آزادی فردی را نیز محدود می‌کند. سلب مسئولیت از دولت‌ها برای تامین حداقل زندگی شهروندان و محول کردن برقراری عدالت اجتماعی به نظم خودانگیخته‌های که بیشتر به افسانه شبیه است تا واقعیت، پیش از هر چیز فرصت رشد و شکوفایی را از طبقات فرودست جامعه می‌رباید.

جان راولز اقتصاددان دیگری است که نام او در کتاب اقتصاد و عدالت اجتماعی که در ادامه درباره آن صحبت خواهد شد، بارها استفاده شده است. راولز که نظریاتش اغلب به حمایت از سنت چپ میانه یا سوسیال دموکراتیک تعبیر می‌شود، می‌گوید که اگر هدف بهبود وضعیت مادی فقیرترین افراد است، ممکن است به مالکیت خصوصی و بازارهای آزاد نیازمند باشیم تا تولید ثروت شود و تخصیص کارآمد کالاها تضمین شود. اما، علاوه بر این‌ها، به مالیات‌گذاری بازتوزیعی، خدمات رفاهی برابرانه، (برخی) مالکیت‌های اجتماعی بر اموال، و مقررات‌گذاری محدود بر بازار نیازمندیم تا تخصیص عادلانه آن کالاها تضمین شود. در اصطلاح سیاست اجتماعی، راولز را می‌توان جانب‌دار دولت رفاه سرمایه‌داری تصور کرد.

بنابراین با وجود اینکه راولز آزادی را مقدم بر مساوات طلبی می‌داند، هم‌زمان به اصل تحصیل حداکثر نیز معتقد است؛ به این معنی که بهزیستی فقیرترین افراد به حداکثر برسد.

اقتصاددانان نزدیک به دولت چه می‌گویند؟

مسعود نیلی (مشاور رئیس جمهور در امور اقتصادی) و موسی غنی‌نژاد (اقتصاددان) در کتاب اقتصاد و عدالت اجتماعی معتقدند که تنها نظام اقتصادی سازگار با تحقق عدالت اجتماعی ساز و کار اقتصاد بازار است.

در این کتاب در تبیین مفهوم عدالت به نظریه راولز پرداخته شده، اما بازتوزیع ثروت تقریبا نادیده گرفته شده است. نویسندگان این کتاب معتقدند کارایی اقتصاد شرط لازم برای بهبود وضعیت کم درآمدهاست و افزایش کارایی و تخصیص بهینه منابع و درنتیجه تولید ثروت بیشتر در جامعه، در نهایت و خواه ناخواه به توزیع برابرتر ثروت و درآمد و کاهش فقر می‌انجامد.

آن‌ها همچنین می‌گویند که تخصیص بهینه منابع اقتصادی، به رغم پیروی افراد از نیت‌های سودجویانه فردی، خیر بیشتری به هم‌نوعان می‌رساند تا توزیع مستقیم ثروت بین اقشار کم درآمد.

بنابراین به نظر می‌رسد دیدگاه نویسندگان این کتاب نسبت به عدالت بیشتر به هایک نزدیک باشد تا راولز. عدالتی که بیشتر شعارگونه است و تطبیق آن با جهان واقعی امروز دشوار است. درست است که سیستم اقتصادی ایران را نمی‌توان اقتصاد آزاد خواند، اما اینکه چقدر عدالت اجتماعی به معنای کاربردی در میان دولت‌مردان مسئله است موضوعی است که به نظر می‌رسد آینده روشنی در انتظار آن نباشد.

مسعود نیلی (مشاور رئیس جمهور در امور اقتصادی) و موسی غنی‌نژاد (اقتصاددان) در کتاب اقتصاد و عدالت اجتماعی معتقدند که تنها نظام اقتصادی سازگار با تحقق عدالت اجتماعی ساز و کار اقتصاد بازار است.

کودک‌همسری و ذهنیت نابالغ مدافعان

نجمه آخوند مکی

در حال حاضر روزانه ۲۰ هزار دختر زیر هیجده سال در کشورهای در حال توسعه مادر میشون. این روند اگر به این شکل ادامه یابد، در سال ۲۰۳۰ حدود ۱۵ میلیون دختر کمتر از پانزده سال مادر خواهند شد. هر ساله چند میلیون دختر کمتر از هجده سال در جهان صاحب فرزند میشوند. ۲ میلیون نفر از آنان کمتر از چهارده سال سن دارند. دفتر سازمان ملل متحد در نیویورک، در گزارش سالانه خویش اعلام داشت و تأکید کرد که خطر بیماری و حتی مرگ، جان بسیاری از این افراد را تهدید میکند.

آنچه این مساله را تبدیل به معضل اجتماعی می کند، این است که تعدادی از کودکان هر ساله با مردان یا زنانی ازدواج میکنند که با آنها اختلاف سنی زیاد و قابل توجهی دارند. به عنوان مثال در سال ۱۳۹۰، ۱۲ مورد ازدواج دختران کمتر از ۱۰ سال با مردان ۳۵ تا ۳۹ سال ثبت شده است؛ یا در همین سال ۱۰ مورد ازدواج پسران کمتر از ۱۵ سال با زنان ۳۰ تا ۳۴ سال ثبت شده است. این ارقام حاکی از اختلاف شدید سنی بین زوج و زوجه است. همچنین باید این موضوع را در نظر گرفت که در این آمارها تعداد ازدواجهای پیشین زوجین نیز ثبت نشده است. این نشان دهنده این است که عده زیادی از این مردان در پی کامیابی جنسی هستند و از انحراف جنسی »پدوفیلیا« رنج می برند.

ماده ۱۰۴۱ قانون مدنی در سال ۱۳۱۳ به تصویب رسید، طبق این قانون سن ازدواج برای دختر ۱۵ و برای پسر ۱۸ سال در نظر گرفته شد و کمتر از این سن با رعایت شرط مصلحت و پیشنهاد مدعی العموم و تصویب محکمه ازدواج میسر بود، ، اما در سال ۵۳ این قانون تغییر کرد و سن ازدواج دختر ۱۸ سال و پسر ۲۰ سال قمری قید شد. قبل از این سن هم باز اجازه داده شد که ازدواج امکانپذیر باشد. اما این ماده تصریح کرده بود که ازدواج کودکان کمتر از ۱۸ سال تا سن ۱۵ سال امکانپذیر است و کمتر از آن بدون هیچ شرطی اجازه داده نمیشود و همچنین تصریح شد که برای زندگی زناشویی توان جسمی و روانی این کودکان باید لحاظ شود و نظر دادستان و تصویب دادگاه شهرستان لازم است. در سال ۶۱ این ماده مورد اصلاحات قرار گرفت و طبق آن نکاح قبل از بلوغ ممنوع دانسته شد، اگرچه در تبصره، آن را با اجازه ولی و به شرط رعایت مصلحت، صحیح اعلام کرد و همین مسئله باعث شد کاهش چشمگیری در سن ازدواج پدید آید.

در سال ۷۰ ماده ۱۰۴۱ ، ازدواج قبل سن بلوغ را ممنوع اعلام کرد و در سال ۷۵ ضمانت اجرای ماده ۱۰۴۱ ایجاد شد، مجلس اصلاحاتی در آن در نظر گرفت که با مخالفت شورای نگهبان به مجمع تشخیص مصلحت نظام ارجاع شد و در سال ۸۱ در مجمع تشخیص مصلحت نظام به تصویب رسید. در نهایت طبق ماده ۱۰۴۱ قانون مدنی عقد نکاح دختر قبل از رسیدن به سن ۱۳ سال تمام شمسی و پسر قبل از ۱۵ سال تمام شمسی منوط به اذن ولی به شرط رعایت مصلحت و با تشخیص دادگاه صالح ممکن شد.

جامعه جهانی هر گونه ازدواج فرد کمتر از ۱۸ سال را در زیرگروه ازدواج زودهنگام یا کودکان تلقی می کند. کنوانسیون ها و الحاقات بیشماری توسط سازمان های بین المللی تصویب شده اند که کشورها را ملزم به جلوگیری از رواج این گونه ازدواج ها کرده اند. ایران به برخی از کنوانسیون ها و پروتکل ها پیوسته





پیوسته است و بعضی را هم با تحمیل شروطی قبول کرده است و مبنای عدم تضاد با شرع و قوانین داخلی را برای پذیرش شرط قرار داده است.

هر سال تقریباً ۸۰۰ هزار ازدواج در ایران ثبت میشود. در میان این رقم بزرگ، تعداد بسیار اندکی مربوط به ازدواجهای کودکان است. برخی از منتقدین به ازدواج کودکان معتقدند که رقم ازدواج کودکان باید بر کل ازدواجهای ثبت شده در هر سال تقسیم شود. اگر این کار صورت گیرد، ازدواج کودکان آن چنان هم بحران یا معضل شناخته نخواهد شد یعنی تنها ممکن است کمتر از ۱ درصد کل ازدواجهای ثبت شده در کشور به کودکان تعلق گیرد. این پیشنهاد مشکلی به همراه خواهد داشت. در حالی که جامعه جهانی معتقد است ازدواج زودهنگام حتی یک کودک نباید نادیده گرفته شود چراکه برای جامعه مشکلاتی به همراه خواهد داشت، که سعی شده در خلال مطالب به آنها اشاره شود، با این وجود دستاندرکاران دولتی سعی بر کم رنگ جلوه دادن این پدیده دارند، وقتی این رقمها را با کل ازدواجهایی که در کشور صورت میگیرد مقایسه کنیم روند افزایشی را میبینیم که این پدیده را قابل توجه میکند و با توجه به پیامدهای آن بر خانواده، اجتماع و روی خود افراد، نیاز به یک بررسی دقیق دارد.

از علل عمدهی روند صعودی کودک همسری میتوان ازمشکلات معیشتی خانواده و دیدگاه های قهقرایی که معتقد است فرزند دختر مانند یک امانت دست خانواده است، نام برد.

طی این روند نابرابر، سلامت جسمی و روانی، فرصت های آموزش و یادگیری، بازی و شادی های کودکانه زایل می شود، او حتی از حق انتخاب همسر نیز محروم می شود. از طرفی میتوان گفت که اینگونه ازدواج ها، اجباری است و حتی نام تجارت انسان بر آن گذاشت که با پولی اندک، دختری از خانوادهای فقیر خریداری می شود.موید همین امر ازدواج دختر ۱۱ ساله ایلامی بود که بخاطر ۱۵ میلیون تومان با مردی ۵۰ ساله ازدواج کرد!

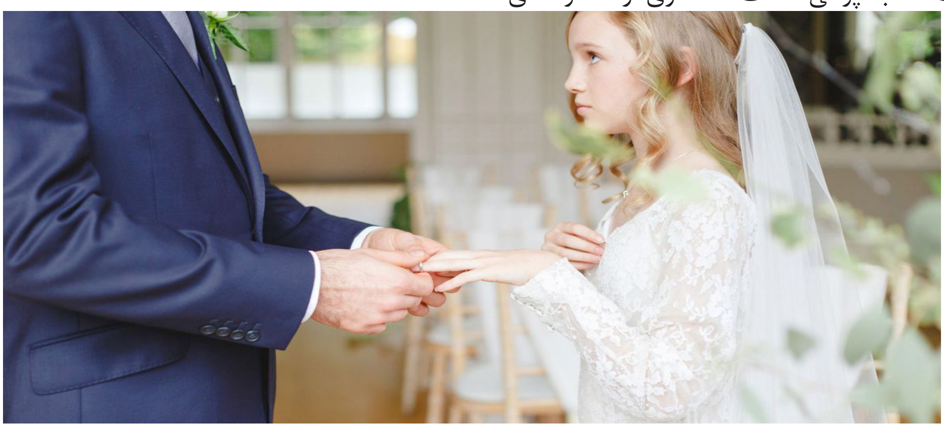
نکته ای که مغفول مانده است، این است که ازدواج کودکان فقط دامن گیر دختران نخواهد بود و پسران نیز مشمول این مورد می شوند و همان اثراتی که بر زندگی و آینده دختران می گذارد بر زندگی و آینده پسران نیز خواهد گذاشت، علت مغفول بودن این مساله نیز کم بودن مواردی از این دست است.

اما متاسفانه هنوز شاهد این هستیم که عده ای به ظاهر دارای دغدغه اجتماعی، معتقدند که به دلیل افزایش سن ازدواج، رواج تن فروشی در سنین کمتر از ١٤ سال و ... راهکاری جز ازدواج در سنین پایین وجود ندارد.

اما به نظر می رسد که این تفکر، خواهان پاک کردن صورت مساله است. سیاست گذاری عمومی و کلان حکومت و دولت در حوزه ی اشتغال، جوانگرایی و ... تعیین کننده کاهش یا افزایش سن ازدواج یا سن روسپی گری است اما با راهکار ازدواج کودکان دولت مردان گویی خود را از مسوولیت مبرا می پندارند.

منظور ما از ازدواج، هرگونه پیوندی برای تشکیل خانواده به هر نحو است که مانع رشد و حق انتخاب کودکان شود، درنتیجه شامل ازدواج دائم، موقت و سفید است. به علاوه رابطه جنسی برقرارکردن با کودکان توالی فاسد دارد و باید ممنوع اعلام شود. به همین دلیل ازدواج در اینجا مفهوم گسترده تر از مفهوم رایج آن دارد.

به نظر می رسد که ازدواج کودکان نه تنها زیر ۱۳ سال، بلکه زیر ۱۸ سال هم باید ممنوع اعلام شود تا فرصت رشد و انتخاب به کودکان داده شود.



واگذاری مسئولیت‌ها به دانشگاه

احمدرضا خدایاری

همیشه در کشورهای جهان سومی مهم‌ترین موضوعات، کم اهمیت‌ترین آن‌ها بوده‌است و بیشترین آسیب‌ها متوجه این دست از مسائل می‌شود. فعالیت‌هایی نظیر شانه خالی کردن دولت در برابر دو مبحث مهم آموزش و سلامت مقوله بسیار مهمی است که با توجیهات بیهوده از سر باز می‌گردند. از جمله تبعات این ضعف آشکار لاپوشانی شده در دولت، می‌توان به پدیده پولی‌سازی آموزش و تبدیل دانشگاه‌ها و مدارس به بنگاه‌های اقتصادی به دلیل کمبود بودجه با توجیه کوچک کردن دولت (اندازه دولت معمولا بر اساس دو شاخص سنجیده می‌شود، یکی سهم کارکنان بخش دولتی به کل شاغلان کشور و دیگری نسبت بودجه عمومی دولت به تولید ناخالص داخلی، بر اساس هر دو شاخص و بر خلاف جوسازی‌های داخلی در جهت پیشبرد منافع شخصی، ایران جزو کوچک‌ترین دولت‌ها به شمار می‌آید) و کاهش کاذب سطح بیکاری به وسیله افزایش ورودی دانشگاه‌ها بدون تامین شرایط لازم و کافی از جمله تجهیز کامل مراکز آموزشی، اشاره نمود.

پس از استقرار جمهوری اسلامی ایران اولین موضوعی که شامل خصوصی‌سازی شد «آموزش» بود، در حالی که در نئولیبرال‌ترین کشورها نیز «آموزش» و «سلامت» آخرین حوزه‌هایی هستند که خصوصی‌سازی آن‌ها را در برمی‌گیرد ولی در ایران پس از انقلاب سال ۱۳۵۷ پایه‌های خصوصی‌سازی پس از سخن هاشمی رفسنجانی رییس‌جمهور وقت، در جهت توجیه خصوصی‌سازی با آموزش شروع شد. او عقیده داشت برخی خانواده‌ها می‌خواهند خدمات بهتری را دریافت کنند و به همین دلیل به آموزش خصوصی در منزل روی می‌آورند و به جای این آموزش خصوصی می‌توان از مدارس خصوصی‌ای بهره برد که دولت بتواند روی آن‌ها نظارت کافی را داشته باشد.

اصل سوم قانون اساسی بر آموزش و تربیت‌بدنی رایگان برای همه در تمام سطوح و تسهیل و تعمیم آموزش عالی تاکید دارد، از سوی دیگر اصل ۳۰ قانون اساسی بیان می‌دارد که دولت موظف است وسایل آموزش و پرورش رایگان را برای همه ملت تا پایان دوره متوسطه فراهم سازد و وسایل تحصیلات عالی را تا سرحد خودکفایی کشور به طور رایگان گسترش دهد. مهم‌ترین گام برای اخذ شهریه و پولی شدن آموزش دولتی پس از تاسیس دانشگاه آزاد اسلامی، موسسات غیرانتفاعی و دانشگاه پیام‌نور (که بیان‌کننده عقب‌نشینی دولت‌های مختلف از انجام وظایف خود بودند) را می‌توان تبصره ۴۸ قانون برنامه اول توسعه دانست. بر طبق این تبصره دانشگاه‌ها و موسسات آموزش عالی و تحقیقاتی می‌توانند در طول اجرای برنامه آموزشی رایگان، دوره‌های شبانه و دوره‌های خاص را تاسیس هزینه‌های سرانه شبانه را با تایید وزارت‌خانه‌های فرهنگ و آموزش عالی و بهداشت، درمان و آموزش پزشکی برحسب مورد از داوطلبان به تحصیل وصول و وجوه حاصله را به خزانه‌داری کل واریز و معادل آن را از محل ردیفی که به همین منظور در بودجه سالیانه منظور می‌گردد، دریافت و صرف هزینه‌های مربوط دانشگاه کنند. این اختیار در تبصره ۸۷ قانون برنامه دوم و ماده ۱۵۲ قانون برنامه سوم و در بند ب ماده ۵۰ قانون برنامه چهارم مصوب و روزبه‌روز دامنه گسترده‌تری را شامل شده‌است.

یکی از مهم‌ترین استدلال‌ها در دفاع از خصوصی‌سازی، کسری بودجه دولت است که از دهه ۱۳۳۰ تا کنون بیشترین جهش در رشد خصوصی‌سازی آموزش مربوط به دوران افزایش شدید درآمدهای نفتی در بودجه عمومی است. پس از کودتای سال ۱۳۳۲ خصوصی‌سازی آموزش کلید خورد و رشد بسیار زیادی در سال ۱۳۸۰ پس از جهش شدید قیمت نفت داشت، این دو مورد کسری بودجه دولت، گام برداشتن به سمت خصوصی‌سازی را مورد نقد قرار می‌دهد.

سهم تامین آموزش دولت‌ها در دنیا ۹۰ درصد و در ایران کمتر از ۵۰ درصد می‌باشد. میانگین تامین هزینه آموزش عمومی از جانب دولت‌ها در دنیا ۸۵ تا ۸۷ درصد می‌باشد و مابقی را خیریه‌ها و اوقاف از جانب دولت موظف به تامین آن هستند. این سهم کم دولت ایران در تامین آموزش، نشان از به کارگیری سیاست‌های اشتباه، پافشاری بر روش‌های کهنه قدیمی، جلوگیری از آموزش طبقات پایین‌تر جامعه به صورت تدریجی و طبقاتی شدن آموزش عمومی در ایران دارد. خصوصی‌سازی مدارس دولتی و تشکیل مدارس غیردولتی می‌تواند عامل ایجاد رانتی عظیم در سیستم آموزشی شود که امروزه گریبان‌گیر سیستم آموزشی ما شده‌است.

در بررسی‌های صورت گرفته نشان داده شده که یکی از بدترین تبعات خصوصی‌سازی آموزش، افت تحرک طبقاتی است.

از اصلی‌ترین شاخص‌های توسعه می‌توان به تحرک طبقات پایین جامعه اشاره کرد که از جمله عوامل موثر در این موضوع بهره‌مندی از آموزش با کیفیت است اما وقتی آموزش را مخصوصاً در رده‌های پایین‌تر از دانشگاه به سمت خصوصی‌شدن ببریم، طبقات ضعیف امکان بهره بردن از آموزش با کیفیت را نخواهند داشت و در نتیجه امکان ورود به دانشگاه‌های برتر را نداشته و از فرصت‌های شغلی خوب دور می‌مانند؛ که این موضوع به دلیل آن که طبقات پایین‌تر در طبقه‌ی خود درجا زده و طبقات بالاتر از حق تحصیل و رشد بهتر و بیشتری برخوردار می‌شوند، شکاف طبقاتی عمیق‌تری را حاصل می‌گرداند.

نمی توانم زیبا نباشم
عشوه‌یی نباشم در تجلیِ جاودانه.

چنانِ زیبایم من
که گذرگاهم را بهاری نابخویش آذین می کند:
در جهانِ پیرامنم هرگز خون
عُریانی جان نیست

و کبک را
هراسناکیِ سُرب
از خرام باز نمی‌دارد.

چنان زیبایم من
که الله اکبر
وصفی ست ناگزیر
که از من می کنی.
زهری بی‌پادزهرم در معرضِ تو.
جهان اگر زیباست
مجیزِ حضورِ مرا می گوید.

ابلهامردا
عدوی تو نیستم من
انکارِ توام.

نشریه سیاسی_اجتماعی سلام
دانشگاه الزهرا
سال دوم شماره نهم
صاحب امتیاز: مجمع اسلامی دانشگاه الزهرا
مدیرمسئول: یلدا دفتری
سردبیر: زهرا یوسف‌زاده
تحریریه این شماره: علی سرمدی، علی غلامی، فاطمه مهدوی، علی حقیقت جوان، پریسا صالحی، نجمه آخوند مکی، احمدرضا خدایاری، علیرضا برادران
صفحه‌آرا: علیرضا برادران
ویراستاران: پریسا صالحی، مهرنوش میرزایی

گاهنامه‌ی دانشجویان
دانشگاه علامه‌طباطبایی
شماره ۲ • فروردین ۱۳۹۸

پرونده‌ای درباره‌ی

دموکراسی و دموکراتیزاسیون

در ضرورت رد و تایید دموکراسی • در تعقیب دموکراسی • دموکراسی علیه دموکراسی • دموکراسی و دانشگاه

دموکراسی در وضعیت استثنایی • دموکراسی؛ کعبه‌ی آمال یا عنوانی فریبنده؟



فهرست

سرمقاله:

پرونده ویژه: **دموکراسی و دموکراتیزاسیون**

خارج پرونده:

انکار

«انکار» کوشش جمعی از دانشجویان است برای کنار زدن شبه‌مسئله‌ها و تعارضات دروغین و برآوردن پرسش‌های راستین. بدین امید که از بطن در انداختن بحث‌های بجا در سپهر سیاست، راه‌های خروجی از این مغاک جهنمی پدیدار شود.

«انکار» مستقل است و بنا دارد تا پایان کار خود، استقلال خود را از همه‌ی اربابان قدرت حفظ کند.

شماره ۲، فروردین ۹۸



۲۵خرداد ۱۳۸۸
میدان آزادی

در ضرورت رد و تایید دموکراسی

بیش از دویست سال پیش فیلسوف نامدار آلمانی امانوئل کانت در پاسخ به پرسش از ماهیت روشنگری چنین نوشت: «روشنگری عبارت است از به در آمدن انسان از دوران نابالغی و دوران نابالغی یعنی ناتوانی از به کار گرفتن فهم خود بدون راهنمایی دیگران پس شعار روشنگری چنین است، جسارت آن را داشته باش تا فهم خود را بکار بگیری.» شاید بتوان این تعریف موجز و کوتاه را عصاره اندیشه عصر روشنگری دانست اما پرسشی که کماکان باقی‌ست این است که آیا روشنگری به وعده خود عمل کرد و توانست امکان حیات به خود قائم انسان‌ها را فراهم آورد؟

۱-در شماره‌ی اول انکار تلاش کردیم تا به میانجی مفاهیم جنبش اجتماعی و ضرورت نگاه تاریخ‌مند، فهم خود از معنای سیاست، مشکلات و مسائل امروز کشور و شیوه‌ی صحیح مواجهه با این مشکلات را ارائه دهیم. در این شماره بنا داریم تا کمی شجاعت به خرج دهیم، گامی به پیش گذاریم و خود را با مسئله‌ای جدی‌تر و درعین‌حال پیچیده‌تر درگیر کنیم. این روزها مهم‌ترین سلاح سرکوب صدای مخالف، دیگر نه توپ و تانک و مسلسل و نه حتی باتوم و گاز اشک آور بلکه پرسشی نظری است. «آلترناتیو شما چیست؟» پرسشی درست و بجا که اگر تلاش نکنیم تا برای آن پاسخی درخور بیابیم می‌تواند خود به ابزار سرکوب تبدیل شود و هر صدای منتقدی را بنا به قاعده‌ی مصلحت ساکت کند. گویی تنها راه برداشتن گام‌های عملی بعدی از رهگذر پاسخ به این پرسش نظری ممکن می‌شود. همان‌طور که در شماره پیش هم تأکید کردیم وضعیت سیاسی کشور، فقدان هرگونه تشکیلات و سازمان‌دهی، بحران‌های گوناگون اقتصادی، اجتماعی و سیاسی و موقعیت نیروهای امپریالیستی جهانی، دوره‌ی تاریخی ما را چنان در برگرفته که اندیشیدن به آلترناتیو وضع موجود را به امری محال تبدیل کرده و همه‌ی ما به نحوی ناخودآگاه میل به سرکوب این پرسش و طفره رفتن از پاسخگویی به آن داریم؛ اما ازآنجاکه حقیقت تنها از خلال درگیری با سرکوب‌شده‌ترین امور آشکار می‌شود ما بر آنیم تا در این شماره کمی در باب این پرسش بغرنج مداقه کنیم. از همین رو موضوع پرونده ی ویژه‌ی این شماره‌ی «انکار» را به مسئله‌ی دموکراسی، تعریف و فهم ضرورت‌های حاکم بر آن اختصاص دادیم.

۲-واژه‌ی دموکراسی در فضای فکری مدرن چنان حاضر بوده است که معانی متعددی به فراخور مکاتب فکری به آن اطلاق شده است. فهرستی از واژه‌هایی همچون لیبرال دموکراسی، دموکراسی بورژوایی، سوسیال‌دموکراسی، دموکراسی رادیکال و... همه و همه نشان‌دهنده‌ی گستردگی بحث‌ها و تعابیر حول مفهوم دموکراسی هستند. از سوی دیگر این مفهوم در سال‌های اخیر در فضای سیاسی کشور چنان پرکاربرد و سیال بوده است و آن‌چنان در معانی متفاوت بکار رفته است که به نظر می‌رسد تنها با نوعی آشنایی‌زدایی از آن و به دور ریختن هر فهم پیشینی و از ابتدا آغازیدن می‌توان به فهمی درست از آن رسید. برای جلوگیری از پدید آمدن ابهام تلاش می‌کنم در این مطلب تعریفی ابتدایی و بی‌واسطه از این مفهوم ارائه دهم تا در ادامه خواننده را از خطر افتادن در دام کج‌فهمی در امان قرار دهم.

۳-شاید برای شروع بحث درباره‌ی دموکراسی بد نباشد به مهد دموکراسی چه در ساحت نظر و چه در ساحت عمل یعنی یونان باستان بازگردیم. در فهم رانسیر، دموکراسی در یونان اسم رمز شورش پسران علیه پدران بود. دموکراسی نوعی برابری‌خواهی پسران و رنج‌دیدگان در برابر پدران قدرتمند، ثروتمند و نژاده بود. اگر در حکومت‌های پیشین ثروت، قدرت



تصویر
تظاهرات جلیقه‌زردهای فرانسه

یا نژاد اشرافی معیار حکمرانی بود دموکراسی عرصه تبلور خواست حکومت مردم بر مردم است. در این معنا دموکراسی دیگر صرفاً نوعی شیوه ی حکمرانی نیست، بلکه بیشتر نوعی تلاش برای از میان برداشتن سلطه و رسیدن به برابری است و دقیقاً در اینجاست که دموکراسی واجد نوعی ماهیت رهایی بخش و مردمی می‌شود. در این فهم، مفهوم دموکراسی نه‌تنها دیگر نوعی شیوه‌ی حکمرانی نیست بلکه در درون خود حدی از فاصله‌گذاری با دولت و ضرورت نقد هر نوع سلطه در دولت را ایجاب می‌کند. اگر بپذیریم دولت همواره واجد میزانی سرکوب و سلطه‌ورزی است، دموکراسی در برابر آن نوعی تلاش مداوم برای از میان برداشتن این سرکوب‌ها و رسیدن به وضعیت برابر است. در اینجا دموکراسی بیشتر ناظر به جامعه و ضرورت سازمان‌دهی و تشکیلات‌مندی آن در برابر یورش‌ها و دست‌اندازی‌های دولت است.

۴- دموکراسی در اروپای عصر روشنگری باز هم بر سر زبان‌ها افتاد. در اینجا هم بحث مجدداً بر سر برابری بود اما گویا نیرنگ تاریخ دست‌به‌کار شده بود تا میان آنچه از دموکراسی در اندیشه بحث می‌شد با آنچه در عمل رخ داد اختلافی جدی وجود داشته باشد. ایده‌ی دموکراسی در عصر مدرن برآمده از همان مفهوم برابری اما در معنایی حقوقی بود چنانچه گویی اگر افراد مقابل قانون برابر باشند می‌توانند به برابری برسند. آیزایا برلین در چهارمقاله درباره‌ی آزادی این نوع برابری را آزادی منفی می‌نامد به این معنا که در آن هر فرد برای عمل، از یوغ هر اقتدار خارجی رها می‌شود. اموری مانند دین، نژاد، قومیت، جایگاه اشرافی به‌مثابه‌ی اموری خارجی دیگر در حقوق فرد نباید دخیل باشند و همه با هم برابرند و حقوقی برابر دارند. منشور جهانی حقوق بشر هم برآمده از چنین فهمی از آزادی و برابری است. انتظار چنین بود که با پدیداری چنین برابری افراد بتوانند مطابق میل خود اراده و خواسته‌های خود را برآورده سازند اما گذر زمان حکایتی دیگر داشت. ازقضا وقتی همه‌ی میانجی‌های نابرابرساز اجتماعی به لحاظ حقوقی کنار زده می‌شوند اصلی‌ترین میانجی نابرابری در جوامع آرام‌آرام آشکار می‌شود؛ ثروت. برابری حقوقی دست بازار را کاملاً باز می‌گذارد و حال با کنار رفتن اموری مانند دین، قومیت و... بازار یگانه عاملی است که آزادی را میان مردم توزیع می‌کند. اگر پول داشته باشی می توانی خواست‌هایت را برآورده کنی و اگر نداشته باشی کماکان با همان برده سرخورده‌ی یونانی یا سرف و رعیت قرون‌وسطایی تفاوتی نداری. پولانی به‌درستی تصریح می‌کند که آنچه در عمل به وقوع پیوست نه آزادی انسان‌ها بلکه آزادی خرید بود. او به کمک دو مفهوم حک‌شدگی[1] و فک‌شدگی[2] این وضعیت را توضیح می‌دهد. به اعتقاد او پیش از سرمایه‌داری بازار در دل مناسبات اجتماعی حک شده بود. مجموعه‌ای از مناسبات اجتماعی بازار را تعدیل می‌کردند و بر بلندپروازی های آن حدی می‌گذاشتند اما در دوره مدرن بازار از همه ساحت های اجتماعی منفک شد و به میدانی جدا تبدیل شد. در چنین وضعیتی اتفاقاً بازار می‌تواند همه ساحت‌های اجتماعی را در دل خود حک کند یعنی همه‌ی مناسبت و روابط دیگر انسان‌ها بر اساس بازار تنظیم می‌گردد. اگر پول داشته باشی می توانی غذا بخوری، مسکن و امنیت داشته باشی، رفاه داشته باشی، حتی محبوب باشی، دیده شوی، شأن اجتماعی داشته باشی، زیبا باشی و در یک کلام اراده‌ی خود را آن‌گونه که تمایل داری محقق کنی؛ اما اگر از ثروت برخوردار نباشی دائماً باید خواست‌ها و امیالت را سرکوب کنی تا جایی که شاید از شأن انسانی به شأنی حیوانی فروبیفتی؛ فاقد خانه، امنیت و در به در به دنبال یک لقمه نان، همان پدیده‌ای که این روزها در حوالی شهرها در حلبی‌آبادها می‌توان آن را به‌وفور یافت. دموکراسی بورژوایی علیرغم وعده‌اش به گسترش رفاه و آزادی فقط فاصله‌ها را بیشتر کرد و آنچه به وقوع پیوست در عمل نه برابری بلکه نوعی شکاف روزافزون بود. دست نامرئی بازار در همه‌ی شکاف‌ها، نابرابری‌ها و اختلافات طبقاتی بیشتر و بیشتر مرئیت می‌یافت.

برلین در همان کتاب چهار مقاله، در برابر مفهوم آزادی منفی که پیش‌تر گفته شد، مفهوم آزادی مثبت را قرار می‌دهد. آزادی مثبت دیگر صرفاً رهایی از اقتدار خارجی برای تحقق اراده و خواسته‌ها نیست بلکه امکان تحقق این خواسته‌ها را هم لحاظ

یادداشت‌ها
1. Embeddedness
2. Disembeddedness

می‌کند. در این معنا آزادی فرد به‌عنوان آنچه او در خیال می‌تواند انجام دهد نیست بلکه آن چیزی‌ست که او در عمل امکان انجام آن را دارد. سعی می‌کنم تمایز میان این دو مفهوم از آزادی را با مثالی روشن کنم. برای مثال اگر کارگری در ایران بخواهد فرزند خود را به یک مدرسه غیرانتفاعی با حدود سی میلیون شهریه بفرستد او دارای آزادی منفی است، یعنی هیچ پدیده بیرونی مانند قانون، دین یا جایگاه اشرافی مانع او نمی‌شوند اما او آزادی مثبت ندارد یعنی امکان چنین کاری را در واقعیت ندارد چرا که ناتوانی مالی امکان عمل او را می‌گیرد. پس آزادی او صرفاً امری فرضی و خیالین است و او در ساحت عمل هیچ‌گونه امکان تحقق اراده خود را ندارد. آنچه دموکراسی بورژوایی به همراه خود آورد بیشتر نوعی آزادی منفی بود یعنی هر فرد در ساحت خیال می‌تواند اراده

> آنچه دموکراسی بورژوایی به همراه خود آورد بیشتر نوعی آزادی منفی بود، یعنی هر فرد در ساحت خیال می‌تواند اراده خود را منطبق با خواست خود محقق کند اما در عمل از آزادی مثبت خبری نیست و سرمایه آن چیزی‌ست که تعیین می‌کند چه کسی می‌تواند به خواسته‌هایش برسد و چه کسی نمی‌تواند

> نظام دموکراتیک آن نظامی است که در آن هر فرد می‌تواند خواست‌ها و امیالش را مطابق با اراده‌اش محقق کند. اموری مانند داشتن کار مناسب، مسکن مطمئن، تأمین امنیت، بهداشت و حق تحصیل همگانی از شروط اساسی برقراری چنین نظامی هستند

خود را منطبق با خواست خود محقق کند اما در عمل از آزادی مثبت خبری نیست و سرمایه آن چیزی‌ست که تعیین می‌کند چه کسی می‌تواند به خواسته‌هایش برسد و چه کسی نمی‌تواند.

۵–حال فرصت مناسبی است که به جمله‌ی کانت در ابتدای مقاله بازگردیم. اگر روشنگری و به فراخور آن آزادی به معنای رهایی از دوران کودکی و توان به‌کارگیری فهم خود است، این آزادی مانند آزادی مثبت برلین دو شرط اساسی دارد؛ اول باید فرد از قید هر مانع خارجی که بر او سلطه می‌ورزد رها شود و دوم باید امکانات عملی تحقق اراده‌ی خود مثل پول، توانایی اجتماعی و... را داشته باشد وگرنه اراده‌ی او در سطح خیال و توهم باقی می‌ماند.

به نظر می‌آید باید دموکراسی را در چنین معنایی فهم کنیم یعنی تلاش دائمی برای از بین بردن هر نوع سلطه‌ای که امکان رسیدن فرد به خواست‌ها و علایقش را مختل می‌کند، حال این سلطه ممکن است از جنس اقتدار خارجی باشد و یا ممکن است از جنس نابرابری اجتماعی یا اقتصادی. در این رهیافت نظام دموکراتیک آن نظامی است که در آن هر فرد می تواند خواست‌ها و امیالش را مطابق با اراده‌اش محقق کند. واضح است که اموری مانند داشتن کار مناسب، مسکن مطمئن، تأمین امنیت، بهداشت و حق تحصیل همگانی از شروط اساسی برقراری چنین نظامی هستند. در این معنا دموکراسی امری‌ست که چه در ایران و چه در جهان هنوز فاصله زیادی با آن وجود دارد و برای به دست آوردن آن باید مبارزه‌ای گسترده شکل گیرد.

۶–در آخر لازم است ذکر کنم ما یگانه راه برون‌رفت از انسداد و انفعال فعلی در ایران را درخواست دموکراسی به همین معنا می‌دانیم. آلترناتیو وضعیت فعلی در گام اول باید برقراری نوعی حکومت دموکراتیک به معنای مسئول و متعهد در برابر شهروندان باشد. حکومتی که وظیفه‌اش فراهم کردن امکان تحقق اراده و خواست شهروندان است. البته تا رسیدن به آن نقطه هنوز فاصله‌ی زیادی وجود دارد و باید سازمان دهی از پایین شکل بگیرد. در این نوع حکومت نهادها و تشکیلات مدنی به‌عنوان سازوکارهای میانجی نقش مهمی دارند و باید بتوان خواست دموکراتیزاسیون را در همه سطوح انضمامی کرد. تأسیس سندیکاهای کارگری به‌مثابه عرصه ی تحقق اراده‌ی جمعی کارگران، شکل‌گیری تشکل های قدرتمند دانشجویی، دموکراتیزاسیون گسترده در دانشگاه، شکل‌گیری و قدرت گرفتن نهادهای صنفی اصناف گوناگون مانند معلمان، راننده‌ها و... همه و همه گام‌های مهمی در راستای حرکت به‌سوی دموکراسی به معنای حداکثری آن هستند.

در تعقیب دموکراسی

علی سرمدی
دانشگاه خواجه‌نصیر

۱. در ستایش موریانگی

در باب سلیمان نبی نوشته‌اند که هم‌چنان که بر عصای خود ایستاده تکیه زده بود، مرگ بر او غلبه کرد. اما عصا کالبد او را بر پا نگاه داشت. بعد از زمانی، موریانه چوب عصا را خورد و پیکر او بر زمین افتاد و بدین ترتیب مرگ او آشکار شد. نیت از روایت این داستان، البته تدریس الاهیات نیست. بلکه نشان دادن شکافی است که میان دقیقه‌ی زوال و دقیقه‌ی آشکارگی زوال وجود دارد. سلیمان مرده بود. تمام خصلت هایی که ضروری انسان زنده‌اند را از دست داده بود اما به واسطه‌ی امر عرضی و کاملا غیر ضروری (ایستاده بودن که خصلتی عرضی‌ست) زنده پنداشته می‌شد. تلنگر موریانه‌ها اما واقعیت را فاش کرد. واقعیتی که با مغالطه‌ای پوشیده شده بود. اگر آدمی زنده باشد می‌تواند بایستد، اما عکس این گزاره صحیح نیست. هر ایستاده‌ای زنده نیست. در واقع ایستاده بودن وآدم زنده بودن دو چیزند. اما اطرافیان سلیمان در بالا به خطا این دو را یکسان انگاشته بودند.

چنین تطبیق مغالطه‌کارانه‌ای در بحث از دموکراسی نیز وجود دارد. لفظ دموکراسی، بی‌درنگ به همراه خود مفاهیمی نظیر انتخابات، صندوق رأی، پارلمان و... را به ذهن احضار می‌کند و عادت ذهنی مختوم به خطای این–همانی می‌شود. در واقع نزد بسیاری دموکراسی عین و عدل چیزهایی مثل انتخابات است. فلذا هرگاه در جایی این‌ها موجود باشند، دموکراسی را نیز در آنجا حاضر می‌انگارند. بی‌انصافی‌ست اگر ذکر نکنیم که این فقط بیماری نظام‌های سیاسی شرقی نیست (استبداد و دموکراسی نمایشی). مدل‌های غربی فقط از کار انداختن هسته‌ی موثر دموکراسی را زیرکانه‌تر انجام می‌دهند. به نظر من، برای دور ریختن این ایماژهای دروغین، بهترین کار، الهام از داستان سلیمان و موریانه‌صفتی است. یعنی سوراخ کردن و نگریستن به درون. این نوشته، کوشش‌ی‌ست برای پاسخ به این که دموکراسی در آغاز چه بود و مرور زمان با آن چه کرد.

> لفظ دموکراسی، بی‌درنگ به همراه خود مفاهیمی نظیر انتخابات، صندوق رأی، پارلمان و... را به ذهن احضار می‌کند و عادت ذهنی مختوم به خطای این–همانی می‌شود. در واقع نزد بسیاری دموکراسی عین و عدل چیزهایی مثل انتخابات است

۲. همیشه پای یک یونانی در میان است

اداره‌ی دولت شهرهای یونان مسئله‌ای بود که کوشش برای حل آن منجر به نظریه های مختلفی در باب حکومت شد و هم چون اغلب چیزها، دو فیگور مشهور فلسفه ،افلاطون و ارسطو، فکر کردن در این باب را آغاز کردند. البته اغتشاش در معنای دموکراسی هم از همان زمان پدید آمد. واژه‌ی یونانی politeia که در فارسی به جمهوری ترجمه شده است، عنوان مشهورترین گفتگوی افلاطون است. این واژه در آثار ارسطو به کار رفته ست و گاهی از آن معنای قدرت برسازنده‌ی پیکره ی سیاسی (نظام سیاسی، حکومت) اراده شده است. ارسطو در جامعه سه گروه مشخص با سه axia یا عنوان اجتماعی تشخیص می دهد که قادرند تشکیل حاکمیت دهند:

ثروت عده ای قلیل یا oilgoi، فضیلت و هنر یا virtue که بهترین افراد نام شان را از آن اخد می‌کنند (aristoi) و نهایتا آزادی یا eleutheria که به مردم یا demos تعلق دارد. حاکمیت های متناظر با این سه گروه الیگارشی، آریستوکراسی و دموکراسی‌اند. خود ارسطو اما در قطعات دیگری از اثر مشهور خود، *سیاست*، politeia را به معانی دیگری می‌آمیزد. قطعه‌ی زیر مقصود ما را به خوبی تصویر می‌کند:

«از آنجا که politeia و politeuma بر چیزی یکسان دلالت دارند و از آنجا که politeuma قدرت برتر در یک شهر است، ناگزیر این امر در پی می‌آید که قدرت برتر نزد یک فرد بماند یا چند فرد یا عده‌ای بی‌شمار.»

Politeuma که به تعبیر ارسطو، قدرت برتر یک شهر است، همان برآمد politeia یا قدرت برسازنده است. اما به وضوح در این قطعه، ارسطو این دو را یکسان می انگارد. تعبیر »قدرت برتر «که در قطعه‌ی فوق آمده است، باز هم واژه ی نویی را به مجموعه‌ی ما می‌افزاید: لفظ kyrion. ارسطو قدرت برسازنده‌ی یک نظام سیاسی و خود آن نظام سیاسی را در kyrion یا قدرت حاکم به هم پیوند می‌دهد تا شکاف بین دو سویه‌ی سیاست را در عین وحدت، نمایان سازد.

اجازه دهید تا بررسی مسئله را با ملاحظه‌ی یکی دیگر از قطعات کلاسیک اندیشه‌ی سیاسی ادامه دهیم. ژان ژاک روسو در مقاله‌ای درباره‌ی «اقتصاد سیاسی» چنین می‌نویسد:

«من از خوانندگان می‌خواهم بین موضوع این مقاله که اقتصاد همگانی است با آنچه من حکومت می‌نامم و اقتدار برتر یا آنچه من حاکمیت می‌نامم تمایز قائل شوند. تمایز در این نهفته است که حاکمیت قدرت قانون‌گذاری دارد ... حال آن که حکومت صرفا قدرت اجرایی دارد.»

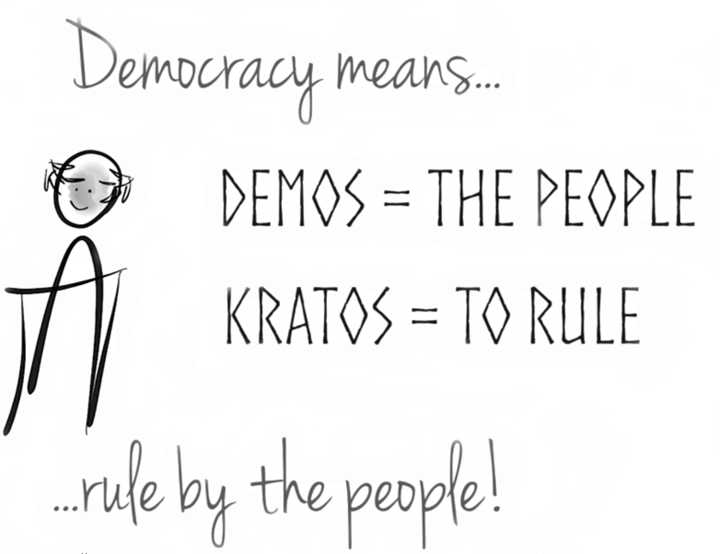
روسو در «قرارداد اجتماعی»، بار دیگر تمایز میان این دو رکن (حاکمیت و حکومت، قدرت برسازنده و قدرت برساخته) را بیان می‌کند و هم چنین می‌افزاید که این دو در عین تمایز به شدت در هم تنیده‌اند.

در هر حال، اگر بخواهیم با واژگان ارسطو سخن بگوییم، kyrion یا قدرت حاکم از دو حد با ارتباطی فسخ ناشدنی متشکل است: یکی politeia یا قدرت برسازنده که مقوله‌ای‌ست سیاسی–حقوقی و دیگری نظام برآمده از آن که از مقوله‌ی اقتصاد و مدیریت است.

اکنون باید پرسید دموکراسی در کجای معادله‌ی برساختن پیکره‌ی سیاسی و حکومت قرار می‌گیرد. پاسخ را باید در عصر روشنگری جست. قرن هجدهم میلادی، دوره‌ی طغیان آدمیان علیه خدایان بود. احتمالا هیچ‌کس به قدر کانت، آرمان این عصر را به خوبی صورت‌بندی نکرده است، آنجا که در نقد عقل عملی خود جوهره‌ی انسان بودن را خودآیینی اراده ی او معرفی می‌کند. توضیح معنای سخن او در این متن به اجمال ممکن است. مختصرا، اینکه سبب تعلق اراده‌ی حیوانات به امری، انگیزه‌های بیمارگونی (پاتولوژیک) نظیر گرسنگی، تشنگی و... است. آنچه از انسان سوژه‌ای اخلاقی می سازد عمل کردن مطابق وظیفه و محض وظیفه است. وظیفه‌ای که از نیات بیمارگون پالوده است و خود انسان آن را ابژه‌ی اراده ی خود ساخته است. این اختیار در تبعیت از فرمان‌هایی که منشا آنها خود انسان است، خصلت خودآیینی نامیده می شود. در این معنا، دموکراسی در سطح حاکمیت و برای تامین خودآیینی اراده‌ی انسانی وارد معادلات سیاست، به طور خاص در politeia یا قدرت برسازنده، می‌شود.

۳. گناه افلاطون و دموکراسی واقعا موجود

از اولین منتقدان سپردن اختیارات حاکمیتی به دموس یا مردم، شخص افلاطون بود. از نظر او، حکومت باید پای در حقیقت داشته باشد و این در دموس جایی ندارد. شایان ذکر است که دموکراسی بدیلی برای حاکمیت‌هایی چون تئوکراسی به شمار می‌آمد که حقانیت قوانین موضوعه‌ی خود را از منشا الوهی خود می‌گیرد. در حالی که دموکراسی فاقد هر جوهره ی متعالی‌ای است که به قوانین آن حقانیت بخشد. هر نوع حکومت قاعدتا باید به دنبال خیر حکومت‌شوندگان خود باشد. اینکه عوام بتوانند خیر خود را تشخیص دهند از اساس برای افلاطون محل تردید بود (تبار اشرافی افلاطون احتمالا در این بدبینی به عوام بی‌تاثیر نبوده است). این مسئله برای مدافعان عصر روشنگری دموکراسی هم مطرح بود. مثلا روسو در پاسخ به این ابهام که چه تضمینی هست که دموس همواره خیر همگانی را برگزینند، در نهایت مجبور می‌شود نوعی دین



تصویر

پسوند «کراسی» در خود خشونتی نهفته دارد. در فارسی دموکراسی، مردم سالاری و مثلا آریستوکراسی نخبه سالاری ترجمه می شود.
اما آرشی گونه ای تسلط مشروع و تخته بند حقیقت را نشان می دهد. حال آن که استعمال این پسوند در ترکیب دموکراسی می توان به ماهیت بی بنیاد آن (در نوعی منبع استعلایی) و این که در عدم ناگهان زاده و قوانین خود را خلق می کند، پی برد.

مدنی برای پرورش شهروندان به اندازه‌ی کافی منصف و دموکرات پیشنهاد دهد و دموکراسی واقعی را فقط پس از رواج چنین آیینی ممکن می‌داند. کمی اگر در تاریخ جلوتر بیاییم، به نقطه‌ی بروز شکاف می‌رسیم. پایان موج طولانی توسعه‌ی پس از جنگ جهانی دوم، اخبار و اقوال جنجالی پیرامون دامنه‌ی گولاک شوروی، دهشت کامبوج، سپس انقلاب ایران و بعد از آن آغاز عصر نولیبرالیسم. میانه‌ی دهه‌ی ۱۹۷۰، دوگانه‌های مشهور دوران (سرمایه‌داری/کمونیسم، امپریالیسم/ حاکمیت ملی) از بین رفتند و جای خود را به دوگانه ی تازه‌سربرآورده‌ی دموکراسی /تمامیت‌خواهی دادند. شکل مورد پسند دموکراسی در آن دوران، همانی‌ست که امروز بدان لیبرال دموکراسی می‌گوییم. جالب است بدانیم که آلکسی دو توکویل، اندیشمند برجسته‌ی فرانسوی و از متفکران شاخص لیبرالیسم کلاسیک در سال ۱۸۵۳ ضمن مقاله‌ای در روزنامه ی نیویورک دیلی تریبیون نوشته بود: «من عقلا نهادهای دموکراتیک را می‌پذیرم. اما به طور غریزی یک اشرافی هستم

و توده‌ی مردم را تحقیر می‌کنم و از آنها می‌ترسم. من آزادی را از صمیم قلب دوست دارم و به حقوق احترام می‌گذارم. اما درباره‌ی دموکراسی اینگونه نیستم.» گسست عیان تر از آن است که پنهان‌کردنی باشد. استبداد بازار و رقابت مساوی و برابر در آن که اغلب به صورت اشتیاق لیبرالی به قانون و نظم صورت‌بندی می‌شوند، از پایه‌های گفتار دموکراتیک‌اند. چیزی که کسانی چون توکویل را می‌ترساند، شوریدن توده ی مردم علیه خیر بود. شوریدنی که از جهل ایشان مایه می‌گرفت زیرا که به منفعت خود وقوف نداشتند. با فروپاشیدن شوروی و ظفرمندی آمریکا، دال دموکراسی مدلول معینی یافت که عبارت بود از: آمریکای پیروز، رقابت مساوی و عادلانه و بازار آزاد. پس از این بود که گفتارهای نخبه‌گرایانه ی افلاطونی رونق تازه‌ای به خود گرفت، کسانی که نگران افراطی گری عوام بودند و آن را تقبیح می‌کردند. در تاریخ ۴ سپتامبر ۱۹۹۸ ائتلاف دموکرات‌های جمهوری‌خواه در فرانسه، در روزنامه ی لوموند مانیفستی منتشرکرد و در آن واهمه‌ی خود را از «کنش بلوک‌های سازمان‌یافته» و «گروه‌های اجتماعی شیفته‌ی جار زدن خشم» و قانون‌گریزی این گروه‌ها بیان کرد. این مانیفست البته عنوان آیرونیکی هم داشت: «ترس به خود راه ندهید!» وجود مضامینی مانند تن دادن به اقتدارهای برتری و شایستگی‌های رهبری و ابراز افسوس از بی ارزش شدن خانواده و بی‌احترام شدن سیمای پدر و پلیس که به نظر می‌رسید روشنگری توانسته بود بر آنها غلبه کند، در این مانیفست هر ناظر تاریخی‌ای را شگفت‌زده می‌کند. از دیگر سو، مهاجمان دیگری به پیکره‌ی دموکراسی زخم زدند: مدافعان رقابت در بازار آزاد. به عنوان نمونه می‌توان به پی یر روزنولون، مورخ فرانسوی ارجاع داد (۱۹۴۸) که در کتاب خود «مشروعیت دموکراسی» از نوعی بیماری محصول دموکراسی سخن می‌گوید. این مرض به تشخیص او، قداست‌زدایی فزاینده‌ی کارکرد انتخابات از دولت و زوال مرکزیت قدرت اجرایی است. برای درمان، روزنولون گسترش سمت‌های انتصابی به زیان مسئولیت‌های انتخابی و تکثیر مقام‌های «مستقل» به عنوان تکیه‌گاهی برای اعمال بهتر «مدیریت» بر جامعه را پیش می‌نهد. «مدیریت» در تراشیدن جوهر دموکراسی دال کلیدی است. منظور از آن هم چنانکه پیش‌تر گفته شد، ممانعت از اخلال افراد بی‌صلاحیت (همان رمه‌های عوام که منفور توکویل بودند) در آن‌چیزی‌ست که به نفع جامعه ست. این «چیز» اغلب همان بازار یا فرآیندهایی‌ست که به برپا نگاه داشتن آن کمک می کنند. بنابراین سیاست امروزین را می‌توان قربانی کردن سویه ی حقوقی–سیاسی حکومت که از مردم نزج می‌گیرد، به نفع ساحت اقتصادی–مدیریتی حکومت دانست. برای غلبه دادن دومی، می‌باید دموکراسی را از کار انداخت که چنان‌که شرح آن رفت به نظر وظیفه‌ای می‌رسد که کارشناسان وضع موجود از پسش برآمده‌اند. این شکل معوج و ازریخت افتاده ی دموکراسی گاه صحنه‌های آیرونیک و آموزنده‌ای را آراسته است. در ژوئن ۲۰۰۸، ایرلند تنها کشور عضو اتحادیه‌ی اروپا بود که قانون اساسی اروپا در آن در همه‌پرسی عمومی رد شد. رای ایرلندی‌ها بر سران اتحادیه‌ی اروپا سخت گران آمد. تا بدان پایه که برنارد کشنر، وزیر خارجه‌ی وقت فرانسه در مصاحبه با رسانه‌ی RTL گفت: «برای مردم درستکار و اهل فکر بسیار آزاردهنده خواهد بود اگر ما نتوانیم روی ایرلندی‌ها، کسانی که خودشان حساب سنگینی روی پول اروپا باز کرده‌اند، حساب باز کنیم.» تمایزی که کشنر میان «مردم درستکار و اهل فکر» و ایرلندی‌ها که به زعم او در پی اخاذی از اتحادیه‌ی اروپا بدون بازپرداخت بودند، لااقل در صورت، پژواک همان سرزنش افلاطونی و نفرت توکویلی‌ست. «اهل فکر» بودن هم در این کانتکست معنای جالبی دارد. در مصاحبه‌ای که با یک رای‌دهنده‌ی مخالف در ایرلند شد، علت شکست تصویب قانون اساسی این عنوان شد که بیش از حد پیچیده و نفوذناپذیر بود. با در نظر گرفتن این معنا، اهل فکر، یعنی رای‌دهندگان موافق اروپایی، کسانی بودند که پیشاپیش پذیرفته بودند سیاست، بازی معاهدات و کاغذبازی های بی‌پایان با زبان متکلف و پیچیده است و از این رو بدان حد خسته‌کننده‌است که بهتر است آن را به «متخصصان» بسپارند. لذا دموکراسی در اینجا به آری‌گویی به نظر «کارشناسان» تقلیل می‌یابد و تکنوکراسی به ما لبخند می زند. قسمت خنده‌دار داستان اینجاست که سران اتحادیه‌ی اروپا پس از رای منفی، خواستار برگزاری مجدد همه‌پرسی در ایرلند شدند. در چنین مواردی می‌توان تا پایان تاریخ همه‌پرسی برگزار کرد تا بالاخره نتیجه‌ی مطلوب شبانان خوب ما حاصل شود. اما مثلا، تقاضای برگزاری مجدد انتخابات در سال ۲۰۰۰ در مناقشه ی میان بوش–الگور نامعقول بود و شما را از شمار دموکرات ها خارج می‌کرد!

«سیاست امروزین را می‌توان قربانی کردن سویه‌ی حقوقی–سیاسی حکومت که از مردم نزج می‌گیرد، به نفع ساحت اقتصادی–مدیریتی حکومت دانست. برای غلبه دادن دومی، می‌باید دموکراسی را از کار انداخت»

تظاهرات جلیقه‌زردها
در فرانسه



دموکراسی علیه دموکراسی

علی حقیقت‌جوان
دانشگاه علم‌وصنعت

در متن قبلی‌ام در شماره‌ی نخست نشریه به مدد فیلسوف معاصر فرانسوی، ژاک رانسیر، من باب چیستی سیاست، به بحث پرداختم و سیاست را به تعبیر رانسیر لحظه‌ای معرفی کردم که مطرودان، کسانی که برای خود عنوانی ندارند، به عرصه‌ای می‌آیند که برابری در آن به طور پیشینی وجود دارد و به صورت یک کلیت واحد در مقابل حافظان وضعیت قرار می‌گیرند.

حال در این شماره که به صحبت درباره ی دموکراسی می‌پردازیم، دوباره به سراغ رانسیر می‌روم، فیلسوفی که دموکراسی و سیاست را دو امر جدا نمی‌داند. اما مهم‌ترین سوالی که در ابتدا پیش خواهد آمد این است که چرا رانسیر؟ رانسیر سال‌ها در بایگانی‌ها کار کرده است اما هیچ وقت از جرقه‌های بدون پشتوانه تاریخ صحبت نکرده است، اندیشه‌هایش در باب رهایی‌بخشی است آنهم به مثابه‌ی امری که واجد سنت و تاریخی است که صرفا از اقدامات بزرگ جرقه‌وار ساخته نشده، بلکه مبتنی بر تلاش برای خلق اشکال مختلف امر مشترک است.

دموکراسی امروز به یکی از پرکاربردترین واژه های سپهر سیاست (به معنای عرفی) جهان تبدیل شده است، اروپا، آمریکا، کانادا و در کل، غرب خود را پرچم دار دموکراسی می‌داند. اما از طرفی دیگر در مجموعه‌ی اعمال این قدرت‌ها یک ریشخند پنهان و آشکار به دموکراسی وجود دارد. رانسیر در ابتدا و انتهای کتاب «نفرت از دموکراسی» به دقت نشان می‌دهد که بخش عمده‌ای از گفتمان‌های اصلی شان، به گفتمانی ضد دموکراسی تبدیل شده است.

به سازکار «وتو» توجه کنید، کشورهایی به دلیل داشتن عنوانی که نشات گرفته از «قدرتشان» است چنین اختیاری دارند. وجود کشوری فاشیستی و متکی بر سیاست های آپارتایدی اسرائیل که نه تنها به واسطه ی «زور» اقدام به تصاحب زمین‌های فلسطینیان کرده، بلکه بزرگترین زندان روباز دنیا را ساخته است ولی نه تنها با خشمی از سوی کشورهای مدعی روبرو نمی‌شود، بلکه مورد حمایت هم قرار می‌گیرد و به رسمیت شناخته می‌شود. حتی در یکی از نزدیکترین وقایع، شلیک و حمله‌ی پلیس شهر نیس فرانسه به یکی از فعالان حقوق زنان که سبب به کما رفتن او شد و البته ممانعت از کمک امدادگران به او توسط پلیس و بایکوت خبر توسط رسانه‌های رسمی در جریان اعتراضات جلیقه زرد ها نشانی از این سازکارهای ضد دموکراسی است.

انسان‌ها آزادند مگر به واسطه‌ی شرایط امنیتی که باعث استثناهای چشمگیر می‌شود، مطبوعات آزادند اما اگر بخواهند بدون کمک‌های بنگاهای اقتصادی به طور مستقل عمل کنند با مشکلات عدیده‌ای روبرو می‌شوند، هرچند به زندان انداخته نمی‌شوند. البته بعضی از این اجازه‌ها که به مردم داده شده است هم بدون شک موهبت‌هایی به مردم نیستند، بلکه حاصل مبارزه‌ها و کنش‌های دموکراتیک هستند.

> دموکراسی نه شکلی از حکومت است که به الیگارشی اجازه دهد به نام مردم حاکمیت داشته باشد، نه شکلی از جامعه است که قدرت کالا آن را سامان‌دهی کند

حال اندکی به سراغ مفهوم دموکراسی می رویم. از اصل «آرخه» کمک می‌گیریم. این واژه‌ی یونانی در عین حال که به معنای آغاز کردن است و معنای فرمان دادن هم می دهد. ریشه‌ی یونانی این کلمه به دنبال وحدت بین این دو است. آرخه فرمان دادن درباره‌ی چیزی است که آغاز می‌شود، چیزی که نخست می‌آید. تقدم حقِ فرمان دادن در عملِ آغاز کردن و نظارت بر توان شروع اجرای فرمان است. بدین ترتیب آرمان یک حکومت تعریف می‌شود، حکومتی که عبارت باشد از تحقق اصلی که به واسطه‌ی آن، قدرتِ حکمرانی آغاز می‌شود، حکومتی که عبارت باشد از نمایش بالفعلِ مشروعیت اصل همین حکومت. آن‌هایی که سزاوارند حکومت کنند از القاب و استعدادهایی بهره می‌برند، در حالی که آن‌هایی که تحت حکومت قرار می‌گیرند از القاب و استعدادهای مکمل قبلی

برخوردار هستند.
افلاطون در کتاب جمهوری به بیان فهرستی از استعداد ها و القاب می‌پردازد که به واسطه‌ی آن حکومت‌ها شکل می‌گیرند.
۴ ویژگی اول مبتنی بر شرایط بهتر تولد با تقدم تولد است، قدرت پدران بر فرزندان، جوانان بر پیران، اربابان بر بردگان و اصیل‌زادگان بر نااصیل‌ها. ویژگی پنجم قدرت اقویا بر ضعفا است که بدون شک ابهام‌برانگیز است، به آن دلیل که تعیین آن‌که چه کسی قوی‌ترین است، چندان بدون مسئله نیست. ویژگی ششم اما قدرت دانایان بر نادانان است. آنچه مسئله ی اصلی افلاطون است لقب و عنوان هفتم است، لقبی که سیاست از آن آغاز می‌شود و سعی در جداکردن حق صرفِ اصل یا نسب از آن می‌کند. لقبی که مناسبات فرادستی و فرودستی را برهم می‌زند، از زمره‌ی دیگر القاب نیست و به نظر افلاطون عادلانه‌ترین لقب است. انتخاب بین افراد به قید قرعه و فال که در آن برابری به صورت پیشینی بین افراد وجود دارد.

> عنوان هفتم سلسله‌مراتب را از بین می‌برد و حتی خود را نفی می‌کند. هفتمین عنوان، «بی‌عنوانی» است، مسئله و آشفتگی‌ای که دموکراسی برآن دلالت می‌کند

اینجاست که تعارض‌ها و درگیری‌ها شکل می‌گیرد، فرادستان نمی‌توانند بپذیرند که قدرتشان، دانایی‌شان، اصل و نسبشان در مقابل شانس شکست بخورد و در مقابل با کسانی که استعداد مکملشان را دارند، امکانی برابر برای حکمرانی داشته باشند.
بنابراین عنوان هفتم شرایطی را به ما نشان می‌دهد که می‌تواند سلسله‌مراتب را از بین ببرد، عنوانی که حتی خود را نفی می‌کند. هفتمین عنوان، «بی‌عنوانی» است، مسئله و آشفتگی‌ای که دموکراسی برآن دلالت می‌کند و در همین نقطه است که دموکراسی با سیاست (با تعریف نخست) پیوند می‌خورد.
اصل و بنیان دموکراسی منافات داشتن با هرگونه عنوان و لقب برای حکمرانی است، مقابله با شر حکومتی بر مبنای شایستگی افرادی که مهارت دستیابی به حکومت از طریق نیرنگ و فریب‌کاری را دارند. اگر در ذهنمان دموکراسی‌های فعلی در جهان، دموکراسی مبتنی بر نمایندگی، با قرعه در تناقض است، به آن دلیل است که هم فراموش کرده‌ایم که اصل دموکراسی چیست و هم فراموش کرده‌ایم که قرعه‌کشی بنا بود با چه طبیعتی منافات داشته باشد. به بیان رانسیر «دموکراسی مبتنی بر نمایندگی، به حق، یک شکل الیگارشیک است، نظامی مبتنی بر نمایندگی اقلیت‌هایی است که دارای عنوان و لقبی برای تصدی امور مشترک هستند. در تاریخ نظام مبتنی بر نمایندگی، همواره پیش از هر چیز، قدرت‌ها، طبقات و دارایی‌هایی هستند که حق نمایندگی دارند، چه به مثابه‌ی لقب‌دهندگانی برای اعمال قدرت و چه به عنوان یک قدرت دارای حق حاکمیت.»
بنابراین یکسان‌سازی دموکراسی و نمایندگی اشتباه است. مسئله‌ای که به بیان رانسیر: «نمایندگی در عبارت دموکراسی مبتنی بر حق نمایندگی امروزه به عنوان یک حشو و عبارت زائد قلمداد می‌شود، در حالی که در گذشته نمونه‌ی بارزی از تضاد بود.»
بنابراین دموکراسی قدرت مردمی است که هیچ عنوان و لقبی برای اعمال قدرت ندارند، همان مبنایی که سیاست را قابل فهم می‌کند. دموکراسی قدرت مردمی است که در مقابلشان فضاهای عمومی و امر عمومی، حریم بندی و خصوصی می‌شود و اختیار تصمیم‌گیری بر روی آن از دسترس مردم خارج شده و در اختیار اقلیت‌ها قرار می‌گیرد. دموکراسی قدرت تقابل افرادی است که لقبی ندارند و از حیطه ی تصمیم‌گیری خارج می‌شوند. دموکراسی یک آرمان نیست بلکه یک کارکرد انتقادی و قدرتمند دارد.
دموکراسی مفهومی است که در بنیانش ضد هرگونه استعدادی است که خود را لایق امتیاز ویژه‌ای برای تصمیم گیری و حکومت بر دیگران می‌داند، استعدادی که به واسطه‌ی طبیعت ظهور پیدا می‌کند و عده‌ای که اتفاقا هر روز اکثریتشان کثیرتر می‌شود را طرد و حذف می‌کند. دموکراسی آرمان برابری ندارد بلکه برابری را به صورت پیش‌فرض در نظر می‌گیرد.
دموکراسی نه شکلی از حکومت است که به الیگارشی اجازه دهد به نام مردم حاکمیت داشته باشد، نه شکلی از جامعه است که قدرت کالا آن را سامان‌دهی کند. دموکراسی کنشی است که بی‌وقفه، انحصار حکومت‌های الیگارشیک بر حیات عمومی و همگانی و چنگ‌اندازی ثروت بر زندگی‌ها را از میان می‌برد. دموکراسی توان بالقوه‌ای است که باید امروزه بیش از هر زمان دیگری، بر ضد درهم‌آمیختگی این قدرت‌هایی که تنها و تنها تحت قانون سلطه هستند، به مبارزه برخیزد.

منابع
۱.«وضعیت دموکراسی»، مصاحبه با ژاک رانسیر، ترجمه‌ی محمدرضا شیخی
۲ «نفرت از دموکراسی»، ژاک رانسیر، ترجمه‌ی محمدرضا شیخی
۳ « ۱۰تز در باب سیاست»، ژاک رانسیر، ترجمه ی امید مهرگان



تظاهراتی در بالتیمور (۲۰۱۵)

درباره‌ی دموکراسی در وضعیت استثنایی
یا چرا نرمالیزاسیون مقدمه‌ی دموکراتیزاسیون نبود؟

تهمورث امیران
دانشگاه علامه‌طباطبایی

شهریور ۱۳۹۴ بود که سعید حجاریان در مقاله‌ای[1] کارویژه ی دولت اعتدالی را نرمالیزاسیون به عنوان مقدمه ی دموکراتیزاسیون و راهبرد اصلاح‌طلبان را حمایت از آن دانست. حجاریان با استناد به پولانزاس به وضعیت استثنایی و ابعاد یک دولت استثنایی پرداخت و راه‌حل را نیز ابتدا نرمال کردن این وضعیت و سپس دموکراتیزاسیون خواند. این اما به هیچ عنوان تزی جدید و متناسب با شرایط خاص همان یکی، دو سال نبود. پیشتر نیز بسیاری از اصلاح‌طلبان سعی کرده بودند که ظهور احمدی‌نژاد را با چنین منطقی، اگرچه با جزئیات نظری متفاوت، توضیح دهند؛ تا آن جا که خود حجاریان نیز با استفاده از اصطلاح مارکسی بناپارتیسم –که یکی از اشکال دولت استثنایی مدنظر پولانزاس است– آن را توضیح داده بود. اما هیچ‌کدام محل نزاع را به چیزی بیشتر از دولت نهم و دهم ارتباط نمی‌دادند. مقاله‌ی ذکرشده نیز از آن‌جایی که بنا داشت تا با نسبت دادن یک گفتار ایجابی به دولت یازدهم، آن را مشروعیت بخشیده و به واسطه ی آن محتوایی برای استفاده در انتخابات های مجلس و ریاست‌جمهوری بعدی فراهم کند، در همین چارچوب باقی ماند؛ برای همین هم رندانه از غلط مصطلح و جابجایی مفهومی دولت در زبان محاوره‌ای روزمره استفاده می کند و مفهوم دولت استثنایی[2] پولانزاس را به گونه‌ای به کار می‌گیرد که عملا آن را به قوه‌ی مجریه[3] یا آن‌چه در ایران هر چهارسال یک‌بار انتخاب می‌شود، تقلیل می‌دهد. تا همین‌جا دو فرض اساسی وجود دارد، اول آن‌که دولت نهم و دهم انحراف یا استثنایی از قاعده تلقی می‌شوند و دوم آن‌که جایگزینی دولتی نرمال به جای این دولت استثنایی به صرف انتخابات و جابجایی افراد و البته تنش‌زدایی با غرب ممکن می‌شود.

این تز اما به خاطر پیش‌فرض‌هایش از همان ابتدا محکوم به شکست بود و به چیزی جز امتداد «وضعیت استثنایی»[4] نمی‌توانست منجر شود. به رغم آن‌که اکنون ممکن است به طور ضمنی شکست این ایده پذیرفته شود، نقد اساسی آن همینک ضروری است، چراکه اگر نظریه را تلاشی برای پر کردن گسست‌های موجود در جامعه در نظر بگیریم، آن‌گاه در شرایطی که انبوه بحران‌ها همه را به تفکر واداشته است[5]، به فوریت نیازمند نزدیک شدن به یک سیاست مردمی و پرهیز از کانالیزه شدن دوباره‌ی انرژی سیاسی مردم به پروژه های مذبوحانه‌ی این‌چنینی هستیم. برای همین هم درک برزخ وضعیت استثنایی مقدمه‌ی هر تفکر و کنش سیاسی راستین بعدی است که به عنوان یگانه راه فراروی از این وضعیت می‌توان آن را به معنای درست کلمه مترادف دموکراسی و حتی

یادداشت‌ها

۱. ماه‌نامه‌ی *اندیشه ی پویا*، شماره ۲۸

2. Exceptional State

3. Government

4. State of Exception

۵ بدیهی است منظور از همه، دو گروه نمی‌توانند باشند. آن‌هایی که آن‌چنان غرق در رانت هستند که اصلا بحران را درک نکرده اند؛ و آن شارلاتان‌هایی که ذیل یک گفتار شیک‌تر و جذاب‌تر به دنبال فرونشاندن دوباره‌ی بحران‌ها به ضرر مردم هستند.



Amir Mobed (Chris Burden)
Come caress me, 2010. Performance

پوپولیسم دانست.

بیایید برای نقد رویکرد گفته‌شده تمام ابزارها را دور نیندازیم و استثنایی بودن وضعیت را جدی بگیریم.[6] اما برای این منظور بیایید به عقب‌تر از ظهور احمدی‌نژاد برگردیم: به همان بحبوحه‌ی انقلاب ۵۷ و تشکیل شورای انقلاب[7] که دولت/قانونی ناپدید و زمینه‌های جایگزینی دولت/قانون بعدی فراهم می‌شد. دولت بازرگان به نوعی امری غریب و همزمان درون و بیرون قانون بود[8]؛ نه متعلق به نظم قبلی بود و نه هنوز نظم بعدی جایگزین شده بود. بنابراین آن‌چه می‌توان به آن «کنش بنیان‌گذارانه» یا «برنهادن پیش‌فرض‌ها» گفت، در همین دوران رخ می‌دهد که قانون، یا به عبارت بهتر زور قانون، بدون محتوای مشخص وجود دارد، خط‌کشی‌ها و شکل گیری حاکمیت اتفاق می‌افتد و بعد از آن نیز نهادهای مختلف ساخته می‌شوند. تشکیل کمیته‌ی انقلاب، دادگاه‌های انقلاب، بعدها شورای عالی انقلاب فرهنگی، ظهور نیروهای خودسر و آن‌هایی که بعدها به عنوان لباس‌شخصی‌ها شناخته شدند و... همگی مطابق با همین وضعیت بودند. آن‌چه بعدها با ماجرای تسخیر سفارت آمریکا اوج گرفت، نمود آشکار این امر بود که قانون دیگر نافذ نیست. به بیانی می‌توان این دوران را استثنای برسازنده‌ی وضعیت دانست؛ استثنایی که حدوحدود قاعده را روشن می‌کند؛ استثنایی که به قول بنیامین خودش بدل به قاعده می‌شود و این یعنی وضعیت نه یک وضعیت مقطعی ناشی از ضرورت‌های عینی خاص بلکه یک وضعیت دائمی است که همواره تمدید می‌شود و شکاف میان حکومت قانون و حکمرانی استثنا را افزایش می‌دهد. مثلا حکم حکومتی به هیچ‌وجه منحصر به دوران جنگ نبوده و هنوز هم کاراست. چرا؟ چون همان‌طور که اشمیت نشان داده، تشخیص وضعیت استثنایی تنها به تصمیم حاکم برمی‌گردد و نه مرزهای روشن عینی بیرونی. حاکم تنها کسی است که می‌تواند به طور قانونی، قانون را تعلیق کند. وضعیت استثنایی به سادگی، بی قانونی نیست، بلکه هنوز درون قانون است. کل مسئله بر سر این است که به بیان آگامبن، چگونه یک قدرت ماورای قانونی می‌تواند به عنوان بخشی از فرآیند قانونی عمل کند و خود را برای عمل در مرز میان قانون و بی‌قانونی مشروعیت بخشد. در مورد تداوم وضعیت استثنایی، مسئله‌ی حصر بیش از حد پیچیده است؟[9] پس بیایید به دادگاه‌های انقلاب نگاهی بیندازیم. جایی که مشخصا زور قانون حضور دارد اما خبری از حقوق قانونی مثل حق وکیل، دادگاه علنی و.. نیست. «بازداشت موقتِ» بیش از یک‌ساله‌ی فعالان محیط‌زیستی نه استثنا بلکه سرشت‌نمای وضعیت است. درواقع رمز سیاست همین دوگانه‌ای است که روی دیگرش مردمی است که با واژگان بنیامین حیات برهنه دارند و حضور لجوجانه‌ی دولت را در خصوصی‌ترین عرصه‌های زندگی نیز حس می کنند. دولتی که یک‌چهره‌اش فضولی بی حدوحصر در زندگی خصوصی شهروندانش، امنیتی‌سازی فزاینده‌ی تمام مسائل اجتماعی[10]، اعلام وظایف شهروندان «در شرایط حساس کنونی» و اعمال سیاست‌های ریاضتی تحت عنوان «اقتصاد مقاومتی» است و چهره‌ی دیگرش سلب مسئولیت از خود و بی‌توجهی محض به نیازهای شهروندان، ولخرجی‌های بی‌معنا در بعضی حوزه‌ها، مقررات‌زدایی و تساهل و مدارا در برابر بعضی بی‌قانونی‌ها. اما آن‌چه استثنا شده، با ادغام شدن حذف می‌گردد. یعنی در بیرون حضور دارد اما به دلیل شکافی که در کلیت ساخته، از طریق غیبتش در درون احساس می‌شود. به همین خاطر هم خیلی‌ها معتقدند که یکی از سوژه‌های حقیقی این وضعیت زنان هستند. تجربه هم ثابت کرده که وارد شدن به مسئله‌ی زنان در چارچوب سیاست‌ورزی معمول پیشاپیش در بن‌بست قرار دارد و درگیر شدن با آن مستلزم درگیر شدن با خود وضعیت استثنایی است.

بر مبنای همین مسائل است که می‌توان گفت دولت‌های نهم و دهم نه انحراف از قاعده، بلکه تجلی تناقض درونی کلیت بودند. آن‌چه خود اصلاح‌طلبان دائما تحت عناوینی همچون «دولت پنهان» و «ساخت حقیقی قدرت» می‌گویند بیانگر اهمیت همین مسئله است که صرفا با تصاحب قوه‌ی مجریه در جنگ میان استثنا/پوپولیسم و نرمال/عادی‌ساز محدود نمی‌شود. بنابراین برخلاف آن‌چه تحت عنوان نرمال کردن به آن‌چه به

یادداشت‌ها

۶ شرح نسبت ظهور دولت‌های استثنایی مد نظر پولانزاس به عنوان پاسخ بحران هژمونی سیاسی–ایدئولوژیک در بلوک قدرت که مبتنی بر مبارزه‌ی طبقاتی است، با انقلاب و تشکیل جمهوری اسلامی خود نیازمند تحلیل اقتصادسیاسی و تحلیل طبقاتی، بررسی توسعه‌ی نامتوازن و مرکب، وضعیت نفت و هزارویک مسئله‌ی ریزودرشت دیگر است که در این یادداشت نمی‌گنجد. البته می‌توان از یک منظر پولانزاسی نشان داد که دولت بعد از انقلاب، یک دولت استثنایی است، اما ما در این‌جا استثنایی بودن وضعیت را مطابق تفسیر سیاسی‌تر (و تا حدی حقوقی‌تر) آگامبن از مباحثه‌ی میان بنیامین و اشمیت پیگیری می‌کنیم.

۷ ۲۲ دی ۱۳۵۷ «شورای انقلاب» به دستور آیت الله خمینی تشکیل شد تا شرایط «تاسیس دولت انتقالی» فراهم شود. (صحیفه نور، ج ۴ صص ۲۰۷ و ۲۰۸)

۸ مطابق واژه‌سازی لکان، ex-timate پدیده‌ای است که مرز بین درون/خود و بیرون/دیگری را برهم می‌زند. می‌توان گفت اساسا این منطق در مورد هر نوع کل و جز و استثنا و قاعده ای حاکم است.

آن عادت داشتیم گفته می‌شود، باید به این بصیرت بنیامین توجه کنیم که از قضا روال عادی خود همان فاجعه است.
بنابراین مسئله‌ی اصلی نه نقد دولت استثنایی به معنایی که گفته شد، بلکه نقد استثنایی بودن خود دولت به معنای دقیق کلمه است. مسئله خود این فرمی است که برسازنده‌ی محتوا است. چنان‌که امروز نیز مشاهده می‌کنیم همان «دولت نرمال» نیز تحت لوای «وضعیت جنگ اقتصادی»، همان کارهای قدیمی را ادامه می‌دهد. به عبارتی به واسطه‌ی طرح دشمن خارجی بر تناقض‌های درونی سرپوش می گذارد. باز برمی‌گردیم به دولت استثنایی. اگر عدم هژمونی یافتن طبقات و گروه‌ها بر هم را مسبب ظهور استثنا بدانیم، آن‌گاه «دولت نرمال» بحران هژمونی را چگونه حل‌وفصل می‌کند؟ اعتدال و میانه‌روی این بحران حل‌نشده را با در میانه ایستادن و مطابق منطق «نه این و نه آن، هم این و هم آن» می‌پوشاند. جعل تصویری یک‌پارچه و منسجم از کلیت، جدا از همه ی پیامدهایش حتما نسبتی با سیاست‌زدایی هم دارد، چراکه به قول لاکلائو سیاست مستلزم ناممکن بودن کلیت و فهم

> سیاست مردمی در تقابل با تنش قانون و خشونت که برسازنده‌ی وضعیت استثنایی است، در شکاف میان دو قطب حادث می‌شود و مرز میان آنان که برای سیاست و آنانی برای حیات برهنه زاده شده‌اند را به چالش می‌کشد

> نرمالیزاسیون تنها وقتی بدل به دموکراتیزاسیون می‌شود که با سیاست مردمی پیوند بخورد

تناقضات و تعارضات آنتاگونیستی در بطن آن کلیت است.
بر همین اساس نرمالیزاسیون را نباید صرفا به «علت»هایش، نظیر مشکلات اقتصادی، عدم مدارای حاکمیت، عدم توسعه‌ی سیاسی و ضعف احزاب و...، تقلیل داد، بلکه باید پرسش اساسی را این‌گونه طرح کرد که اساسا طرح نرمالیزاسیون چه کارکردی داشته و به چه نیازی پاسخ می داده است. بدین منظور می‌توان با محور قرار دادن موضوع حصر به عنوان نمودی از وضعیت استثنایی، منطق اصلاح طلبان حامی نرمالیزاسیون را کمابیش در گفتاری مشاهده کرد که از همان ابتدا دو خطاب متمایز داشت:
الف) عمومی: زیاد شلوغش نکنید. حصر را به وسیله‌ی ایجاد اجماع در حاکمیت و چانه‌زنی حل می‌کنیم. دیگر تدبیروامید در کار است تا تمام مسائل و معضلات را از بالا حل کند. فقط کافی است که گام‌های دوم و سوم و چهارم را نیز به همین منوال با ما بردارید.
ب) به حاکمیت: ما به دنبال اعتمادسازی هستیم. «تدلیس»ی اتفاق افتاده و اتفاقات ناگواری افتاده که باید سر فرصت سهم «هر دو طرف» را در آن مشخص کرد. مشکلات زیاد است و باید با اجماع بر آن‌ها غلبه کنیم. اساسا کشاندن مسائل به خیابان، اشتباه است. خیابان و توده‌وار کردن سیاست مثل سیلی است که فقط تخریب می‌کند.
سیاست‌زدایی از مسائل و گره زدن همه‌چیز به دولت روی دیگری هم دارد. وقتی شهروندان سیاست‌زدوده شدند، دیگر فقط بر مبنای ترس می‌توان آن‌ها را به صحنه کشاند. نمونه‌های این ترس را می‌توان در سیاست ترس در انتخابات[۱۱]، سیاست‌گذاری بر مبنای ترس از دشمن‌ها، طرح مسائلی هم‌چون سایه‌ی جنگ و سوریه‌ای شدن و... مشاهده کرد. تردیدی نیست که مسئله‌ی دولت-ملت برای جامعه‌ی ما هنوز هم امری بسیار مهم و حیاتی است. اما گره زدن همه‌چیز به دولت-ملت و بی‌توجهی به مردم همان چیزی است که می‌تواند مرز میان نرمالیزاسیون و یک سیاست مردمی، که شاید بهترین مثال معاصر آن سیاست میرحسین است، را نشان دهد. سیاستی که در تقابل با تنش قانون و خشونت که برسازنده ی وضعیت استثنایی است، در شکاف میان دو قطب حادث می‌شود و به معنای رانسیری مرز میان آنان که برای سیاست و آنانی برای حیات برهنه‌ی ضرورت اقتصادی و اجتماعی زاده شده‌اند را به چالش می‌کشد. نرمالیزاسیون و نحوه‌ی بازسازی دولت-ملت تنها وقتی می‌تواند بدل به دموکراتیزاسیون شود که با سیاست مردمی پیوند بخورد و این حتما فراتر از تز نخ‌نمای «فشار از پایین و چانه‌زنی از بالا» است. درواقع سیاست مردمی، اصلاح‌طلبی به مثابه‌ی یک عمل سیاسی نیست، بلکه عملی سیاسی است که به اصلاح منجر می‌شود.

یادداشت‌ها

۹. هرچه باشد از منظر اصلاح‌طلبی واقعا موجود، در ۸۸فقط یک طرف ماجرا از خط قرمزها عبور نکرد. مردم هم زیاده روی کردند و میرحسین هم که یک پوپولیست تمام‌عیار بود، بیش از حد با مردم، همان کله‌شق‌هایی که به خاطر جوانی، خامی، احساساتی بودن، عجولی، تندروی، فریب‌خوردگی و... چندوقت یک‌بار بساط همه را به هم می‌ریزند، همراه شد.

۱۰. این نکته‌ای حائز اهمیت است که در روایت حاکم تمام زندانیان سیاسی، مجرمان امنیتی هستند.

۱۱. نکته‌ی شرم آور برای اصلاح‌طلبان همین است که همان کسانی را که مردم را از آن‌ها می‌ترسانند، که از نظر نگارنده البته ترسی واقعی هم هست، بعدها به عنوان شریک می‌پذیرند. ابراهیم رئیسی اولین نفر نیست، لیست انتخاباتی مجلس خبرگان نیز همین بود.

دموکراسی و دانشگاه

آرش چاپچی
دانشگاه علم‌وصنعت

۱. سیل و لزوم اجتماعی شدن دانش

سیل سرتاسر این کشور را درنوردیده‌است. باران که چند سالی است کشاورزان را منتظر و چشم به آسمان نگاه داشته، در عرض یک روز اندازه یکسال بارید. از وضعیت اسفبار مدیریتی، عکس‌های یادگاری فرماندهان و دفاعیات رئیس جمهور از سیاست‌های بحران‌آفرین سدسازی بگذریم، می‌ماند یک «احساس جمعی» در قبال رنج آسیب‌دیدگان. احساساتی که وجودشان و گم‌نشدنشان در میان انبوه رنج‌های فردی هر روزه، خود نیازمند مقاومت دربرابر خودخواهی ها و نادیده‌انگاری دیگران بوده است.

کمی گشت‌وگذار در رسانه‌ها و مشاهده‌ی رویکرد رسانه‌های مخلتف در قبال سیل اهمیت این احساسات را بیشتر نشان می‌دهد. یکی می‌خواهد با استفاده از احساسات شاه شود، یکی بیشتر نظامی‌گری کند و دیگری هم سد بسازد.

اما آنچه بیشتر از همه نمایان است، تبدیل احساسات به کالاست. انبوه ان‌جی‌اوها و سلبریتی‌ها و افرادی که شماره حساب‌هایشان را در فضای مجازی به اشتراک می‌گذارند تا برای سیل‌زدگان حداقل وسایل مورد نیازشان را تامین کنند. در حس نیت بسیاری از این دوستان و این مسئله که مردم آسیب‌دیده نیازمند کمک‌های آنی هستند شکی ندارم، ولی نیت درست می‌تواند نتایج متفاوتی بیافریند، آنچه اتفاق می افتد تبدیل احساسات به کالا و رهایی از احساسات است. برای جدایی از رنجی که رنج دیگری در ما می‌آفریند، رنجمان را تبدیل به کالا می‌کنیم. دیگر لازم نیست خودمان و ذهنمان و زندگی روزانه‌مان را درگیر رنج دیگری کنیم.

در تقابل با این گرایش کالایی‌سازی همه‌چیز، شاید باید رنج سیل‌زدگان را درونی کنیم، در تصمیمات و جهت‌گیرهایمان، در زندگی روزمره با رنج سیل‌زدگان زندگی کنیم و رنج سیل را در زیست دانشجویی‌مان و عملکرد نهادهای دانشجویی و دانشگاهی وارد کنیم.

در جایگاه «دانشجو» نگاه به سیل و سیل‌زدگان همچون یک مسئله است. چگونه سیل ایجاد شده است؟ چگونه باید خسارات را کاهش می‌دادیم؟ چگونه برای سیل زدگان پناهگاه‌های سریع و ارزان قیمت بسازیم؟ چگونه آب، برق و گاز مناطق سیل‌زده را تامین کنیم؟ سیل زدگان نیازمند چه کمک‌هایی هستند؟ چه مشکلات جسمی و روانی برای سیل‌زدگان پیش می‌آید؟ تبعات اجتماعی سیل برای روستا یا شهر چیست؟ و سوال‌های دیگری از این جنس.

اما چه میزان از پروژه‌های دانشگاهی بر اساس این رنج سیل‌دیدگان تعیین می‌شوند؟ این احساسات دانشگاهیان چرا ترجمانی نهادی نمی‌یابد؟ گویی مرزی نامرئی میان احساستمان و وظایف نهادیمان کشیده شده‌است. مرزی که توی گوشمان زمزمه می‌کند، مشکلات دیگران به زندگی روزمره‌ی ما ربطی ندارد. حداکثر به یکی از این شماره حساب‌ها پولی بریز و خودت را رها کن.

کارویژه‌ی دانشگاه ایرانی انگار یا نوشتن مقاله ی ISI (که تکنولوژی‌اش را نداریم و ربطی به وضعیت صنعتی ما ندارد) برای کشورهایی است که هر روز در تریبون‌ها نفرین می‌شوند و یا پژوهش برای پروژه های نظامی-بازاری. نه در دستورالعمل‌ها و آیین‌نامه‌های مدیران دانشگاهی جایی برای بحران‌های جامعه وجود ندارد و نه دانشجویان به دانشگاه به چشم امکانی برای حل مشکلات جامعه می‌نگرند.

۲. وضعیت استثنایی دانشگاه

«همیشه حق با مشتری است!» این جمله‌ی معاون مدیریت و منابع انسانی دانشگاه آزاد اسلامی، دکتر مشکینی، در روز دوم تجمع دانشجویان دانشگاه علوم و تحقیقات و اعتراض آنها به سوء مدیریت دانشگاه در حادثه‌ی کشته شدن ۱۰ نفر در پی چپ‌کردن اتوبوس بود. جمله‌ای که برای آرام کردن جمعیت ادا شد! البته که بعد از ادای این جمله مدیریت دانشگاهی تغییری نکرد و تنها برخی از مدیران که از مدیریت قبلی مانده بودند تصفیه شدند.

نمایشی دراماتیک از وضعیت آکادمی در روزگار ما. همپای «مشتری»پنداری دانشجویان و گسترش دانشگاه‌های پولی، سلطه‌ی سیاسی حاکمیت بر دانشگاه نیز بیشتر می شود. مدیریت دانشگاه آزاد به شکل انتصابی تعیین می‌شود و رئیس جمهور ۲۱امین گزینه‌ی وزارتش را به مجلس معرفی می‌کند! حاکمیت حتی به همان سازکارهای ایدولوژیک خود در قبال جذب هیئت‌های علمی هم قائل نیست و اگر گزینه‌های مورد

نظر خود –همچون بورسیه های عجیب وغریب دوران احمدی‌نژاد– توسط هیئت جذب هر دانشگاه رد شوند، دیوان عدالت اداری –به موضوعی که تحت اختیار او نیست– ورود کرده و با تهدید ریاست دانشگاه‌ها آنها را مجبور به جذب این اساتید می‌کند! در سوی دیگر قضیه هم اخراج اساتید است، هنوز آنچنان از ۸۸ نگذشته است تا اخراج سیاسی اساتید و بازنشستگی اجباری آنها را فراموش کنیم.

فرآیند تصمیم‌گیری برای دانشگاه خود آینه‌ی تمام‌قد وضعیت سیاسی است. وضعیتی استثنایی که بدل به قاعده شده است[۱]. «شورای عالی انقلاب فرهنگی» که در قانون اساسی حتی نام

> «شورای عالی انقلاب فرهنگی» که در وضعیت استثنایی بعد از انقلاب شکل گرفت، امروز بدون تصویب مجلس و هر نهاد ناظری در حوزه آموزش عالی قانون وضع می‌کند و رییس معرفی شده از سوی وزارت علوم برای هر دانشگاه باید به تصویب این شورا برسد

> دموکراسی نه به معنای «حذف نزاع‌ها» و تبدیل «سیاست» به «مدیریت و کنترل افکار عمومی» برای حفظ هژمونی بلکه دموکراسی به معنای ویژگی نقطه‌ای است که سیاست ماهیت مردمی دارد

آن هم نیامده است و در وضعیت استثنایی بعد از انقلاب شکل گرفت، امروز بدون تصویب مجلس و هر نهاد ناظری در حوزه‌ی آموزش عالی قانون وضع می‌کند و رییس معرفی‌شده از سوی وزارت علوم برای هر دانشگاه باید به تصویب این شورا برسد. از سوی دیگر نهادهای چندگانه‌ی امنیتی نظارت فراقانونی خود در فضای سیاسی دانشگاه را تبدیل به قاعده کرده‌اند. خود وزارت علوم هم دقیقا معلوم نیست جز تمرکز بر بنگاه‌سازی دانشگاه چه سیاست دیگری را دنبال می کند. آخرین لایحه‌ی مترقی پیشنهادی این وزارت به مجلس کی بوده است؟

در صحن دانشگاه با دو فرآیند سرکوب مواجهیم، یک سازوکار بروکراتیک نهادهای ذکرشده که بر هر تصمیم دانشگاه ورود می‌کنند و با اذن یک نهاد، کل تصمیم ملغا می‌شود. سازوکار دوم، پادگانی کردن فضا که به یمن وضعیت استثنایی است. وضعیتی که در آن حقوق شهروندی و سنت های نهادی دانشگاه به سادگی قابل نقض‌اند. اخراج و ستاردار کردن دانشجویان سیاسی و حذف اقلیت‌ها از دانشگاه خود بیانگر وضعیت پادگانی یا به تعبیر آگامبن اردوگاهی است[۲]. مکانی که شهروند (دارای حقوق شهروندی) تبدیل به بشر می‌شود و از قانون تنها خشونت آن باقی می‌ماند، در این منطقه که با عدم تمایز قانون و خشونت مشخص می‌شود، پلیس حرف اول و آخر را می‌زند. این نقطه‌ای است که در آن منطق دوگانه ی قانون رسوا می‌شود.

۳ ضرورت اندیشیدن به دموکراتیزاسیون در دانشگاه

«*دانشگاه مکانی برای تمرین دموکراسی است* »–دکتر ذاکری، رئیس دانشگاه علم و صنعت، ۴ دی ماه ۹۷، آمفی‌تئاتر شهید بهرامی

برای صحبت از دموکراسی باید منظورمان را مشخص کنیم. دموکراسی امروز نام همه‌چیز است و هر عملی برای دموکراسی صورت می‌گیرد. از نرمالیزاسیون حجاریان گرفته تا حمله به عراق جرج بوش به نام مبارزه برای دموکراسی علم می‌شود.

در نقل قول بالا، صحبت از «دموکراسی» در میان تقابلات لفظی نیروهای مختلف دانشجویی در پرسش و پاسخ با رئیس دانشگاه به میان آمد. «دموکراسی» در اینجا به معنای «مدارا» است. در این معناست که «شلوغ نکنید، شعار ندهید، سریعتر حرفتان را بزنید تا برنامه تمام شود».[۳] دموکراسی دراینجا اسم یک شیوه‌ی مدیریتی است، شیوه‌ای که می‌گوید همه حرفتان را بزنید ولی من معذورم و مسئول، از بالا به ما فشار آورده‌اند، فلان نهاد نامه زده است[۴]. در اینجا «دموکراسی» چیزی به جز از بین بردن همه‌ی نزاع‌ها به اسم رمز اعتدال نیست. دموکراسی در این معنا همان صحبت «آشتی ملی» خاتمی است، که معنایی جز دست و پا زدنی بیهوده برای بخشیده شدن و بازپسگیری حقوق شهروندی عده‌ای قلیل نمی یابد. «آشتی ملی» در قاعده شدن وضعیت استثنایی، یعنی عقب‌نشینی از مطالبات ۸۸ به امید (بیهوده) رفع نزاع‌ها است. نتایج این کتمان نزاع‌ها و درنتیجه کتمان مطالبات، روی دیگر

یادداشت‌ها

۱. به نقل از والتر بنیامین

۲. نگاه کنید به «وسایل بی هدف»، آگامبن، مقاله «اردوگاه چیست؟»

۳. ین درحالی است که در سال گذشته ۵نشریه‌ی دانشجویی در علم و صنعت هرکدام با احکام ۶تا ۹ماه توقیف شدند.

۴. «دموکراسی» امروز با یک بحران جهانی مواجهه است در یونان، رفراندم خروج از اتحادیه اروپا با اکثریت آرا رای می‌آورد، دولت باز هم دوباره به سیاست‌های ریاضیتی اتحادیه اروپا تن می‌دهد و از اتحادیه خارج نمی شود! به اسم دموکراسی عراق و افغانستان تسخیر می‌شوند. کل سازوکار حقوق بشر نتوانسته است راه حلی برای فلسطین بیابد و از مدینه فاضله لیبرالیسم ترامپ بیرون آمده است.



صحنه‌ای از فیلم
Detachment (2011)

سکه یعنی سویه‌های فاشیستی وضعیت است. موفه توضیح می‌دهد که چگونه وقتی میدان سیاست خنثی و سیاست به رقابتی برای تصاحب مناصب قدرت بدل می‌شود و نیروهای مختلف سیاسی، هژمونی مسلط را به چالش نمی کشند، راه برای ظهور فاشیسم باز می‌شود. نیرویی که دیگر عرصه ی سیاست را به جنگ دوست/دشمن تبدیل می‌کند و خشونت علیه دیگران را راه حل برون‌رفت از وضعیت می‌داند.

در دانشگاه با تداوم پروژه‌ی پولی‌سازی دانشگاه‌ها و همچنین قاعده شدن وضعیت استثنایی و دخالت نهادهای مختلف در رویه‌های مختلف دانشگاهی (از دخالت شورای عالی انقلاب فرهنگی در انتخاب رئیس دانشگاه‌ها گرفته تا دخالت نهادهای رهبری در انتخاب مدیران دانشگاهی، از سیاست های اسلامی‌سازی دانشگاه‌ها گرفته تا تعیین سر فصل‌های درسی و حتی رشته‌های جدید براساس پروژهای نهادهای نظامی یا تشکیل دانشکده‌های مدیریت در دانشگاه‌های صنعتی با حکم شورای عالی انقلاب فرهنگی برای جداسازی دانشجویان مدیریت از فضای علوم انسانی/اجتماعی و آموزش مدیران جدید برای پروژه‌های نئولیبرالی) باید به دموکراسی در دانشگاه دوباره اندیشید. سیاستی مردمی که بتواند دخالت‌نهادهای بیرونی در دانشگاه را عقب براند و نظارت دموکراتیک دانشگاهیان بر فرایندهای دانشگاهی را تنظیم کند ودرنتیجه از استقلال دانشگاه حفاظت کند[5] و همپای آن مبارزه برای کالایی‌زدایی از آموزش‌عالی را سامان بخشد. «اصلاح آموزش عالی از جمله مستلزم نوعی مهندسی معکوس است: از سویی بازگشت به قانون اساسی و کالازدایی از آموزش عالی در قالب الغای اخذ شهریه از دانشجویان و از دیگر سو نیز الغای کنترلِ ازبالابه‌پایینِ دولتی به نفع نظارت دموکراتیکِ از پایین‌به‌بالای جامعه‌ی دانشگاهی بر آموزش عالی، یعنی از سویی پیش‌رویِ اقتصادی دولت در انجام وظیفه در تقبل بار مالی آموزش عالی رایگان که در قانون اساسی بر عهده ی دولت نهاده شده است و از دیگر سو عقب‌نشینی سیاسی از اِعمال کنترل بر آموزش عالی.[6]»

گسترش اعتراضات صنفی-سیاسی دانشجویان همزمان با اعتراضات کارگران و معلمان اتفاق مهمی در عرصه‌ی سیاسی ایران است. اما این اعتراضات بی‌آنکه پیوندی درونی همه ی آنها را به هم مرتبط کند، نمی‌توانند کاری به پیش برانند. در عرصه‌ی دانشگاه پیوند مطالبات مختلف صنفی با هم و همچنین با مطالبات سیاسی و ساختاری دانشگاه همچون مبارزه علیه فرآیند کالایی سازی، مبارزه برای اداره ی دموکراتیک دانشگاه و حفظ استقلال دانشگاه همپای اجتماعی‌سازی علم جز از خلال پیوند درونی سوژه های دانشجو و کنش این دانشجویان بیرون نمی‌آید، مبارزه‌ای برای دموکراتیزاسیون دانشگاه.

اینجا لازم است دوباره دموکراسی را تعریف کنیم، دموکراسی اینبار نه به معنای «حذف نزاع‌ها» و تبدیل «سیاست» به «مدیریت و کنترل افکار عمومی» برای حفظ هژمونی مسلط، بلکه دموکراسی به معنای ویژگی نقطه‌ای است که سیاست ماهیتی مردمی دارد. دموکراسی خواست بازپسگیری حقوق شهروندی در اردوگاه است. در نقطه‌ای که قانون و خشونت در هم‌تنیده شده و مفر حفظ هژمونی حاکم شده است، دست گذاشتن بر روی دموکراسی منطق دوگانه‌ی قانون را هدف می‌گیرد. مبارزه برای دموکراتیزاسیون دانشگاه مبارزه‌ای دائمی علیه استثنایی بودنِ وضعیتِ دانشگاه و منطق اردوگاهی حاکم بر آن است.

یادداشت‌ها

۵در این وضعیت حفظ استقلال دانشگاه جز از خلال ارتباط مردمی امکان پذیر نیست. فشار بودجه‌ای دولت همراه با حفظ فشار دخالت های ایدولوژیک مخالف با آزادی‌های آکادمیک، نیاز ارائه‌ی بدیلی مردمی برای دانشگاه را ضروری کرده است. حفظ استقلال دیگر نمی‌تواند بر اساس تعاریف کلاسیک از دانشگاه و در توازن قوای موجود ه شکل بگیرد.

۶مالجو، کالایی سازی آموزش عالی ایران ۱۳۹۳



دموکراسی؛ کعبه‌ی آمال یا عنوانی فریبنده؟

علیرضا برادران
دانشگاه امیرکبیر

مسئله‌ی دموکراسی و دموکراتیزاسیون مهم‌ترین مسئله در ایران از مشروطه تا زمان حال بوده است. ضرورت پاسخگو کردن قدرت سیاسی، از بین بردن استبداد و خودکامگی صاحبان قدرت و حق تعیین سرنوشت، دیرزمانی است که حس می‌شود. لحظه‌های تاریخی بسیاری آمده و رفته‌اند که این هدف ثبت شده در روح جمعی مردم ایران، امکان ظهور و بروز داشته اما هربار دیو سرکش استبداد و نیروهای ارتجاعی امیدها به برقراری دموکراسی را از بین برده‌اند. فضای سیاسی این روزهای کشور نیز نشانه‌ای از حرکت به سوی دموکراسی و حاکمیت مردم ندارد و مردم‌سالاری، تنها به لغلغه ی زبان اربابان زر و زور و تزویر بدل شده است تا این مفهوم ارزشمند تاریخی و این دستاورد بزرگ بشر را به ورطه ی ابتذال بکشانند.

مواجهه‌ی اندیشه‌ها و تفکرات با دموکراسی متفاوت است و دو دیدگاه عمده و متضاد هم در برخورد با دموکراسی وجود دارد. دیدگاه اول، دیدگاه ستایش‌محور در این مسئله است که دموکراسی سیاسی لیبرالی را منتهی‌الیه پیشرفت تاریخ بشر و کعبه‌ی آمالی می‌پندارد که امکان برآورده کردن تمام آرزوهای دور و دراز بشر را در خود حمل می‌کند. دیدگاه دیگر، دیدگاه انتقادی در مسئله‌ی دموکراسی است. دید انتقادی دموکراسی را همان‌طور که هست می‌بیند نه همانطور که می‌خواهد باشد. دید انتقادی هیچ نظم و نظام سیاسی را طبیعی، بدیهی و کامل نمی‌انگارد، بلکه با مواجهه‌ی انتقادی با هر مسئله‌ای، علاوه بر سویه‌های مترقی، سویه‌های ارتجاعی و سرکوب‌گر موضوع تحلیل را نیز عیان می‌کند. اما عده ای هستند، عموما مارکسیست‌های جزم‌اندیش، که در زیر پرچم مواجهه ی انتقادی با دموکراسی، آن را به طور تمام و کمال نفی کرده و با برچسب‌هایی مثل «ایدئولوژی بورژوایی» یا لیبرالی، سعی در تخریب دموکراسی دارند. خشم این دسته از سرمایه داری و ستم جهانی آن، این گروه را به سمت رد و تخریب تمامی محصولات نظم سرمایه‌داری برده است، بی آن‌که بتوانند سویه‌های مترقی سرمایه‌داری را تشخیص دهند؛ سویه‌هایی که در نفی سرمایه‌داری و گذار به سوسیالیسم باید حفظ شوند.

دیدگاه اول که عموما لیبرال‌ها هستند، با چنان ستایشی از دموکراسی و لیبرال دموکراسی صحبت می‌کنند که گویی جهان دیگری، غیر از سیاره زمین مد نظرشان است. دموکراسی از دید این گروه، نظامی است که تمامی آزادی‌های انسانی را پاس می‌دارد و با تضمین امکان «رقابت» در جامعه، آزادی سیاسی و اجتماعی را محقق می‌سازد. خطایی که این گروه در تحلیل دارند، عدم به حساب آوردن روابط قدرت سیاسی و اقتصادی در عصر سرمایه‌داری است. شعار انتخاب آزاد و تعیین سرنوشت در لیبرال دموکراسی تنها بیان آرزوهای این دسته است؛ نه واقعیت بیرونی موجود. لیبرال‌ها توجه ندارند که رسانه و صنعت فرهنگ‌سازی با به وجود آوردن آگاهی کاذب در جامعه، انتخاب‌ها و گرایش‌های عمومی را مدیریت می‌کنند. رسانه با پر کردن فاصله‌ی بین حوزه‌ی عمومی زندگی اجتماعی و حوزه‌ی خصوصی زندگی فردی، عملا آن آزادی مد نظر لیبرال‌ها را از بین برده است و تنها یک آزادی باقی

شعار انتخاب آزاد و تعیین سرنوشت در لیبرال دموکراسی تنها بیان آرزوهای این دسته است؛ نه واقعیت بیرونی موجود. لیبرال‌ها توجه ندارند که رسانه و صنعت فرهنگ‌سازی با به وجود آوردن آگاهی کاذب در جامعه، انتخاب‌ها و گرایش‌های عمومی را مدیریت می‌کنند



anti-Vietnam war protest
on April 5, 1969.

گذاشته است: آزادی مصرف کالاها. آزادی انتخاب از بین محصولات تولید شده توسط سرمایه‌داران. ایده‌ی انتخاب آزاد که از لیبرالیسم کلاسیک به جای مانده است، در زمانی مطرح شد که هنوز فاصله‌ای میان حوزه‌ی عمومی زندگی اجتماعی و حوزه‌ی خصوصی زندگی فردی وجود داشت؛ فاصله ای که فراغت نام دارد؛ فراغت به معنای زمان‌هایی در زندگی روزمره که انسان از کار برای تامین زندگی خود فارغ شده و می‌تواند آزادانه تفریح کند، بیاندیشد و فردیت خود را به ظهور برساند. اما پر شدن این فضا توسط رسانه‌ها و ایجاد صنعت فراغت، آن را از فرد سلب کرده و به صورت یک کالا، فراغت سلب شده را مجددا به او می‌فروشد. با از بین رفتن فراغت، امکان آزادانه اندیشیدن از بین رفته و آگاهی کاذب برخاسته از صنعت فرهنگ، به جای آگاهی فردی انسانی، برای فرد انتخاب می‌کند. به عبارتی، فرد به جای انتخاب کردن، انتخاب می‌شود. رسانه که تحت کنترل سرمایه‌داران است انتخاب‌ها را مدیریت می‌کند و در عین حال، این توهم را به فرد می‌دهد که او، خود انتخاب کرده است. در حالی که تنها نقش یک مدل از مدل‌های بی‌شمار ساخته شده برای انسان در عصر سرمایه‌داری را بازی می‌کند.

رد تمام و کمال دموکراسی نیز این واقعیت را نادیده می‌گیرد که دموکراسی، حاصل تلاش و فعالیت تاریخی نوع بشر در مسیر رسیدن به رهایی است. دموکراسی کعبه ی آمال بشر نیست، اما گامی بلند به سوی تحقق آزادی است. به وجود آوردن امکان ظهور فردیت و آزادی‌های فردی و سیاسی حاصل دموکراسی دستاوردهای کم‌ارزشی نیستند؛ هرچند که مانند تمامی مقولات بشری، دو سویه ی متضاد دارند. دموکراسی بورژوایی امکان ظهور فردیت و آزادی فردی را تضمین می‌کند، اما از طرفی امکان سوءاستفاده و از بین بردن این دستاوردها را، چنان‌چه گفته شد، به وجود می آورد. نکته‌ای که این مواجهه با دموکراسی در تحلیل خود نادیده می‌گیرد، امکان ظهور و بروز این آزادی‌هاست. این تحلیل بر وجه مخرب دموکراسی بیش از حد تاکید کرده و وجه مترقی آن را نمی‌بینند. به عنوان مثال، دموکراسی امکان‌های جدیدی برای مبارزه به وجود می‌آورد، امکاناتی که باید علیه خود او به کار گرفته شوند. امکاناتی مانند حق آزادی بیان، حق تشکل‌مندی کارگران و حق تشکیل احزاب، امکان‌هایی هستند که در مبارزه‌ی طبقاتی و گسترش آگاهی طبقاتی می توانند موثر واقع شوند. در واقع دموکراسی بورژوایی در درون خود، امکان‌های فراروی از خود را به وجود می‌آورد. امکان‌هایی که با استفاده از آن‌ها، می‌توان به فراروی از این نظم تشکیل نظم جدیدی رسید.

تشکیل نظام دموکراتیک، قدمی رو به جلو در گسستن زنجیرهای بشر و رسیدن به رهایی، این آرزوی دیرینه‌ی بشر است. فردریک انگلس در کتاب «منشاء خانواده، مالکیت خصوصی و دولت» در مورد ضرورت تشکیل جمهوری دموکراتیک می‌گوید: «برترین شکل دولت، جمهوری دموکراتیک، که با شرایط نوین جامعه، بیش از پیش به گونه ی یک نیاز گریزناپذیر در می‌آید، شکلی از دولت است که تنها با وجود آن، مبارزه‌ی نهایی میان بورژوازی و پرولتاریا ممکن خواهد شد.» انگلس استدلال می‌کند که تشکیل جمهوری دموکراتیک نشان می‌دهد که منشاء اصلی تیره روزی و فرودستی طبقه‌ی کارگر و دیگر طبقات تحت ستم، عدم وجود دموکراسی و آزادی‌های سیاسی و فردی نیست؛ بلکه عامل اصلی وضعیت طبقات تحت ستم، روابط و مناسبات تولید و توزیع سرمایه‌داری است. فرودستی و ستم بر کارگران در یک جمهوری دموکراتیک از بین نمی رود، بلکه جمهوری دموکراتیک امکان گسترش آگاهی طبقاتی و مبارزه‌ی طبقاتی را به وجود می‌آورد. «جمهوری دموکراتیک، تضاد بین طبقات را از میان برنمی‌دارد، در برابر، میدان را برای جنگ آماده می‌کند.»

در نهایت اینکه ستایش و بت انگاشتن و یا رد و تخریب دموکراسی، در واقع هر دو از یک جنس هستند. از جنس تاکید بر یک وجه از دموکراسی و ندیده گرفتن وجه دیگر آن. این خطاهای تحلیلی باعث ندیدن واقعیت و شکل گرفتن تحلیلی بیگانه با واقعیت خواهد شد که در نهایت، منجر به عمل بیگانه با واقعیت می‌شود. عمل برای تغییر باید از مجرای درک بی‌واسطه و مستقیم واقعیت صورت گیرد و بیگانگی با واقعیت، نتیجه‌ای جز خطا در استراتژی و عمل نخواهد داشت.

«فرودستی و ستم بر کارگران در یک جمهوری دموکراتیک از بین نمی‌رود، بلکه جمهوری دموکراتیک امکان گسترش آگاهی طبقاتی و مبارزه طبقاتی را به وجود می‌آورد. «جمهوری دموکراتیک، تضاد بین طبقات را از میان برنمی‌دارد، در برابر، میدان را برای جنگ آماده می‌کند.»»



Banksy, *What are you looking at?*

بحران گام دوم انقلاب

محمد نوری
دانشگاه امیرکبیر

هویت مفهومی در بردارنده‌ی امیدها و آرزوها، پایه ها و ریشه‌ها، اعمال و کردار یک نسل، یک کشور، یک قبیله و یا یک فرد و در یک جمله پاسخی به کیستی «من» و«ما»ی جمعی و وجه تمایزش با «غیر» است. در اواخر سده ی نوزدهم و با توسعه‌ی تلاش‌ها در جهت بسط حاکمیت قانون و تحدید اختیارات شاه قجر برای اولین بار در تاریخ ایران اقدامی در جهت هویت یافتن مردم تحت عنوان شهروند (در مقابل رعیت) آغاز شد. مهمترین ارکان این حرکت یعنی مطالبه‌ی قانون اساسی و دادگاه عدلیه، مطالباتی بودند برای از میان بردن انحصار قدرت، رسیدن به حقوقی که همواره جامعه از داشتنش مغفول مانده بود و سامان بخشیدن به «حکومت ملی».[۱] در تاریخ تمدن ایران پادشاهانی آمده و رفته اند که گهگاه سیاست‌هایی مردم‌محور داشته‌اند، اما وجه تمایز جنبش مشروطیت در این بود که مردم در پی لطفی از خدایان و پادشاهان دست به قیام نزدند، بلکه آگاهی جمعی آنها را بر آن داشت تا برای دستیابی به حقوق[۲] خود حرکت کنند و در قامت یک ملت، ورای نژاد و مذهب ظاهر شوند. با پیشروی قوای روس و انگلیس از شمال و جنوب و اکتشاف نفت، منافع دولت‌های استعماری در کشور به نوع جدیدی سامان یافتند. با شکل‌گیری شرکت نفت ایران-انگلیس و اعمال سیاست‌های امپریالیستی کشورهای درگیر، نارضایتی کارگران روزبه‌روز گسترده‌تر شد تا اولین اعتصاب‌ها شکل گرفتند. سیاست‌های سودجویانه‌ی انگلیس و مرحمت‌گونه‌ی شوروی[۳] باعث شد تا اندیشه‌های چپ مارکسیستی در بین جامعه به سرعت توسعه یابد، تا جایی که همگرایی اصناف و روشنفکران حزب توده شکل می‌گیرد و قشر وسیعی از جامعه هویت خود را درون اندیشه‌ی مبارزه‌ی سوسیالیستی می‌یابند. حد فاصل سال‌های ۱۳۲۰ تا ۱۳۳۰ دورانی بود که اعتصابات گسترده چند ده هزار نفره در آبادان شکل گرفت و تا جایی پیش رفت که انگلیس تن به اصلاحاتی چند در راستای بالا بردن رفاه کارگران داد. هویت مبارز و جامعه‌محور این دوران را می‌توان در سراسر اشعار و داستان‌های این دوران و حتی سال‌ها بعد از آن یافت. در این خصوص می‌توان به افرادی همچون بزرگ علوی، جلال آل‌احمد، صادق چوبک، مرتضی کیوان و... اشاره کرد. با بالا رفتن نارضایتی‌ها در دهه‌ی سی که حکومت مرکزی و پادشاهی هنوز نتوانسته بود پایه‌های خود را مستحکم سازد، در مجلس نیروهای ملی‌گرا با حمایت های مردمی شروع به قدرت گرفتن کردند تا در نهایت با تحمیل خواست ملت به حاکمیت در ۲۹ام اسفندماه ۱۳۲۹ نفت ملی شد و در ۱۳۳۰ محمد مصدق به عنوان رهبر نهضت ملی ایران به نخست وزیری رسید. با سرکوب نهضت ملی و کودتا علیه دولت ملی ایران، شکست و سرشکستگی در تاروپود روح جامعه رسوخ کرد. تا جایی که شعر شکست تا سال‌ها در آثار غالب شاعران همچون اخوان ثالث و شاملو مشهود بود. سرکوب شدید نیروهای مخالف و تلاش شاه برای استقرار هویت ناسیونال-نوستالژیک-مدرن در حد فاصل سال های

یادداشت‌ها

۱. حکومت ملی نوعی از سامان سیاسی است که در آن قدرت اعمال خشونت منحصر در دست دولت است و ملت ذیل عنوان شهروندان از حقوقی برخوردارند که حاکمیت موظف به پاسداری از آن حقوق است.

۲. حق چیزی نیست که کسی آن را بدهد یا بگیرد ما همواره از لحظه متولد شدن حقوقی داریم.

۳۲-۳۹ کشور را در خفقانی مهیب فرو برد. اما در این دوران فعالیت نیروهای مذهبی و باقیمانده‌ی حزب توده بصورت مخفیانه ادامه یافت. مذهب و علی‌الخصوص تشیع که ریشه ی چندصدساله در هویت ایرانیان داشت، به جزئی جدایی‌ناپذیر از هویت جمعی بدل شده بود. با تنگ شدن عرصه‌ی فعالیت برای هر نوع نیروی سیاسی و بویژه نیروهای منتسب به طیف ملی و چپ[۴]، نیروهای مذهبی با در دست گرفتن پرچم مبارزه خود را به صفوف اول مبارزه رساندند. بطور مشخص سال ۴۲ و ۱۵ام خردادماه این سال نقطه‌ی عطفی برای نیروهای مبارز مذهبی و مقابله‌شان با سیاست‌های انقلاب سفید شاه بود. هویت مذهبی این دوران متاثر از نهضت ملی و اندیشه های ضدامپریالیستی به هویت غالب بدل شد تا جایی که سال به سال از سال ۴۲ تا ۵۷ می‌توان سیر صعودی مذهبی شدن و مشارکت سیاسی مذهبیون را بصورت واضح مشاهده کرد. در این دوران گفتمان تفکر و اندیشه در دین رشد کرد و مباحثاتی همچون تفسیر در قرآن توسط افرادی نظیر دکتر شریعتی، آیت‌الله طالقانی، آیت‌الله مطهری، آیت‌الله خمینی و... مطرح شدند. سخنرانی‌ها و میتینگ‌های بزرگ در حسینیه ارشاد، مساجد و دانشگاه‌ها از مهمترین علل بسط و رشد تفکرات مذهبی-انقلابی بودند. با پیروزی انقلاب و طی شدن پروسه ی تثبیت حاکمیت (که شرح مفصلی خارج از حوصله‌ی بحث فعلی می‌طلبد) هویت مذهبی-انقلابی خود را در چهره‌ی یک نظام سیاسی بروز داد.

اما امروز هویت نسل جدید، موسوم به نسل سوم انقلاب چیست؟ نسلی که نه می‌توان آن را مذهبی-انقلابی دانست و نه سکولار. سردرگمی و پیچ‌وخم‌های افکار و نظراتش سراسر در تمام انتخاب‌ها و تصمیماتش نمایان می‌شود. نسلی که غایت آمال آرزوهایش را در زندگی‌ای مادی-مرفه خلاصه کرده و فهمش از آزادی منحصر به آزادی‌های فردی می شود. نسلی که پیوسته خود را در مقابل واژه‌ی سیاست قرار می‌دهد و در تلاش است تا با فرار از رویارویی با این مسئله به هرسویی روانه شود. پس از انقلاب و با استقرار دولت در حاکمیت، تلاش‌ها برای مستحکم کردن قدرت دولت مرکزی منجر به حذف طیف عظیمی از دایره ی قدرت شد. بمب‌گذاری‌ها، ترور و جنگ بصورت پی‌درپی فضا را به چنان التهابی رسانده بود که عملا گفت‌وگو معنایی نداشت. پس از جنگ و در دولت هاشمی رفسنجانی سیاست‌ها در جهت سازندگی چیده شدند و در این جهت کارگران بشدت سرکوب شدند و عملا حق برگزاری اعتصابات از اصناف سلب شد. پس از دوران سرکوب رفسنجانی، دولت اصلاحات با شعار آزادی فضای سیاسی بر سر کار آمد، با گسترش آزادی‌های مطبوعاتی و اجازه‌ی بازگشت نیروهای سیاسی محذوف، امید در نسل جوان انقلاب دمیده شد و بسیاری که مهاجرت کرده بودند به کشور بازگشتند تا در ساخت و ساز نقشی داشته باشند. اما این ضیافت دیری نپایید در سال ۷۸ و با افشای قتل‌های زنجیره‌ای، مطبوعات پرده از جریان هایی برداشتند که در خفا تلاش می‌کردند تا در مقابل این تغییرات بایستند. بعدها با ردصلاحیت گسترده‌ی نمایندگان مجلس ششم و تنگ کردن فضا توسط نیروهای انتصابی این مواجه علنی‌تر شد تا در سال ۸۴ و با روی کار آمدن دولت احمدی‌نژاد فضا مهیا شد تا عملا طیف منتقد تغییرات، بر ارکان اساسی قدرت دست یابد. با تنگ شدن فضا بر مطبوعات و شیوع فساد ساختاری زمینه برای فعالیت سالم اقتصادی محدودتر می‌شد و از طرفی رانت نیروهای نظامی در بدست گرفتن پروژه‌های کلان قدرت و نقش این نیروها را بشدت تقویت کرد. در سال ۸۸ و با جریانات موسوم به جنبش سبز، نقش این نظامیان در سرکوب‌های این دوران بشدت پررنگ بوده تا جایی که بعضی مفسرین از حوادث ۸۸ به عنوان کودتا یاد می‌کنند. عملا بعد از این نقطه‌ی تاریخی طیف عظیمی از نیروهای سپاه، قوه قضاییه، پلیس، صداوسیما و دیگر نهادها تصفیه شدند و مشخصا نیروهای نظامی قدرت خود را توسعه دادند. ناامیدی و سردرگمی ویژگی مشترک آن سال‌ها بود تا اینکه با انتخابات ۹۲ تلاش‌ها برای بازپسگیری کرسی‌های از دست رفته، از سر گرفته شد اما این بار مختصات سیاسی کشور تغییر یافته بود، ضعف ایدئولوژیک، عملی و سازمانی نیروهای اصلاح‌طلب و از طرف مقابل شکل‌گیری هسته ی سخت قدرت عملا امکان تغییر را محدود کرد تا اینکه پس از وقایع سال ۹۶، عملا جز پوسته‌ای از احزاب اصلاح‌طلب باقی نمانده است.

به گفته‌ی هانا آرنت سیاست به معنای کنش‌ها و کردارهای عمومی انسان‌هاست که آزادی و اختیار و فاعلیت انسان را در خود نهفته دارد. انسان آزاد اساسا فردی است که با مشارکت در عرصه‌ی عمومی و اجتماعی در پی رسیدن به مقاصدی جمعی باشد. در هر کدام از برهه‌های تاریخی یاد شده یک

یادداشت‌ها

۳. در این دوران و پس از انقلاب کمونیستی ۱۹۱۷ شوروی، آن‌ها که با پرچم مبارزه با امپریالیسم و نفی حکومت تزاری بر سر کار آمدند درجهت مبارزه با چنین سیاست هایی بدهی ایران به شوروی را بخشیدند. چنین اقداماتی در بین ایرانیان باعث محبوبیت شوروی و اندیشه نوظهورشان شده بود.

۴. در این دوران یعنی سال های جنگ سرد آمریکا سرمایه گذاری عظیمی برای سرکوب نیروهای مارکسیستی در سراسر جهان کرده بود تا جایی که در ایران چندین هزارنفر به اسم مبارزه با سوسیالیسم دستگیر و روانه زندان طولانی‌مدت شدند. البته ناگفته نماند که شاه هر نیروی مخالفی را با این عنوان دستگیر می کرد.



Banksy,
social media boy

ویژگی ثابت وجود داشت و آن دید نسبت به آینده و تصویر از جامعه‌ای متعالی‌تر بود که ذیل عنوان ملت، شهروند، توده و یا مسلمان شیعه انسجام می‌یافت، اما امروزه و در سال های اخیر شاهد ظهور و رشد نوعی از سرخوردگی و شکست توامان با انفعال جمعی هستیم. ریشه‌ی این مبحث را می توان در دو قالب بحران مصرف‌گرایی و سرکوب اندیشه جست‌وجو کرد. مصرف‌گرایی که بحرانی جهانی است با شکل گرفتن رقابت افسارگسیخته در بازار، ساخت کالاهای غیر ضروری و در نهایت بوجود آوردن نیازهای کاذب ایجاد می‌شود. نیازهای کاذب شکل گرفته در این سامان اقتصاد-سیاسی موجب می‌شود تا انسان هیچ‌گاه نیازهایش برطرف نشود و همواره بدنبال کالایی برای خرید باشد. چنین وضعیتی منجر به انفعال

> هویت مفهومی در بردارنده امیدها و آرزوها، پایه‌ها و ریشه‌ها، اعمال و کردار یک نسل، یک کشور، یک قبیله و یا یک فرد و در یک جمله پاسخی به کیستی «من» و«ما»ی جمعی و وجه تمایزش با «غیر» است

> به گفته هانا آرنت سیاست به معنای کنش ها و کردارهای عمومی انسان هاست که آزادی و اختیار و فاعلیت انسان را در خود نهفته دارد

فردی و به تبع آن نابودی هویت جمعی می‌شود. این بحران کم‌وبیش در سرتاسر جوامع جهانی به نسبت شیوع پیدا کرده است، اما از طرفی دیگر سیاست‌های هسته‌ی سخت قدرت در چند دهه‌ی اخیر در ایران منجر به جدایی و ریزش طیف گسترده‌ای از نیروهای سیاسی شده است. جبهه ی ملی و نهضت آزادی جزء طیف‌هایی بودند که در ابتدای امر از «خوانش خودی» خارج شدند. با گذر زمان، حلقه‌ی خودی‌ها تنگ و تنگ‌تر شد، این روند در نهایت عملا در ۸۸ به اوج خود رسید و اندک نیروهای باقی‌مانده نیز از عرصه های مختلف نیروهای سیاسی-اجتماعی کنار گذاشته شدند و دوران جدیدی در سپهر سیاسی کشور آغاز شد. کنار گذاشته شدن بخش زیادی از تفکرات متفاوت و مضمحل شدن نسل جدید اصلاح طلبان به پوسته‌ای بی‌محتوا باعث شد تا کنش سیاسی از موضوعیت بیفتد و درگیری جامعه با امر سیاسی هر روز کمتر شود.

شکل نگرفتن یک هویت جمعی و مضمحل شدن کنش سیاسی، پایه‌های روندی را گذاشته‌اند که اگر تغییر نیابند دور نیست دورانی که در نبود اندیشه‌های منتقد و با یکرنگ شدن عرصه‌ی سیاسی، با نوعی از حاکمیت توتالیتر مواجه شویم. توتالیتاریسم اجرای قانون طبیعت یا تاریخ است؛ از این دیدگاه، خواست‌ها و نیات فردی ربطی به مبارزه‌ی نیروهای تاریخی ندارد. به گفته‌ی آرنت «درست است که توتالیتاریسم همه‌ی قوانین موضوعه را نادیده می گیرد ... اما با این همه، بدون راهنمایی قانون و تنها از روی خودسری عمل نمی‌کند؛ زیرا ادعا دارد که از قوانین طبیعت یا تاریخ، که همه‌ی قوانین موضوعه باید از آن نشئت گرفته باشد، اطاعت می کند ... قوانین توتالیتر ... قوانین تاریخ و طبیعت را بصورت مستقیم بر بشر اعمال می‌کند.» در واقع حکومت‌های استبدادی در پی ایجاد محدودیت در آزادی افراد هستند اما در حاکمیت توتالیتر عزم بر الغای آزادی است. ارائه‌ی خوانشی خاص از «شهروند مطلوب»، شکل گرفتن مرزبندی میان مردم، ناامیدی از مشارکت سیاسی توسط طیف گسترده‌ای از مردم عرصه را بر طیف منتقد تنگ خواهد کرد و از طرفی دیگر مرزبندی ها باعث می‌شود تا امکان گفت‌وگو سخت شود. حاکمیت بدلیل سیاست‌های چند دهه‌ی اخیر در حال فاصله گرفتن از توده ی مردم است. در چنین فضایی لزوم ایجاد جبهه‌ای مشترک و نهضتی ملی درجهت بازیابی هویت جمعی در مقابل سرکوب و فضای خفقان بشدت احساس می‌شود.



جهاد از تصور تا واقعیت

شیرین عبادی
دانشگاه امیرکبیر

«..و خداوند به سرای صلح و آرامش دعوت می کند.» – *یونس/۲۵*

رادیکالیسم اسلامی پدیده‌ای است که جهان در طی ۳۵ سال گذشته با آن دست و پنجه نرم کرده است. اولین نسل از این گروه، تحت عنوان «جهادی» زیردست افرادی همچون اسامه بن لادن و خالدشیخ محمد پرورش یافتند و گروه‌های مستقلِ مسلح را تشکیل دادند.

بندتا برتی، پژوهشگر حوزه‌ی امنیت در توجیه شکل‌گیری و رشد این گروه‌ها اینگونه می‌گوید: «طی ۱۰ سال گذشته پژوهش‌های صورت گرفته روی دولت و حکومت های خودمختار این اصل را روشن ساخته است که هرقدر دولت‌ها در خاورمیانه ضعیف‌تر باشند، بسترهای بیشتری را برای شکل‌گیری و رشد گروه‌های مسلح ایجاد می‌کنند، به دلیل‌آنکه گروه‌های مسلح در جریان جذب افراد تلاش می‌کنند چیزهایی مانند ایمنی و امنیت را ارائه کنند که دولت آن ها را ارائه نمی‌دهد. درواقع آنان با ارائه‌ی خدمات اجتماعی قدرت خود را افزایش می‌دهند.»

وی ادامه می دهد: «به عنوان مثال، شروع اولیه‌ی طالبان در افغانستان یا حتی شروع و گسترش داعش با توجه به تلاش‌های آنان برای فراهم کردن امنیت در جامعه بسیار قابل درک است.»

این پژوهشگر حوزه‌ی امنیت تصریح می‌کند: «دیگر آن تصور ساده، خشن و نظامی از این گروه‌های خودمختار نمایانگر تمام ابعاد آن‌ها نیست. گروه‌های مسلح امروز سازمان‌های پیچیده‌ای هستند که علاوه بر سلاح، شبکه‌های تلوزیونی و رادیویی و سایت‌های اینترنتی دارند. علاوه بر دانش نظامی، توان مدیریتی دارند و نحوه عضوگیری آنها دچار تغییر شکلی اساسی شده است.»

دراصل علاوه بر فرآیند عضوگیری این گروه‌ها، افرادی که جذب این گروه‌ها می‌شوند نیز تغییر کرده‌اند. این عضو ها صرفا از خاورمیانه و افرادی با سطح دانش پایین نیستند. همانطور که یکی از رهبران ارشد داعش که خود بزرگ‌شده ی اروپا و تحصیل‌کرده‌ی رشته‌ی مهندسی است در مصاحبه با سعاد مخنت، خبرنگار مراکشی‌تبار واشنگتن‌پست اینگونه می‌گوید: «فکر می‌کنید خُل‌وچل‌ها به ما می‌پیوندند؟ نه. ما آدم‌هایی از سراسر دنیا داریم. برادران بریتانیایی با مدارک دانشگاهی و از تبارهای مختلف داریم: پاکستانی، سومالیایی، یمنی و حتی کویتی. افراد تحصیل‌کرده از کشورهای غربی و افسران امنیتی آموزش‌دیده از گارد صدام حسین به ما پیوسته‌اند.»

بنا به گزارش الیویر روی که در گاردین منتشر شده است، «تروریست‌های بومی» نسل جدیدی از جهادی‌ها هستند که در کشورهای غربی پدید آمده‌اند.

به گفته‌ی این پژوهشگر تا میانه‌ی دهه‌ی ۹۰ اکثر جهادی‌هایی که اقدامات بین‌المللی می‌کردند از خاورمیانه آمده و مدتی در افغانستان جنگیده بودند. سپس به کشور خودشان بازگشتند تا

اهدافشان را تبلیغ کنند و جهاد را ادامه دهند.
اما مفهوم «تروریست‌های بومی» به آن دسته از جهادی‌هایی اطلاق می‌شود که در اروپا بدنیا آمده‌اند و در آنجا رشد کرده‌اند. سپس یا تغییر دین داده‌اند و یا دچار «نوزایی دینی» شده‌اند.
روی در تشریح این پدیده می‌گوید: «از خصوصیات مشترک این گروه از افراطیون این است که تقریباً همگی نوعی تبدل و نوزایی دینی را تجربه کرده‌اند. آن‌ها مسلمانانی هستند که پس از تجربه‌ی گونه‌ای زندگی به شدت دنیوی، گذراندن عمر در کلوب‌ها، نوشیدن الکل و ارتکاب جرائم پیش‌پاافتاده، ناگهان ایمان‌شان به شعایر دینی را از نو تجدید کردند.»

> «فکر می‌کنید خُل‌وچل‌ها به ما می‌پیوندند؟ نه. ما آدم‌هایی از سراسر دنیا داریم. برادران بریتانیایی با مدارک دانشگاهی و از تبارهای مختلف داریم: پاکستانی، سومالیایی، یمنی و حتی کویتی. افراد تحصیل‌کرده از کشورهای غربی و افسران امنیتی آموزش‌دیده از گارد صدام حسین به ما پیوسته‌اند»

> از خصوصیات مشترک این گروه این است که تقریباً همگی نوعی تبدل و نوزایی دینی را تجربه کرده‌اند. آن‌ها پس از تجربه‌ی گونه‌ای زندگی به شدت دنیوی، گذراندن عمر در کلوب‌ها، نوشیدن الکل و ارتکاب جرائم پیش‌پاافتاده، ناگهان ایمان‌شان به شعایر دینی را از نو تجدید کردند

بنا بر گزارشات این پژوهشگر نحوه آشنایی این جوانان با اسلام غالبا به شکل فردی و از طریق همین گروه های تروریستی بوده است. اغلب این جوانان علاقه‌ای به حضور در اخوان‌المسلمین، مسجد و هرگونه محفلی از اجتماع مسلمانان ندارند و درنتیجه آموزش‌های مذهبی را از طریق اینترنت و دیگر رسانه‌ها فرا می‌گیرند.
اکنون شاید فهم این نکته که چرا داعش با صرف هزینه، دو مجله به زبان انگلیسی منتشر می‌کند دشوار نباشد.
سعاد مخنت که پیش‌تر از او نام برده شد در کتاب «به من گفتند تنها بیا» از سوژه‌هایش، درباره‌ی وقایعی می‌پرسد که به افراط‌گرایی آنها منجر شد. او از یک زن مراکشی-آلمانی سخن می‌گوید که در دوران سخت زندگی‌اش، یک امام جماعت به یاری‌اش آمد و آنگاه راهش به محافل رادیکال باز شد.
وی همچنین از مسمانانی حرف می‌زند که به گفته‌ی خودشان در اروپا به عنوان شهروندان درجه‌ی دو محسوب می‌شوند و همواره خیال انتقام جنگ عراق و همچنین افغانستان را در سر دارند.
ابویوسف از رهبران ارشد داعش طی مصاحبه ای گردآوری شده در همین کتاب، ذکر می‌کند که آنچه باعث نفرت او از جوامع غربی شده دورویی آنان است. آنها از آزادی و حقوق بشر حرف می‌زنند اما همواره این حس را در مسلمانان ایجاد می‌کنند که هیچ‌وقت در این جوامع پذیرفته نخواهند شد. به ظن خود او و هم فکرانش، اکنون مشغول جهادند تا جهان اسلام را آزاد کنند. درواقع جهان را آزاد و اسلامی کنند!
او می‌گوید: «داعش مسلمانان را از فلسطین تا مراکش و اسپانیا آزاد می‌کند و بعد جلوتر می‌رود تا علم دار اسلام در سراسر دنیا شود. هرکسی که مقاومت کند، دشمن حساب می‌شود.»
رویای رادیکالی-اسلامی ابویوسف و هم‌طیفانش برخاسته از تعالیم نادرست و شرایط محیطی سرکوب‌گر و خشونت آمیز بوده است. علی‌رغم اینکه چارچوب فکری و عملی آنها تبیین شده توسط اسلام است اما عوامل محیطی فراوان این چارچوب‌ها را تا مرزهای نامعلومی کشانده است. امنیتی تر کردن فعالیت‌های مسلمانان در دنیا، محدودسازی آنها و اتخاذ سیاست‌های اسلام‌هراسانه ممکن است باعث کاهش تلفات این گروه‌های رادیکالی شود اما ایدئولوژی آنهارا همچنان زنده نگه‌خواهد داشت. ایدئولوژی‌ای که تحت لوای اسلام، همانقدر با اسلام ارتباط دارد که کو کلاکس کلان با مسیحیت. داعش، القاعده، طالبان و... فراتر از آنکه یک گروه باشند، یک جهان‌بینی‌اند با مرزهایی نامعلوم، از خاورمیانه تا قلب اروپا. کلید حل این معضل نه در کلاشینکف یک فرمانده ی ارشد ارتش که در دست یک جامعه‌شناس است.



تصویر
John William Waterhouse, *Ulysses and the Sirens* (1891)

مدرنیسم، آوای اغواگر سیرن[۱]

نریمان صفاپور
دانشگاه امام‌خمینی قزوین

«تمامی مناسبات ثابت و منجمد شده، همراه با زنجیره تعصبات و باورهای باستانی و قابل احترام آن‌ها از میان می‌روند و تمامی نسبت‌های نوپدید پیش از آنکه شکل پیدا کنند خصیصه‌ای باستانی به خود می‌گیرند. هرآنچه سخت و استوار است دود می‌شود و به هوا می‌رود، هرآنچه مقدس است دنیوی می‌گردد و انسان‌ها در نهایت ناگزیر می‌شوند تا با شرایط واقعی زندگی و مناسبات خود با همنوعانشان، رو در رو شوند» - کارل مارکس و فریدریش انگلس

عقلانیت، به مثابه‌ی هسته‌ی مرکزی دستگاه فلسفی جریان روشنگری، به صورتی قدسی، ستودنی و غایی مفهوم‌پردازی شد و از نطفه‌ی این مفهوم رادیکال در عصر روشنگری، حقیقت **به ظاهر** در جایی دیگر نمو یافت. در جایی بیرون از ما، مخلوق ما و چیره بر ما. آن چیز عقلانی به طبع، بر هر آنچه غیرعقلانی است محق گشت و رهیافتی جامع به همه‌ی ابعاد حیات فردی و اجتماعی بشر، حول ارزشِ محوریِ کرامتِ عقل ترسیم شد. عقلانیت، در جزء جزء رفتارهای فردی و خشت خشت بنای اجتماعی ریشه دواند و همچون ربّ النوعی سرکش، عرش پروردگار مطلق و مستبد الاهیات را تصرف کرد و بر تخت استیلای متافیزیک بشر تکیه زد. مدرنیته در هیبت پادشاهی مسرور از غنائم نبرد، با حرمسرای مغاک‌های بشر درآمیخت و سنت را آبستن فرزندان بی‌شمارش کرد. هرآنچه ذیل شعاع نور خدایگان بی‌شمار معنا می‌یافت، این بار در چارچوب متصلب تعاریف این‌همان و وحدت‌بخش عقلانی، تا ابژه‌ای فاقد معنا و همچنان سرشار از صفات فرافکنی‌شده تقلیل یافت. اسطوره و دین در تقابل با روشنگری، یا حذف شدند و یا عقلانی. هر آنچه به مقاومت برخاست گویی بذر عقلانیت را در خود می‌کاشت زیراکه دیری نمی‌پایید، تا به سبب مرگ خود، و یا به جبر بقا، با تن دادن به همان اسلوب‌های عقلانی، به نوعی بر حقانیت این نظام نوین فلسفی صحه گذارد. هر چه می‌توانست در این الگوها بقا یابد، بازتعریف می‌شد و هر آنچه نمی‌توانست، جادو و مهمل دانسته می‌شد. از مناسبات تولید گرفته تا موسیقی و ادبیات، از سرگرمی و قصه‌های کودکان گرفته تا جنگ و مبارزه، همه سویه‌های عقلانی به خود گرفت و غایات بشر نیز در سایه این دگرگونی، جای دیگری را نشانه رفت.

روشنگری که برای رهایی آمده بود و قرار بود مارا از صغارت خویش به در آورد، خود مارا به بند کشید و اینبار، نه اشیاء جان‌گرفته و کاهنان و جادوگران و خدایان، بلکه اصول و منطق فرمالیستی حاکم بود که بی‌رحمانه، جزء به جزء حیات مارا نظاره و اداره می‌کرد. روشنگری که قرار بود خرافه را با نور حقانیت خود محو کند و اسطوره را در قعر متافیزیک بشر مدفون سازد، اینبار خود به اسطوره‌سازی متوصل شد و المپ دیگری از کنه ارزش‌های عقلانی خود برساخت. امروز دشوار می‌توان انکار کرد که انسان همانگونه که بی‌محابا به دستورات کاهنان سر می‌سپرد، امروز نیز سرخوش و سرمست کبّاده‌ی بندگی عقل و دانش را بر شانه می‌برد. انسان دیروز سوژه‌ای تسلیم به درگاه برساخت‌های خودش بود و انسان امروز نیز در سایه‌ی اسطوره عقلانیت، باز خود را ابژه می‌یابد. «در جهان بهره‌مند از روشنگری، اسطوره پردازی به درون قلمرو امر ناسوتی نفوذ کرده است. هستی‌ای که از ارواح و موجودات

افسانه‌ای و از اخلاف عقلی و مفهومیِ آن‌ها پاک شده است برخوردار ازتلألو امری طبیعی، اکنون، واجد همان سرشتِ تابناک و منوری می‌شود که جهان باستان به ارواح نسبت می‌داد.»[۲] روشنگری که رجعت به انسان و افسون‌زدایی از دیدگان بشر را غایت می‌انگاشت، در مسیر استیلا، افسونی نو بر فاهمه بشر چیره کرد و عقلانیتِ شکاک، نقاد و رهایی‌بخش، در دوگانه‌یِ کارکردی و غیرکارکردی خلاصه شد و نظامی منطقی را به مثابه الاهیاتی زمینی و مادی مسلط ساخت. آرمانِ آوانگارد و عقلانیِ روشنگری که اصالت را از آن انسانی عاقل و شناساگر می‌دانست و بر آن بود تا با جان‌زدایی از اشیاء و تقدس زدایی از ایده‌ها، نسبت سوژه و ابژه را که به سبب

> روشنگری که برای رهایی آمده بود و قرار بود مارا از صغارت خویش به در آورد، خود مارا به بند کشید و اینبار، اصول و منطق فرمالیستی حاکم بود که بی‌رحمانه، جزء به جزء حیات مارا نظاره و اداره می‌کرد

> فرد به گره‌گاه واکنش‌های متعارف و رفتارهایی که عملاً از او انتظار می‌رود فروکاسته می‌شود. جان‌گرایی به اشیاء روح بخشیده بود، در حالی که صنعت‌گرایی روح آدمیان را به اشیاء بدل می‌کند

فرافکنی وارون شده بود را به جایگاه حقیقی آن (یعنی تسلط سوژه بر ابژه) بازگرداند، تقدس را از سوبژکتیویته نیز زدود و بشر را همچون دیگر «چیز»ها به سلطه درآورد. «سلطه‌ی جهانی بر طبیعت علیهِ خود سوژه متفکر وارد عمل می‌شود و هیچ چیز از او باقی نمی‌ماند، مگر همان «من می‌اندیشمِ» هماره یکسان که باید همه‌ی افکار و تصورهای مرا همراهی کند. سوژه و ابژه هر دو عقیم می‌شوند ... تساویِ ذهن و جهان عاقبت حل و فصل می‌شود، اما فقط به این معنا که هر دو طرفِ این تساوی خط می‌خورند و تقلیل تفکر به ابزار یا دستگاه ریاضی جهان را محکوم می‌کند تا ملاک و معیار سنجشِ خویش باشد.»[۳]

معرفت معنایی نو می‌یابد. دیگر ذاتی در ابژه‌ها متصور نیست که فهم شود. از دل عقلانیت مخدوش و زخم خورده، پوزیتیویسم سربرمی‌آرد که فهم را دیگر وقعی نمی‌گذارد و از جهان صرفا آنچه برای ماست را تبیین می‌کند. بدین معنی که دیگر تحلیل و تفسیر با واسطه‌ی پدیده‌ها به جهت فهم آنان در پیوست با معناها و دلالت‌های تاریخی و اجتماعی در نظر نیست و تنها تبیینِ الگوهای قابلِ پیشبینی در نسبت‌های زمانی و مکانی بینِ داده‌های بی‌واسطه، آن هم به جهت تسهیل فرآیند سلطه بر طبیعت، اهمیت می‌یابد. یا آن‌گونه که وبر تدقیق می‌کند: «در پژوهش اثباتیِ (factual) پدیده‌ها، به جای فهم یک پدیده، بر پوشاندن آن با داده‌های آماری تمرکز می‌شود.»[۴]

در این نظام شناختی نو، انسان نیز در کمیّت‌ها کیفیت می‌یابد. محاسبه موفقیت و شکست بشر در گروی کارکردی یا غیرکارکردی بودن فرد در نظام تولیدمحور و سلطه‌جوی حاکم ممکن می‌شود و همه‌ی ابعاد حیات اجتماعی در قوانین تولید و سلطه تنیده می‌شود. ادیان در سایه‌ی فراگیر شدن علم و آموزش ساختاری سلسله‌مراتبی، و شیوه‌ی تولید نیز با توسعه‌ی تکنولوژی برای تسهیل بهره‌داری از انسان و طبیعت، عقلانی می‌شوند و هنر نیز، از موسیقی تا معماری، در اسلوبِ الگوهای منطقیِ اروپایی بازتعریف می‌شود. چارچوبِ رفتاریِ عقلانیِ بازتعریف شده بر مبنای کارکرد، پروتکلی از رفتارهای قاعده‌مند را در راستای تضمینِ بیشینه‌سازیِ تولیدِ منتج از اینِ ساختار، به بشر تحمیل می‌کند. «فرد به گره‌گاه واکنش‌های متعارف و رفتارهایی که عملاً از او انتظار می‌رود فروکاسته می‌شود. جان‌گرایی به اشیاء روح بخشیده بود، در حالی که صنعت‌گرایی روح آدمیان را به اشیاء بدل می‌کند. دستگاه اقتصادی جامعه، به صورتی خودکار، حتی مقدم بر برنامه‌ریزی جامع، کالاها را به ارزش‌هایی مجهز می‌کند که چگونگی رفتار بشری را تعیین می‌کند...از طریق عوامل بی‌شمارِ تولید انبوه و فرهنگِ مبتنی بر آن، رفتار استاندارد به منزله‌ی یگانه رفتار طبیعی، عقلانی و قابل احترام بر فرد تحمیل می‌شود ... ملاک سنجش او [فرد] صیانت نفس است، سازگاری موفق یا ناموفق با کارکردِ عینیِ مختص به او و الگوهایی که برای این کارکرد تعیین شده است.»[۵]

این نظام بوروکراتیک کاملاً عقلانیِ بسط یافته، خود را مکررا در سطوح مختلف اجتماعی بازتولید و مستحکم می‌کند. در هر

حوزه‌ای، بر مبنای مقتضیات آن حوزه، الگویی مشخص، مقصدی تعریف شده و معیارهای کمی معینی برای ارزیابی و حفظ سلطه خلق می‌کند. «هر حوزه مواد و مصالح خاصی دارد، و فضا و زمان بارزی دارد که آن‌ها را به یکدیگر متصل می‌سازد. همچنین هر حوزه‌ای به آینده‌ای معطوف است و جهان خیالی خودش را شامل می‌شود، وعده و تصویر خودش از رضایت و موفقیت، و امکانات خاص خودش برای امر لذت.»[۶] این آینده‌ی خیالیِ مطلوب و الگوی مشخص وصول به آن سنجه‌ی دقیقی برای ارزیابی تک تک افراد در نسبت با استاندارد به دست می‌دهد. از طرفی، به سبب روابط درونی موجود بین سطوح متفاوت نظام‌های سلسله‌مراتبی عقلانی، فرد ناچارا برای حفظ جایگاه خود، می‌بایست در تمامی سطوح تبعیت کند. هم‌پوشانی پیچیده‌ی این نظام‌ها در راستای تحقق

مدرنیسم برآن بود تا زنجیرهای تعصب و بندگی را از دستان بشر بیاندازد. اما اینکه امروز نیز خود را در غل و زنجیر دیگری می‌یابیم، ریشه در یک فراموشی بزرگ دارد: نقد!

تولید بیشینه، از خانواده تا مدرسه و نظام اقتصادی، چنان انضباطی و عقلانی است که شکست یا سرپیچی در یکی از این نظام‌ها، موقعیت مستقر فرد را در سایر نظام‌ها معین می‌کند. توفّق فرد در نظام سلسله مراتبی آموزش، به فرد کمک می‌کند تا دنیای کار از نقطه بالاتری آغاز کند و از سوی دیگر در نظام ارزش‌گذاری خانواده، فرزندان موفق‌تر جایگاه بالاتری می‌یابند. نکته اینجاست که توفّق در فعالیت اقتصادی نیز به سبب قرابت خود با غایت اصلی، تولید، موقعیت مستقر فرد را در سایر ساختارها را نیز تحت تأثیر خود ارتقا می‌بخشد. زیبایی و زشتی، خیر و شر، حق و باطل تنها در گرو نسبت خود با امر تولید معنا می‌یابند. افرادی که به سبب موقعیت‌ها و تجربه‌های زیستی متمایز خود به هر نحوی از ادغام بهینه در این ساختار عاجز می‌شوند، به سرعت توسط اذهان تحت سلطه طرد شده و در قالب ابنرمالیته به گونه‌های مختلف حذف می‌گردند. بیمارستان‌های روانی، زندان‌ها و دارالتأدیب‌ها در صورت امکان، افراد ابنرمال را هضم و پسماندی استاندارد و مطلوب برای نظام تولید پس می‌دهند و ساختار نیز از سوی دیگر، با تأکید بر قداست استاندارد، راه را به نحوی صوری برای وصول به استاندارد هموار می‌کند. کلاس‌های فوق برنامه گران قیمت برای آزمون‌های آموزشی، بنگاه‌های آموزشی که نام دانشگاه را یدک می‌کشند، جراحی‌های زیبایی و صنعت لوازم آرایشی، صنعت پررونق «خدمات» جنسی، کتاب‌ها و کلاس‌های پرطرفدار «چگونه موفق شویم» و «چگونه در ۱۰۰ روز ثروتمند شویم»، همگی محصولاتِ گران و پرفروشی است که این ساختار عقلانی با توصل به آن‌ها از الگوهای هژمونیک استانداردْ سود استخراج می‌کند.

اما مقصود راقم این سطور ، صرفاً شرح مصائب نیست. چشم گشودن بر فریب‌های صنعت فرهنگ‌سازی که حول این امر قدسی(عقلانیت) شکل گرفته است مسیری را در برابر ما نمایان می‌کند که با مسئولیتی ضروری و تاریخی گره خورده است. بس ساده‌لوحانه است که هرآنچه تا کنون گفته شد را به دشمنانی فرضی تحت عناوین مختلف همچون غرب، حاکمیت و یا مدرنیسم حواله کرد. این سازه عقلانی نمی‌تواند کراهت خود را از خود مفهوم عقلانیت به ارث برده باشد. بالعکس، اضمحلال مفهوم اساسی در فلسفه روشنگری عصر رنسانس، انحطاط عقل را رقم زد. عقلانیت در غرب ظهور کرد و مدرنیسم برآن بود تا زنجیرهای تعصب و بندگی را از دستان بشر بیاندازد. اما اینکه امروز نیز خود را در غل و زنجیر دیگری می‌یابیم، ریشه در یک فراموشی بزرگ دارد. فراموش کردن آنچه عقلانیت و روشنگری از زهدان آن نمو یافت، نقد! نقد، کپرنیک را به خورشید مرکزی رساند و هیوم را به جان ایده‌آلیست‌ها انداخت و کانت را از چرت جزمی‌اش بیدار کرد. نقد مارکس بر پیکره‌ی ساختار اقتصادی تاخت و نقد دورکیم در تقابل با مارکس و اندیشه‌ی انقلابی، جامعه‌شناسی کارکردگرای محافظه‌کار را صورت‌بندی کرد. وبر در نقد مارکس، مارکسیسم را بسط داد و منشأ سرمایه‌داری را تا کنه باورهای دینی و فرهنگی رصد کرد و هایک با نقد سوسیالیسم، قهرمان بازار آزاد و اقتصاد غیردولتی شد. آنچه در تار و پودِ این اُدیسه‌ِی سرشار از پهلوانیِ متافیزیکِ بشر متبلور است، عنصر رهایی‌بخش نقد است. در این دیالکتیکِ همواره پیش‌روندهْ آنچه محرکّ است جز نقد نیست. قطعه‌ی معنابخش و گمشده‌ی پازلِ این ساختار عقلانی مستبد و بهره‌کشْ نقد است و مسئولیت اجتماعیِ ما نیز به احیایِ مجددِ این تنها امرِ مطلقاً عقلانیْ ایجاب می‌کند.

یادداشت‌ها

۱. سیرن یا سایرن یا نیمف دریایی در اساطیر یونان، گاهی به صورت موجودی با بدن یک پرنده و سر یک زن، و در سایر موارد به شکل تنها یک زن تصویر شده‌است. آن‌ها سه نیمف دریایی بودند که ملوانان را با آوازهای احساس‌برانگیز خود طلسم کرده و به کام مرگ می‌کشاندند.

۲. *دیالکتیک روشنگری*، ماکس هورکهایمر و تئودور آدورنو (مفهوم رونشگری)، ترجمه ی مراد فرهادپور

۳. همان

۴. *روش‌شناسی علوم اجتماعی*، ماکس وبر، ترجمه‌ی حسن چاوشیان

۵. *دیالکتیک روشنگری*، ماکس هورکهایمر و تئودور آدورنو (مفهوم روشنگری)، ترجمه ی مراد فرهادپور

۶. *مطالعات فرهنگی*، سیمون دیورینگ، ترجمه‌ی شهریار وقفی‌پور

گفت‌وگو، گوهر گم‌گشته‌ی روزگار ما

حمید نظری
دانشگاه علامه طباطبایی

اگر نگوییم زندگی اجتماعی ما حول «گفت‌وگوها» شکل پیدا کرده، نقش بی‌بدیل آن در به جریان انداختن حیات اجتماعی و انسانی، غیر قابل کتمان است. نه تنها گفت وگو است که دستگاه معنایی و جهان درونی ما را می‌سازد بلکه هویت اجتماعی ما نیز به این عنصر پیوند خورده است. فرایندهای اندیشیدن و تفکر کردن و همچنین معنا کردن هویت‌مان، راهی جز دستگاه «زبان» ندارد. گفت‌وگو محدود به «شنیدن» و «به زبان جاری ساختن کلمات» نیست. تکامل زندگی بشری در گرو دیالوگ است؛ دیالوگ میان تضادها، دیالوگ میان نیازها و... زندگی سیاسی ما نیز تحت تاثیر این عنصر قرار دارد. هابرماس، اندیشمند آلمانی، راه رهایی را نوعی از گفت‌وگو می‌داند که بدون اعمال قدرت، انحراف و تسلط هر یک از طرفین صورت می‌پذیرد و به حصول توافق ختم می‌شود. او حوزه‌ی عمومی را جایی برای اجرای این گفت‌وگوها می‌داند که قلمروای از زندگی اجتماعی ماست که در آن چیزی شبیه به افکار عمومی می‌تواند شکل بگیرد. اولا دسترسی به این قلمرو برای تمامی شهروندان تضمین شده است. ثانیا در این فضای بحث، آنچه مهم است «استدلالات بهتر» و نه هیچ چیز دیگر مانند زور. نهادهای واسطه‌ای بین دولت و ملت، در حالت ایده‌آل، نقش میانجی و تعاملی بر عهده دارند تا با بنا کردن «گفت‌وگو» بین دولت و ملت، نه تنها درکی متقابل، بلکه تضاربی از منافع را به ثمر بیاورند. نهادهای میانجی هستند که مطالبات و حق‌های ملت را از دولت می‌خواهند و موانع دولت را برای ملت قابل درک می‌سازند. حذف این نهادها در گام اول بی‌شک به ملت آسیب می‌زند، چراکه ابزارهای سلطه و قدرت، دست دولت است. فقدان این نهادها است که راه «دیکتاتوری» را برای حاکمانی که از گفت‌وگو فراری‌اند باز می‌کند (البته حذف این نهادها نیز غالبا توسط خود حاکمان صورت می‌گیرد). حذف نهادهای میانجی یعنی حذف گفت‌وگوی ملت و دولت، حذف این پل ارتباطی یعنی حذف مشروعیت حاکمیت و قهر ملت با دولت. با حذف مشروعیت دولت و قهر ملت با دولت است که باید هر لحظه منتظر اتفاقات پیش‌بینی نشده‌ای باشیم. آنتونیو نگری، اندیشمند ایتالیایی معاصر دلیل شورش جلیقه‌زردهای فرانسه را حذف همین نهادهای میانجی‌ای که از آن صحبت شد می‌داند. او در یادداشتی نوشته بود حکومت ماکرون میانجی‌گری های اجتماعی را حذف کرده و امروز این شورش‌ها دامن او را گرفته است. جلیقه‌زردها نیز به سینه‌ی نمایندگی و وساطت جناح‌های راست و چپ در مقام جایگاه‌هایی برای پیش برد میانجی‌گری تعارض مزبور دست رد می‌زنند. باید تاکید کرد که راه جایگزین بسیاری از دولت‌ها در چنین شرایطی، ایجاد نهادهایی است که به صورت دستوری و دست‌نشانده ایجاد شده‌اند تا این کمبود را به نفع دولت به اتمام برسانند، نمونه ی آن نیز حزب رستاخیز پهلوی دوم! اگر این اقدامات ابتدا قهر ملت را التیام دهد یا سرعت آن را کم کند اما طولی نمی کشد که نبود گفت‌وگوی واقعی، دوباره سر باز می‌کند. همانطور که پهلوی دوم مجبور به «شنیدن صدای انقلاب مردم» شد.

حذف جنبش‌های دانشجویی، سندیکاهای کارگری بیرون از دولت، فعالان مدنی مانند فعالان محیط زیست و... احتمالا به تشدید قهر ملت و دولت، تمامیت‌خواهی دولت و افزایش خشونت دولت نسبت به ملت می‌انجامد. تاریخ نیز این درس را به ما و به حاکمان تمامیت‌خواه و دیکتاتور داده است که ورود به این مسیر چه نتایجی را به دنبال دارد. وقتی فعالیت سیاسی آزاد، ممنوع است؛ گروه‌های سیاسی ناچارند یا از صحنه سیاسی دست کم به طور موقت بیرون بروند یا زیرزمینی شوند. به قول آصف بیات در کتاب «زندگی همچون سیاست»؛ همه‌ی جنبش‌های چریکی منطقه، از فدائیان خلق پیش از انقلاب ایران گرفته تا مقاومت ملی الجزایر به این دلیل که فعالیت سیاسی آزاد و قانونی ممنوع بود به انقلابی گری همراه با خشونت روی آوردند. سرکوب و مخفی‌کاری مانع از ارتباط آزاد و مناظره باز در درون جوامع است که یا به نابودی اهداف و انتظارات و به ناهماهنگی می‌انجامد یا به تمایلات خودکامه آشکار و شخص‌محوری مطلقه. پس حذف نهادهای میانجی نه تنها برای محذوفان بلکه برای حذف‌کنندگان هم نتیجه‌ی مطلوبی ندارد! کنار رفتن این نهادها، راه گفت‌وگو را می‌بندد و خشونت را جایگزین می‌کند، خشونتی که چه از سوی دولت و چه از سوی ملت هر دو به یک اندازه خانمان‌سوز است.

> حذف جنبش‌های دانشجویی، سندیکاهای کارگری بیرون از دولت، فعالان مدنی مانند فعالان محیط زیست، احتمالا به تشدید قهر ملت و دولت، تمامیت‌خواهی دولت و افزایش خشونت دولت نسبت به ملت می‌انجامد

گاهنامه‌ی دانشجویی سیاسی، اجتماعی و فرهنگی
شماره دوم، فروردین ۱۳۹۸
https://t.me/enkar_enkar
مدیرمسئول، صاحب امتیاز و سردبیر: فاطمه مهدوی

گاهنامه‌ی دانشجویان
دانشگاه صنعتی امیرکبیر
شماره‌ ۴، تیر ۹۸

پرونده‌ای درباره‌ی
فاشیسم

. مردم؛ دو بذر در زمین سیاست
. نئولیبرالیسم له و علیه فاشیسم
. استثمار، تبعیض قومیتی و ظهور فاشیسم
. پوپولیسم چپ علیه پوپولیسم راست
. در سیرت توده‌ها: نگاهی به «رضاشاه روحت شاد!»
. درباره‌ی سوژه‌ی معترض دی ۹۶
. درباب افسانه‌ی امنیت ملی

مطالب خارج از پرونده:

. اندازه‌ی دولت در قانون اساسی جمهوری اسلامی
. روشنفکر، دانشجو، جامعه و دیوارهای زبانی
. چرا زنان خانه‌دار در محاسبات اقتصادی جایی ندارند؟
. جنبش سبز و مسئله‌ی دموکراسی اجتماعی



فهرست

انکار

«انکار» کوشش جمعی از دانشجویان است برای کنار زدن شبه‌مسئله‌ها و تعارضات دروغین و برآوردن پرسش‌های راستین. بدین امید که از بطن در انداختن بحث‌های بجا در سپهر سیاست، راه‌های خروجی از این مغاک جهنمی پدیدار شود.

«انکار» مستقل است و بنا دارد تا پایان کار خود، استقلال خود را از همه‌ی اربابان قدرت حفظ کند.

شماره ٤، تیر ٩٨

مردم؛ دو بذر در زمین سیاست

تهمورث امیران

یکم. دو شماره‌ی اول «انکار» تلاشی بود جهت فراهم آوردن تمهیدات لازم برای مداخله‌ی سیاسی در دوران فترت؛ دورانی که اگرچه ویژگی‌های مختلفی دارد اما بیش از همه با انسداد سیاسی شناخته می‌شود. اگر همانند گرامشی بپذیریم که هیچ وضعیت انسداد سیاسی وجود ندارد و هر انسدادی از خود ما ناشی می‌شود، آن‌گاه اندیشیدن درباره‌ی سیاست مردمی به واقع پیش‌نیاز هر تمهید سیاسی در دوران حاضر است. سیاستی که بدون هرگونه اغراق و بزرگ‌نمایی می‌تواند همان تکیه‌گاهی باشد که در تمامی گفتارهای گاه متضاد حاکم بر وضعیت غایب است و در ورای هم‌دستی پنهان این گفتارها در حفظ وضعیت موجود ملزومات یک سیاست راستین را نشان می‌دهد. اما تردیدی نیست که مفاهیم «مردم» و «سیاست مردمی» حتی به رغم برقرار کردن پیوندهایشان با رخدادها و جنبش‌های اجتماعی تجربه‌ی تاریخی ما از یک سو و فهمی حقیقی از دموکراسی از سوی دیگر، هنوز ابهام‌برانگیزند. حتی اگر بپذیریم که این ابهام بیش از آن‌که به نحوه‌ی پرداخت نظری به آن مربوط باشد، به تعارضات درونی خود این مفاهیم برمی‌گردد، باز هم به نظر می‌رسد که هرگونه ادامه‌ی بحث در مورد مردم و سیاست مردمی تنها از دریچه‌ی روبه‌رو شدن با پرسش‌های اساسی دیگری میسر می‌شود. بنابراین می‌توان به حق و از جایگاهی سیاسی با این پرسش روبه‌رو شد که مردم به راستی کیستند؟ آیا سیاست مردمی هر نوع سیاستی است که در خارج از قالب‌های معمول سیاست‌ورزی، مثلا و صرفا در خیابان رخ می‌دهد؟ و این‌که آیا هر اجتماع سیاسی مردمی ذاتا دارای محتوایی رهایی‌بخش است؟

دوم. اگر نخواهیم به ورطه‌ی هویت‌گرایی و ذات‌انگاری دچار شویم، باید تصدیق کنیم که چیزی یک‌پارچه و بی‌شکاف تحت عنوان مردم، حتی و به ویژه تحت قالب‌هایی نظیر ملت، اساسا وجود ندارد. برابر قرار دادن مردم با بخش یا بخش‌های خاص و ازپیش‌تعیین‌شده‌ای از کلیت یک جامعه نیز تنها می‌تواند به ابهام ماجرا اضافه کند. بنابراین ساده‌انگارانه است اگر چنین مفهوم پرابهامی را فی‌نفسه رهایی‌بخش بدانیم و از تمام امکان‌ها و سویه‌های ارتجاعی نهفته در وضعیت غافل شویم. این سویه‌های ارتجاعی و خطرناک این روزها نام‌های گوناگونی به خود گرفته‌اند: از تذکر گاه‌وبی‌گاه خطر فاشیسم، تا انواع‌واقسام هویت‌گرایی‌های ملی، قومی و مذهبی، و از بدیل‌های داخلی و خارجی توتالیتر تا سیاست بدنام‌شده‌ی پوپولیستی. بنابراین به نظر می‌رسد که هر نوع طرح سیاست مردمی و مترقی تنها از دریچه‌ی نفی متعین این امکان‌های ارتجاعی میسر خواهد بود. پرونده‌ی این شماره تلاشی است در امتداد همان سیری که با طرح سیاست مردمی آغاز شده و احتمالا چند شماره‌ی دیگر نیز ادامه خواهد داشت. این پرونده تلاش دارد تا از خلال درگیر شدن با بخشی از پرسش‌های ذکرشده در مورد محتوای سیاست مردمی و امکان‌های بالقوه‌ی درون وضعیت، مختصات یک سیاست راستین را یک پله بیشتر تعین بخشد.

سوم. برای تحلیل امکان‌های درون یک وضعیت مشخص، ناچار از تحلیل شرایط انضمامی آن هستیم تا از خلال آن با پاسخ‌های ممکن به گسست‌ها و بحران‌های وضعیت مواجه شویم. ردپای این بحران‌ها را می‌توان در شکل خاص ادغام ایران در اقتصاد جهانی در سال‌های تثبیت بعد از جنگ جستجو کرد. یعنی اعمال سیاست‌های نئولیبرالی در داخل و ادغام در جهان به منزله‌ی یک کشور حاشیه‌ای صادرکننده‌ی نفت و واردکننده‌ی کالاهای مصرفی که ازقضا با نظم مستقر رابطه‌ای تنش‌آمیز اما غیرجنگی دارد. به عبارت دیگر از یک سو با سیاست‌هایی در داخل مواجهیم که نتیجه‌ی عملی‌اش افزایش نابرابری‌های اجتماعی، عمومی‌سازی فقر و خصوصی‌سازی سود و در نتیجه گسترش نارضایتی است و از سوی دیگر برنداشتن قدم آخر در راستای ادغام در نظم جهانی و کاربرد نوعی گفتار شبه‌ضدامپریالیستی برای بسیج سیاسی-ایدئولوژیک داخلی که بعد از تسخیر سفارت آمریکا بدل به قاعده شد، وضعیت فعلی را برساخته است. به واقع با نوعی شکاف و دوپارگی در درون خود بلوک قدرت مواجهیم؛ شکاف میان جریانی که به دنبال فک کردن اقتصاد از جامعه و قرار دادن زیست اجتماعی ذیل منطق سود اقتصادی است، و منطقی که این نظام اقتصادی را در نوع خاصی از سیاست معطوف به منافع هیئت حاکمه حک می‌کند و مناسبات معیشتی و اقتصادی را زیر الزامات آن قرار می‌دهد. نزاعی که در سال‌های گذشته کل فضای سیاسی را با مفاهیمی مثل «قشر نوکیسه» و ریچ‌کیدزهای فرزند نظامیان و اقتصاد خصولتی در مقابل لزوم تقویت بخش خصوصی به‌اصطلاح واقعی اشغال کرده است، درواقع نمود بحران در درون بلوک قدرت است. مسئله‌ای که علی‌رغم همه‌ی سروصداها و تدبیر و امیدهای جریانات رسمی در سال‌های اخیر عملا حل‌نشده باقی مانده است و خروج ترامپ از برجام نیز وضعیت را به نفع جریان دوم تشدید کرده است. بدین ترتیب آن‌چه تحت سیاست‌ورزی معمول پیش

> چیزی یک‌پارچه و بی‌شکاف تحت عنوان مردم، حتی و به ویژه تحت قالب‌هایی نظیر ملت، اساسا وجود ندارد. برابر قرار دادن مردم با بخش یا بخش‌های خاص و ازپیش‌تعیین‌شده‌ای از کلیت یک جامعه نیز تنها می‌تواند به ابهام ماجرا اضافه کند



Pieter Bruegel,
The Blind Leading the Blind

می‌رود یک فرم تهی نیست، بلکه محتوای خاص آن بازتولید مادی جامعه در کل است. تجربه‌ی خاص ما از بازتولید جامعه در این شرایط، از یک سو سلب مالکیت از مردم است و از سوی دیگر شکلی از رانت برای نیروهای نظامی، شبه‌نظامی و مذهبی و انواع‌واقسام هلدینگ‌ها و آستان‌های مالی قدرتمند که نه مالیات می‌دهند، نه نظارت می‌پذیرند و با اتکای به رانت حکومتی و تکیه بر درآمدهای نفتی تبدیل به امپراطوری‌های غول‌آسای اقتصادی شده‌اند. در این شرایط اگر از اقشار و طبقات پیشاپیش ناراضی صرف‌نظر کنیم، نارضایتی گسترده‌ی توده‌های تهی‌دستی شهری که از دی ۹۶ عملا نشان دادند دیگر هیچ پیوندی با حاکمیت ندارند از یک طرف و گسترش شکاف با خرده‌بورژوازی سنتی و بازاریان خرده‌فروشی که به واسطه‌ی سیاست‌های حاکم در سال‌های اخیر به طور فزاینده‌ای تضعیف شده‌اند از طرف دیگر، عملا پایگاه‌های حاکمیت در میان اقشار مختلف مردم را با بحران مواجه کرده است. مسئله‌ی اساسی این است که دیگر ایدئولوژی به معنای عام آن نیز در پر کردن شکاف‌ها کارایی ندارد و نمی‌تواند بر شکاف‌های عینی جامعه سرپوش بگذارد خود ایدئولوژی حاکم نیز شکاف برداشته و به صورت فزاینده‌ای در میان توده‌ها اعتبار خود را از دست می‌دهد. آن‌چه به صورت کلی و موجز بیان شد، بیان‌گر آن است که در این شرایط اولا رویه‌های معمول سیاسی در بن‌بست قرار داشته و امکان نمایندگی سیاسی در عرصه‌های رسمی تقریبا منتفی شده است. فقدان میانجی‌گری سیاسی نیز به خودی‌خود به معنای افزایش اختیارات شبکه‌های ماورا دولتی و همچنین گروه‌های نظامی است که با تشدید گسست بین قدرت واقعی و قدرت رسمی، بحران سیاسی موجود را حادتر می‌کند. ثانیا ترک یا گسستی شکل گرفته که هیچ‌کدام از بخش‌های بلوک قدرت، لااقل تا افق معلوم، امکان حل‌وفصل آن را ندارند. به بیان دیگر نوعی بحران هژمونی و دوپارگی درون بلوک قدرت و نوعی بحران ایدئولوژیک و سیاسی، امکان ظهور نیروی سوم را برای بر هم زدن تعادلِ ناپایدارِ موجود فراهم آورده است. اما از احتضار کهنه، نمی‌توان در مورد تولد و نوع نیروی جدید نتیجه‌ی مشخصی گرفت و تا آن‌جا که به محتوای پاسخ‌های ممکن این نیروی جدید به بحران‌ها برمی‌گردد، بعید به نظر می‌رسد که روایت ذکرشده بتواند علی‌رغم بیان نکاتی در مورد بحران‌ها و منشا و ماهیت نارضایتی‌های بروز کرده در وضعیت، کفایت کند.

چهارم. در شرایطی که هم ایدئولوژی حاکم ترک خورده و هم انواع و اقسام شکاف‌های اجتماعی طبقاتی، جنسیتی، قومیتی و غیره در جامعه فعال شده، اگر به بحث بدیل‌های گفتاری و ایدئولوژیک برای پر کردن شکاف به وجود آمده وارد شویم، آن‌گاه با گفتارهایی مواجه می‌شویم که وجه مشترک همگی آن‌ها ضدیت با وضع موجود است. اگر از رویکردهایی که از همان ابتدا راه رهایی را در «مداخله‌ی بشردوستانه»ی قدرت‌ها به صورت جنگ و تحریم جستجو می‌کنند بگذریم، آن‌گاه در ناتوانی احزاب و جریانات رسمی از نمایندگی سیاسی، دو بذر در زمین سیاست کاشته شده که ازقضا هر دو در نسبت با مفهوم مردم تعین پیدا می‌کنند. به بیان دیگر از فاشیسم تا سیاست رهایی‌بخش مردمی را باید در نسبت با مفهوم مردم فهمید. این حرف به هیچ عنوان به معنای تحمیل نوعی روایت جزمی و دترمینیستی از وضعیت و تحولات آن نیست، بلکه دقیقا عکس آن است. درواقع در این روایت فاشیسم نه تکاملی درجه‌ای از سرمایه‌داری است و نه پروسه‌ای ارگانیک و طبیعی از دل بحران نمایندگی سیاسی. به بیان دیگر بحران‌هایی که از دل رشد مناسبات سرمایه‌داری و انباشت به مدد سلب مالکیت برمی‌آیند، زمانی که پاسخی مترقی به صورت ارائه‌ی بدیل‌های سازماندهی اجتماعی نمی‌یابند و یا در قالب جنبش‌های اجتماعی به سرانجام نمی‌رسند، تداوم یافته و نهایتا این راست افراطی است که به آن‌ها پاسخ می‌دهد. درواقع یک بدیل برای وضعیت می‌تواند علی‌رغم نفی رادیکال وضعیت موجود، مطابق نوعی کلیت‌سازی موهوم و یکپارچه از مردم بر تضادهای درونی جامعه سرپوش گذاشته و این تضادها را به دیگری فرافکنی کند. این امر عموما با پنهان‌سازی منطق سرمایه و در عوض طرح یک دشمن غیرضروری که خوشبختی را از ما ربوده است و می‌توان به راحتی حذفش کرد، در قالب نوعی منطق دولت فرو می‌رود. امری که با جهانی‌شدن نیز چندان در تقابل قرار نمی‌گیرد. به‌واقع اگر یک روی جهانی‌شدن تضعیف دولت-ملت‌هاست، روی دیگرش ازقضا تقویت هویت‌های ملی، قومی و مذهبی بوده است. در ایران نیز این هویت‌گرایی قابل مشاهده است؛ از استراتژی حکومتی هلال شیعی تا

> در ناتوانی احزاب و جریانات رسمی از نمایندگی سیاسی، دو بذر در زمین سیاست کاشته شده که ازقضا هر دو در نسبت با مفهوم مردم تعین پیدا می‌کنند. به بیان دیگر از فاشیسم تا سیاست رهایی‌بخش مردمی را باید در نسبت با مفهوم مردم فهمید



استراتژی ضدحکومتی رضاخانی.[1] امروز اپوزیسیونی سربرآورده که با بی‌شرمی در کنار ارتجاعی‌ترین جریانات فاشیست‌مشرب و سرکوب‌گر نظم منحط جهانی ایستاده و خود را به منزله‌ی جدی‌ترین آلترناتیو وضعیت در رسانه‌ها بازتاب داده است. آیا همین برای جدی گرفتن این خطرها کافی نیست؟

در مقابل اما یگانه بدیل واقعی که بتواند پاسخی به بحران موجود دست‌وپا کند که هم در فرم و هم در محتوا مترقی باشد به جای برساختن گفتاری کلیت‌های ازپیش‌داده‌شده و دیگری‌ها، توجه خود را به منطق‌های سرمایه و دولت و تضادهای نهفته‌ی درون جامعه به مثابه‌ی اموری که به ذات ساختارهای اقتصادی-سیاسی موجود ارجاع دارند جلب خواهد کرد. مسئله‌ی اصلی در اینجا همین فهم و پذیرش ناممکن بودن ریشه‌ای کلیت‌های توپر و یک‌پارچه، چه در خود و چه در دیگری است. هیچ مردم ازپیش‌تعیین‌شده‌ای در کار نیست. این خود حذف‌شدگانند که به مثابه‌ی مردم خود را با کنشِ رو به عقب، بدون وساطت و بازنمایی دولتی به عرصه‌ِی نمادین تحمیل می‌کنند. مردم درواقع نامی است که به برابری پیشینی همه‌ی انسان‌هایی اشاره دارد که شهروندانی برابر نیستند. از این منظر مردم به معنای بخش مکمل جمعیت است؛ بخشی که به شمارش نمی‌آید. این فهمی است که از ذات‌گرایی و برخوردهای رازآمیز با طبقات و گروه‌ها فراتر رفته و به جای آن‌که به صورت پیشینی و برمبنای حضور یا عدم حضور این یا آن بخش از کلیت محتوای مشخصی برای اعتراضات قائل شود، تضاد مردم با بلوک قدرت را در قالب بررسی مفصل‌بندی پیچیده‌ی گفتارها و ایدئولوژی‌ها فهم می‌کند.

پنجم. به نظر می‌رسد تنها راه مواجهه با وضعیت از طریق بازنگری انتقادی و فهم و انتقال تجربه‌ی تاریخی ممکن می‌شود. اگر بخواهیم در تجربه‌ی تاریخی خودمان جنبش‌ها و واکنش‌های مردمی مختلف را به مثابه‌ی پاسخ به بحران‌ها بررسی کنیم آن‌گاه شاید تامل بر مردم از وقایع ۸۸ تا دی ۹۶ بتواند راهگشا باشد. درواقع اگر از واکنش مردم در قالب نوعی فرم جمهوری در سال ۸۸ گذر کنیم، بعد از حصر در بهمن ۸۹ و افول جنبش سبز، به نوعی با افول امر جمعی و سیاست‌زدودگی مواجه بوده‌ایم. درواقع در سال‌های پس از ۸۸ و به موازات سیاست‌زدایی فزاینده، انگار چیزی به جز ترس -ترس از دست دادن دارایی‌های نیم‌بند، ترس از پرولتریزه شدن در اقشار میانی، ترس از دست دادن آزادی‌های مصرفی و خصوصی و ترس از جنگ و ناامنی- محتوایی برای مداخله‌ی سیاسی فراهم نکرده است. از این حیث در سال‌های گذشته آن‌چه بیش از همه به نظر می‌آمد از یک سو در مرکز قرار دادن مسئله‌ی سیاست خارجی و فرافکنی تضادهای درونی به خارج بود و از سوی دیگر نوعی این‌همان‌سازی ملت با دولت و درون‌نگری در پناه قدرت. نارضایتی فزاینده از ناتوانی جناح‌های مختلف بلوک قدرت در حل‌وفصل بحران‌هایی که محصولِ تجربه‌ی خاص ما از نئولیبرالیسم هستند، بار دیگر در قالب خیزش به تعبیر آصف بیات «فقرای طبقه متوسط» سر باز کرد. دی ۹۶ درواقع نقطه‌ای است که بار دیگر مسئله‌ی مردم در سیاست در مرکز توجه قرار می‌گیرد. این توجه اما بطور فزاینده‌ای روایت‌های قطبی‌شده و هویت‌گرایانه عرضه کرده است. به نظر می‌رسد اما تنها راه مواجهه‌ی سیاسی و حقیقی با مسئله ازقضا از خلال نفی این روایت‌ها به دست می‌آید. نه می‌توان مردم را فی‌نفسه مقدس دانست و هر خیزش مردمی را رهایی‌بخش، و نه می‌توان مردم را یک‌سره توده‌های جاهل و نادان در نظر گرفت. درواقع «نه» فرمال به وضعیت را تنها می‌توان در کنار محتوای اعتراضات سیاسی فهمید؛ همان‌طور که فرم دموکراتیک جنبش سبز تنها با محتوایی اجتماعی می‌تواند برای امروز راهگشا باشد، اعتراض‌های اجتماعی اخیر نیز بدون خواست دموکراسی از یک سو و نفی انواع محتواهای ارتجاعی و میانجی‌های مختلفی که می‌توانند مردم را بازنمایی کنند از سوی دیگر رهایی‌بخش نخواهد ماند. از این منظر تنها بدیل واقعی وضعیت بدیلی است که با توجه به منطق‌های دولت و سرمایه، فرم دموکراتیک را با محتوای اجتماعی همراه کند. آنچه ما به آن نیاز داریم سیاستی است که مردم را به منزله‌ی افراد برابری بفهمد که واجد حقوقی هستند که عملا وضعیت از آن‌ها سلب کرده است؛ درواقع نوعی پیوند میان آن فرم کل‌گرایی که مردم را ورای منافع و مطالبات گروه‌ها و طبقات مشخص و جزئی قرار داده و بر مازاد سیاسی آن تاکید می‌کند و آن محتوایی که بهره‌مندی واقعی مردم از منابع را به ارمغان می‌آورد.

هرچه باشد فاشیسم تنها در غیاب سیاست مردمی و راستین ممکن می‌شود.

> «یگانه بدیل واقعی که بتواند پاسخی به بحران موجود دست‌وپا کند، به جای برساختن گفتاری کلیت‌های ازپیش‌داده‌شده و دیگری‌ها، توجه خود را به منطق‌های سرمایه و دولت و تضادهای نهفته‌ی درون جامعه به مثابه‌ی اموری که به ذات ساختارهای اقتصادی-سیاسی موجود ارجاع دارند جلب خواهد کرد»

یادداشت

۱.شاید بتوان در میانه‌ی این دو استراتژی، پروژه‌ی ایرانشهری بازار آزادی مثلث قوچانی-نیلی-طباطبایی را هم جا داد.

فاشیسم له و علیه نولیبرالیسم

امیرحسین علی‌بخشی

نولیبرالیسم چیست؟

امروزه نولیبرالیسم چنان ما، هستی و اذهانمان را احاطه کرده است که صحبت درباره‌ی آن سخت شده است. یکی از شروط اساسی بازتولید هر نظم ایدئولوژیک طبیعی‌سازی است. طبیعی‌سازی عبارتست از همه‌ی سازوکارهای ایدئولوژیک که یک نظم تاریخی را به مثابه‌ی امری فرازمانی و فرامکانی بازنمایی می‌کنند. طبیعی‌سازی فرآیند اقناع سوژه‌هاست مبنی بر آنکه نظم موجود بهترین نظم ممکن است و جهانی جدا از این جهان ممکن نیست. نولیبرالیسم چنان در طبیعی‌سازی خود موفق بوده است که اندیشیدن بیرون از مختصات آن به امری دشوار تبدیل شده است. من در این نوشتار بنا ندارم به بحث درباره‌ی تعاریف مختلف نولیبرالیسم تفاوت‌ها، شباهت‌ها و ترجیحات این تعاریف نسبت به هم بپردازم اما برای ورود به بحث ارتباط میان نئولیبرالیسم و فاشیسم و اینکه چگونه نئولیبرالیسم زمینه‌های ظهور فاشیسم را فراهم کرده است، ناگزیرم تعریفی هرچند ابتدایی از این مفهوم ارائه دهم. در تعریفی اولیه نولیبرالیسم به مثابه‌ی نظمی که در طول دهه‌ی هفتاد و هشتاد میلادی، ابتدا در برخی کشورهای جنوبی اقتصاد جهان مانند شیلی و سپس در کشورهای شمالی مانند آمریکا و بریتانیای عصر ریگان و تاچر حاکم شد شناخته می‌شود. مقررات‌زدایی توامان از سرمایه و نیروی کار، گسترش بازارهای مالی و غلبه بخش مالی اقتصاد بر بخش تولید، سرکوب گسترده‌ی نهادهای عمومی و کارگری مانند اصناف و اتحادیه‌ها، خصوصی‌سازی اموال عمومی و اقتصادی‌سازی همه‌ی حوزه‌های تا پیش از این غیراقتصادی ویژگی‌های اصلی نظم نولیبرال هستند. دیوید هاروی در معمای سرمایه، نولیبرالیسم را پروژه‌ای طبقاتی می‌داند «که در بحران سال‌های ۱۹۷۰ شکل گرفت و با پنهان شدن پشت لفاظی‌های بی‌شمار درباره‌ی حقوق فردی، آزادی، مسئولیت‌های فردی و فضائل خصوصی‌سازی در واقع به سیاست‌های سخت و شدیدی مشروعیت بخشید که برای احیا و تحکیم قدرت طبقه‌ی سرمایه‌دار طراحی شده بود.» (معمای سرمایه، ۱۳۹۴، ۲۴)

در ایران سابقه‌ی استقرار سیاست‌های نولیبرالی به دولت سازندگی بازمی‌گردد. موتور انباشت سرمایه در دهه‌ی اول انقلاب به دلیل ملی‌سازی گسترده‌ی بانک‌ها و کارخانه‌ها، تصرف سرمایه بسیاری از سرمایه‌داران و فرار آنها از کشور، هزینه‌های سرسام‌آور جنگ با عراق و تحریم‌های بین‌المللی به شدت آسیب دیده بود. کارویژه دولت سازندگی به راه انداختن مجدد موتور انباشت سرمایه در ایران بود امری که از سویی نیاز به ساخت طبقه‌ی سرمایه‌دار قدرتمند را الزامی کرد و از سوی دیگر بر ضرورت دسترسی ارزان و آسان این طبقه به منابع تولید مانند طبیعت، اعتبارات بانکی و نیروی کار تاکید داشت. این فرآیند به میانجی انباشت به مدد سلب مالکیت ممکن شد. در دولت هاشمی رفسنجانی سیاست‌هایی مانند خصوصی‌سازی بسیاری از شرکت‌های ملی، مقررات‌زدایی گسترده از جنگل‌ها، معادن، کوه‌ها و آب‌های زیرزمینی، آزادسازی نرخ ارز و مقررات‌زدایی گسترده از نیروی کار به منظور شکل‌گیری چرخه‌ی سرمایه در ایران اعمال شدند. سیاست‌هایی که در همه‌ی سی سال گذشته تقویت شده‌اند. بررسی چگونگی پیاده‌سازی این سیاست‌ها و نتایج و آثار آن‌ها خارج از حوصله‌ی این مطلب است (برای آشنایی بیشتر بنگرید به صداقت، ۱۳۹۷ و مالجو، ۱۳۹۵ و اباذری و ذاکری، ۱۳۹۷) اما در اینجا بنا به ضرورت مساله‌ی خود موردی خاص را مدنظر قرار می‌دهم.

نیروی کار، هجوم نئولیبرالی و مساله مقاومت

دولت‌های پس از جنگ هر کدام به فراخور زمان، موقعیت ژئوپلتیک جهانی، قیمت نفت و پایگاه اجتماعی خود کم‌وبیش مجریان سیاست‌های نولیبرالی بوده‌اند. استقرار و تحکیم این سیاست‌ها موجب تغییرشکل‌بندی نیروی کار در ایران شده است. آثار ظهور نولیبرالیسم در ایران بر طبقه‌ی کارگر را می‌توان ذیل سه بحث عمده پیگیری کرد. اول اینکه در طول سی سال اخیر شاهد مقرات‌زدایی گسترده از نیروی کار بوده‌ایم. در حالیکه در دهه‌ی شصت کمتر از ده درصد نیروی کار ایران قرارداد موقتی داشتند امروز بیش از نود درصد نیروی کار ایران دارای قرارداد موقتی هستند. در کنار موقتی‌سازی نیروی کار، از اوایل دهه ی هفتاد در دور اول، بنگاه‌های دارای کارکن و حقوق‌بگیر زیر پنج نفر و در دور دوم، بنگاه‌های دارای کارکن و حقوق‌بگیر زیر ده نفر از شمول قانون کار خارج شدند. این در حالیست که طبق بررسی بهداد و نعمانی در سال ۱۳۷۵، ۹۵/۸ درصد بنگاه‌های کشور، بنگاه‌های کوچک -زیر ده نفر- بودند که حدود ۴۷/۵ درصد نیروی کار ایران در این واحدها کار می‌کردند، یعنی حداقل نیمی از نیروی کار ایران از شمول قانون کار خارج شدند.

> انسانِ کارآفرین‌شده با ورود به بازار باید قواعد آن را بپذیرد، به اصطلاحِ نولیبرال‌ها باید مسئولیت‌پذیر باشد و در قبال شکست در بازار خودش را پاسخگو بداند ولو اینکه این شکست به قیمت از دست رفتن حداقل امکان‌های زندگی او، خانه‌اش یا سلامتش باشد

(بهداد و نعمانی، ۱۳۸۶) در کنار موقتی‌سازی نیروی کار سیاست کالایی‌سازی و خصوصی‌سازی خدمات عمومی بخش گسترده‌ای از حمایت‌های دولت از فرودستان را برچید و به تبع آن هزینه‌های زندگی این قشر رشدی فزاینده داشت. پس در طول دهه‌ی هفتاد به واسطه‌ی دو فرآیند همزمان مقررات‌زدایی گسترده از نیروی کار و برچیدن حمایت‌های دولتی، نابرابری و شکاف اقتصادی در ایران بسیار رشد کرد. نتیجه‌ی اعمال این سیاست‌ها در ایران شکل‌گیری موج گسترده‌ی نارضایتی بود، نارضایتی‌هایی که در دوره‌های گوناگون به صورت‌های مختلفی نمود یافت. برای مثال اعتراضات سال‌های ۷۳ و ۷۴ در مشهد، اصفهان، اسلامشهر و اکبرآباد یکی از صور مقاومت طردشدگان در برابر هجوم سیاست‌های نولیبرالی بود یا در مورد انتخابات ۱۳۸۴ می‌دانیم یکی از دلایل پیروزی احمدی‌نژاد خصوصا در دور دوم انتخابات حمایت بسیاری از طردوحذف‌شدگان دهه‌ی هفتاد از این کاندیدا در برابر هاشمی رفسنجانی نماد سیاست‌های نولیبرالی در ایران بود. حذف‌شدگان به صحنه بازگشتند و در انتخابات، نماد نولیبرالیسم دهه‌ی هفتاد ایران را حذف کردند.

در کنار مقررات‌زدایی از نیروی کار و کالایی‌سازی خدمات عمومی ضلع سوم مثلث طردوحذف نولیبرالی فرودستان سرکوب نهادها، اتحادیه‌های کارگری و اصناف به دست دولت بود. این روندی است که در همه جای دنیا از شیلی پینوشه تا آمریکای ریگان و بریتانیای تاچر شاهد آن بوده‌ایم. در ایران البته مساله کمی آسان‌تر بود چراکه بخش زیادی از نهادهای کارگری در سال‌های اول انقلاب سرکوب شده بودند و در دهه‌ی هفتاد این نهادها رمق چندانی نداشتند. با این وجود تشکل‌یابی‌های کارگری مثل سندیکای شرکت واحد در دهه‌ی هشتاد یا سندیکای کارگران هفت‌تپه در دهه‌ی نود با سرکوبی گسترده مواجه شدند. اتحادیه‌های کارگری مهمترین ابزار چانه‌زنی جمعی کارگران هستند و سرکوب آن‌ها کاهش توان چانه‌زنی کارگران را به همراه دارد؛ امری مطلوب برای هر اقتصاد سرمایه‌داری. اما در کنار مساله‌ی چانه‌زنی جمعی، اتحادیه‌های کارگری نهادهای شکل‌گیری آگاهی طبقاتی و جمعی کارگران و ابزار مبارزه‌ی سیاسی برای تحصیل منافع آن‌ها هستند. سرکوب این نهادها امکان سازماندهی طبقه کارگر را از بین می‌برد و کارگران را به اتم‌هایی جدا از هم تبدیل می‌کند.

تکوین چرخه‌ی اقتصادی نولیبرالی از طرفی با تشدید نابرابری و طرد و حذف موجب گسترش نارضایتی عمومی در میان فرودستان شده و از طرف دیگر با از بین بردن همه‌ی نهادهای میانجی، امکان اعتراض دموکراتیک فرودستان را از بین برده است. نولیبرالیسمِ مستقر در پشت خود تلی از بدن‌های سرکوب‌شده، فرودستان حذف‌شده، کارتن‌خواب‌ها، گورخواب‌ها، دستفروشان، دورگه‌های ایرانی–افغان بی‌شناسنامه، حاشیه‌نشین‌ها، حلبی‌آبادها، زندانیان سیاسی و سلب مالکیت‌شدگان را بجا گذاشته است.

تبدیل شهروند به بنگاه و مساله سیاست

فوکو در تولد زیست سیاست نولیبرالیسم را فراتر از مجموعه سیاست‌های اقتصادی صرف، نوعی عقلانیت حکومتی می‌داند. در نگاه فوکو نولیبرالیسم نوعی شیوه‌ی حکمرانی است که در عمل با سازوکارهای خود سوژه مطلوب خود را تولید می‌کند. علی‌رغم نقدهای گسترده به رهیافت فوکو، هنوز طرح بحث سوژه نولیبرال از سوی او واجد بصیرت‌های گسترده‌ای است. برای فوکو نولیبرالیسم نوعی عقلانیت است که سوژه‌های منطبق با خود را تولید می‌کند. «در عمل بهره‌ی تمام تحلیل‌های نولیبرال، شکل‌گیری انسان اقتصادی به منزله کارفرمای خود است.» (فوکو، ۱۳۸۹، ۳۰۶) در لیبرالیسم کلاسیک انسان واجد ساحت‌های گوناگونی بود. این انسان اگر در بازار مطابق قواعد آن عمل می‌کرد در شئون حقوقی، دینی، سیاسی و خانوادگی خود با منطق و قواعد خاص این حوزه‌ها دست به عمل می‌زد. اما عقلانیت نولیبرال به مثابه‌ی انسان کارفرما دلالت بر اقتصادی شدن همه حوزه‌های تا پیش از این غیراقتصادی دارد. منظور از اقتصادی شدن ضرورتا پولی شدن نیست بلکه بسط منطق اقتصادی به همه‌ی حوزه‌ها است. فوکو با ذکر مثالی این مساله را روشن می‌کند؛ اگر در دوره‌های گذشته روابط خانوادگی بر اساس قواعد خاص حوزه‌ی خانواده تنظیم می‌شد در عصر نولیبرالیسم منطق اقتصادی بر تمامی روابط خانوادگی سایه افکنده است. نظریه‌ی سرمایه‌ی انسانی نولیبرال‌ها دلیل مراقبت مادر از کودک را نه مهر مادری یا قواعد اجتماعی بلکه نوعی سرمایه‌گذاری عاطفی تعریف می‌کند. در این نگاه مادر با مراقبت از کودک بخشی از زمان، سرمایه و جوانی خود را هزینه می‌کند تا با بزرگ شدن کودک در سال‌های بعد بتواند از کمک‌های فرزندش بهره ببرد یا دست کم موفقیت

> سوژه‌ی نولیبرال سوژه‌ای است که در همه‌ی ساحت‌ها مبتنی بر منطق اقتصادی عمل می‌کند. در اینجا دیگر فضایی برای عمل سیاسی باقی نمی‌ماند. نولیبرالیسم شهروندان را به بنگاه‌های دائما در حال رقابت به منظور افزایش اعتبار تبدیل می‌کند

فرزند میل مادرانه او را ارضا کند. فرزند داشتن نوعی سرمایه‌گذاری است. در اینجا بسط منطق اقتصادی به روابط خانوادگی را می‌بینیم. این انسان کارآفرین‌شده با ورود به بازار باید قواعد آن را نیز بپذیرد، به اصطلاح نولیبرال‌ها او باید مسئولیت‌پذیر باشد و در قبالِ شکست در بازار خودش را پاسخگو بداند ولو اینکه این شکست به قیمت از دست رفتن حداقل امکان‌های زندگی او، خانه‌اش یا سلامتش باشد. پس این شهروند همواره در معرض خطر شکست در بازار و طرد و حذف است. زندگی سوژه نولیبرال آغشته به اضطراب و هراس دائمی از شکست در بازار و رقابت است.

اما مازاد سیاسی بحث نولیبرالیسم فوکو چیست؟ همانطور که بالاتر ذکر کردم در رهیافت فوکو نولیبرالیسم، اقتصادی کردن همه حوزه‌های تا پیش از این غیراقتصادی است و سوژه‌ی نولیبرال سوژه‌ای است که در همه‌ی ساحت‌ها مبتنی بر منطق اقتصادی عمل می‌کند. در اینجا دیگر فضایی برای عمل سیاسی باقی نمی‌ماند. نولیبرالیسم شهروندان را به بنگاه‌های دائما در حال رقابت به منظور افزایش اعتبار تبدیل می‌کند. هر فرد در همه لحظات و مناسبات خود از رابطه با فرزند یا والدین گرفته تا رای دادن در انتخابات دائما بر اساس منطق اقتصادی - و نه ضرورتا پولی- عمل می‌کند و در پی افزایش اعتبار خود است. نولیبرالیسم مفهوم کلاسیک شهروندی را که دارای حقوق و وظایف مشخص است تغییر می‌دهد و به جای آن بنگاه‌هایی را که یگانه رانه عمل آن‌ها افزایش اعتبار است جایگزین می‌کند. در این معنا ما با سوژه‌هایی سیاست‌زدایی‌شده مواجهیم که مبارزه برای حقوق برابر و آزادی نه به معنای صرفا فردی آن نزد آن‌ها هیچ معنایی ندارد. دموکراسی به معنای حق جمعی مردم برای تعیین سرنوشت خود دیگر محلی از اعراب ندارد و هر آنچه هست بازار و رقابت است و نابرابری ذات بازار و به تبع آن حیات ماست. نولیبرالیسم با مفصل‌بندی عقلانیت منطبق با خود، سوژه‌هایی منقاد تولید می‌کند که هیچ نسبتی با مبارزه و عمل جمعی در راستای ایجاد حق زندگی سرشار و غنی برای همگان ندارند. نولیبرالیسم حتی به تخیل دموکراتیک انسان‌ها هم رحم نمی‌کند، ما در عصری هستیم که حتی اندیشیدن در باب جهان برابر و آزاد هم بسیار کمرنگ شده است.

نولیبرالیسم، فاشیسم و مساله مقاومت

نئولیبرالیسم با مقررات‌زدایی از نیروی کار و از بین بردن چتر حمایت دولتی نابرابری را هرچه بیشتر تشدید می‌کند، با سرکوب نهادهای جمعی امکان هر نوع آگاهی یا عمل جمعی به منظور مبارزه را کاهش می‌دهد و با ایده‌ی انسان اقتصادی به مثابه‌ی یک کارآفرین، شهروندی تنها، دائما در هراسِ شکست در بازار و از دست رفتن اعتبار، تولید می‌کند. شهروندی که کاهش گسترده‌ی حمایت‌های اجتماعی او را در معرض طرد دائمی قرار می‌دهد و هر بحران اقتصادی یا مالی بالقوه مستعد نابود کردن زندگی اوست. ارسطو در رساله‌ی سیاست میان آنچه «زندگی صرف»[۱] و «زندگی خوب»[۲] می‌نامد تمایزگذاری می‌کند. انسان دارای زندگی صرف هنوز در بند نیازهای مادی اسیر است و امکان فرارفتن از این نیازها را ندارد اما انسان دارای زندگی خوب با پاسخ مناسب به نیازهای مادی، امکان ارضای امیال متعالی‌تر و انسانی‌تر خود مانند میل به مشارکت سیاسی در اداره شهر و تحقق اراده‌ی سیاسی و فرهنگی خود را بدست می‌آورد. تفاوت زندگی صرف و زندگی خوب در مساله ضرورت و آزادی است، اولی هنوز در بند ضرورت گرفتار است اما دومی می‌تواند آزادانه اراده خود را برای تغییر جهان به کار اندازد. نولیبرالیسم با تبدیل ما به انسان‌های کارآفرین همه‌ی ما را در بند ضرورت‌های مادی گرفتار کرده است. حتی آن کس که دارا است هم باید تنها و تنها به افزایش اعتبار و سرمایه خود بیاندیشد و در گرو ضرورت‌های مادی باقی بماند چراکه هر بحران ناگهانی مالی می‌تواند کل بنای او را بر باد دهد. ما ابژه‌های عصر همگانی‌شدن زندگی صرف هستیم. اگر روزگاری تسلط انسان بر زندگیش به واسطه‌ی مفاهیمی چون تقدیر و خواست خدایان از دست می‌رفت، در عصر نولیبرالیسم بانک‌ها و بورس و موسسات مالی خدایان جدیدی هستند که امکان حکومت انسان بر زندگی خودش را از بین برده‌اند و ما را به بندگان صرف تبدیل کرده‌اند، خورشید ایده‌ی انسان به‌خودقائم کانتی مدت‌هاست رو به غروب است.

سوژه‌ی نولیبرال به دلیل بسط رقابت به همه‌ی حوزه‌ها و به تبع آن خطر دائمی شکست در رقابت، همواره ترس و اضطرابِ طرد و حذف را با خود دارد. سوژه نولیبرال به دلیل از بین رفتن نهادهای عمومی، اتحادیه‌ها و اصناف و همچنین شیوع مصرف‌گرایی همواره در معرض خطر اتمیزه شدن قرار دارد. سوژه‌ی نولیبرال به دلیل خصوصی‌شدن آموزش و از بین رفتن آموزه‌های سیاسی نه تاریخ دارد و نه تخیل دموکراتیک

یادداشت‌ها
۱. Mere life
۲. Good life

> اگر روزگاری تسلط انسان بر زندگی‌اش به واسطه‌ی مفاهیمی چون تقدیر و خواست خدایان از دست می‌رفت، در عصر نولیبرالیسم بانک‌ها و بورس و موسسات مالی خدایان جدیدی هستند که امکان حکومت انسان بر زندگی خودش را از بین برده‌اند و ما را به بندگان صرف تبدیل کرده‌اند، خورشید ایده‌ی انسان به‌خودقائم کانتی مدت‌هاست رو به غروب است



Misha Gordin,
Crowd

برای ساختن جهانی بهتر. نولیبرالیسم عصر فرو افتادن همگان به عرصه‌ی زندگی صرف و طرد و حذف گسترده است. نولیبرالیسم با از بین بردن همه‌ی همبستگی‌ها و نهادهای اجتماعی بستری مساعد برای رشد فاشیسم فراهم می‌کند. فاشیسم در گفتار خود علیه همه‌ی نابرابری‌ها و طرد و حذف‌های نولیبرالی طغیان می‌کند و از اینرو نوعی جذابیت میان توده‌ها پیدا می‌کند. افزایش نابرابری، فقدان آگاهی سیاسی و از بین رفتن همه‌ی نهادهای جمعی موجب اعتراض توده‌ها می‌شود و با توجه به سرکوبِ پیشینی هر نوع آلترناتیو پیشرو، فاشیسم فرصت ظهور و بروز پیدا می‌کند. فاشیسم با دست‌اندازی به گذشته و برساخت تصویری دروغین از گذشته نوعی هویت جمعی جدید می‌سازد، هویتی جعلی که در عصر انزوا و اضطراب، سوژه‌ها به آن چنگ می‌اندازند و برای خود امنیتی روانی فراهم می‌کنند. نولیبرالیسم در این معنا جاده صاف کن فاشیسم است. تولید سوژه‌های غیرسیاسی در کنار رشد فقر و نابرابری و نارضایتی زمینه را برای هژمونیک شدن ایده‌های فاشیستی فراهم می‌کند.

فاشیسم هیچگاه درگیر مسائل انضمامی و ملموس نمی‌شود. فاشیسم هیچ راهکار عملی برای از بین بردن شکاف‌ها ارائه نمی‌دهد. فاشیسم تنها شعارهایی عام و انتزاعی سر می‌دهد بدون اینکه طرح انضمامی خود برای تحقق این شعارها را مشخص کند. فاشیسم ایدئولوژیک است چراکه هیچگاه به ریشه‌های اقتصادی نابرابری و طرد و حذف اشاره نمی‌کند بلکه با دیگری‌سازی جعلی دلیل بحران را به اشغال فرصت‌های شغلی توسط مهاجرین یا سرکوب سیاسی محض فرومی‌کاهد. نگاهی به سلطنت‌طلب‌های فاشیست ایرانی بیاندازید؛ دائما به وضعیت موجود معترضند، دائما از آزادی و برابری حرف می‌زنند ولی هیچگاه طرحی انضمامی برای آینده ارائه نمی‌دهند، ارائه نمی‌دهند چراکه الگوی اقتصادی آن‌ها با وضع موجود فرقی ندارد. فقط بناست ارتباط با آمریکا به همین ساختار اقتصادی موجود اضافه شود. اقتصادسیاسی سلطنت‌طلب‌های ایرانی همدستی پنهان گسترده‌ای با وضع موجود دارد. فاشیسم نه راهکار بحران بلکه تشدید بحران است. فاشیسم پاسخی نولیبرالی به بحران نولیبرالیسم است. فاشیسم همزمان و توامان علیه و له نولیبرالیسم است. فاشیسم علیه نولیبرالیسم است چراکه در ظاهر، خود را معترض به نابرابری‌ها و حذف و طردهای نولیبرالی نشان می‌دهد و مردم را برای مقابله با این سیاست‌ها بسیج می‌کند اما در عین حال فاشیسم له نولیبرالیسم است چراکه راهکار آن تا بن دندان از منطق نولیبرالی پیروی می‌کند. فاشیسم از نشان دادن ریشه‌های اقتصادی نابرابری‌ها و طرد و حذف‌ها ناتوان است چراکه خودش در همین منطق قرار دارد. منطق فاشیسمِ قرن بیست و یکمی، خصوصی‌سازی گسترده حتی خصوصی‌سازی کشورهاست، به این جمله مارین لوپن توجه کنید: «فرانسه خانه ماست. این حق ماست که تصمیم بگیریم چه کسی وارد این خانه شود، چگونه بیاید، و تا کی بماند» این منتهای منطق نولیبرالیسم است که به خصوصی‌سازی یک کشور ختم می‌شود همانطور که روزگاری رئیس‌جمهور تایلند گفته بود می‌توانید من را رئیس شرکت سهامی تایلند بنامید. مردم به خودی خود نه خیرند و نه شر، نه رهایی‌بخش هستند و نه سرکوبگر. این ساختارهای اجتماعی هستند که با فرآیندهای پیچیده به مردم شکل می‌دهند. نولیبرالیسم و ساختارهای مسلط در عصر نولیبرالی پیوندی وثیق با فاشیسم دارند. سیاست‌زدایی، از بین بردن همه صور همبستگی‌های اجتماعی و سرکوب آلترناتیوهای پیشرو در نولیبرالیسم زمینه ظهور فاشیسم را فراهم می‌کنند. رهایی تنها با شناخت دقیق این ساختارها و تنظیم سیاست مردمی برآمده از فهم این ساختارها ممکن می‌شود. سیاست مردمی چپ‌گرایانه تنها آلترناتیو فاشیسم رو به گسترش قرن بیست‌ویکمی است.

منابع

فوکو، میشل: (۱۳۸۹): تولد زیست‌سیاست: رضا نجف‌زاده: تهران: نشرنی

هاروی، دیوید: (۱۳۹٤): معمای سرمایه: مجید امینی: تهران: نشر کلاغ

بهداد، سهراب و نعمانی، فرهاد: (۱۳۸٦)،طبقه و کار در ایران: تهران: انتشارات آگاه

اباذری، یوسف و ذاکری، آرمان، (۱۳۹۷): سه دهه همنشینی دین و اقتصاد در ایران: سایت نقد اقتصاد سیاسی

صداقت، پرویز: (۱۳۹۷) چرا بر وجه نئولیبرالی اقتصاد ایران تاکید می کنیم: سایت نقد اقتصاد سیاسی

نولیبرالیسم با از بین بردن همه‌ی همبستگی‌ها و نهادهای اجتماعی بستری مساعد برای رشد فاشیسم فراهم می‌کند. فاشیسم در گفتار خود علیه همه‌ی نابرابری‌ها و طرد و حذف‌های نولیبرالی طغیان می‌کند و از اینرو نوعی جذابیت میان توده‌ها پیدا می‌کند و با توجه به سرکوبِ پیشینی هر نوع آلترناتیو پیشرو، فاشیسم فرصت ظهور و بروز پیدا می‌کند



Dom McKenzie

منبع: روزنامه‌ی گاردین

پوپولیسم چپ علیه پوپولیسم راست

علی حقیقت‌جوان

وضعیت کنونی جهان بدون شک در نقطه‌ای تاریخی قرار دارد. راست‌های افراطی درکشورهای بسیار یا مستقر شده‌اند و یا دست‌بالا را در میان نیروهای خارج دولت دارند. حضور ترامپ در کسوت ریاست جمهوری آمریکا، که یکی از مقصران اصلی وضعیت بحرانی کشورش را مکزیکی‌ها اعلام کرده است، پیروز شدن ژائیر بولسونارو در انتخابات برزیل، فردی که در اظهار نظری عجیب، شکنجه را به رسمیت شناخته است، کسب ۶۵ کرسی از پارلمان اسپانیا توسط حزب خلق (راست افراطی) علی‌رغم آنکه دو سال پیش پرونده‌ی فساد مالی‌شان افشا شده بود، حضور قابل توجه حامیان مارین لوپن در فرانسه، فردی مهاجرستیز و مسلمان‌ستیز که مسلمانان را در سخنرانی‌ای در سال ۲۰۱۵ با نازی‌ها مقایسه‌کرد، حضور گفتمانی رسمی در اتریش که ملی‌گرایی و هویت‌طلبی رکن اصلی آنان است و با مهاجران سر ستیز دارد و مثال‌های فراوان دیگر نشان‌دهنده‌ی وضعیت کنونی جهان پیرامون ما است. جهانی که به دلایل مشخصی که در ادامه‌ی مقاله به آن پرداخته می‌شود، شرایط برای حضور راست افراطی در آن فراهم شده است؛ راست افراطی که خود را با کلمه‌ی پوپولیست پیوند زده و با خلقِ صورت‌بندی تازه‌ای از بحران، راه‌حل‌های عقیمی را ارائه داده است. امروزه شرایط ساختاری نظیر بحران سرمایه‌داری، بحران نئولیبرالیسم، کاهش خدمات اجتماعی و رفاهی و پولی‌سازی آن‌ها اعم از مسکن، بهداشت و آموزش، شانه خالی‌کردن دولت از وظایف اجتماعی خود و... وجود دارند که از علل اصلی بحران‌های اقتصادی-سیاسی جامعه‌های کنونی در سطح جهان هستند. هدف این مقاله پرداختن به این مسائل نیست، بلکه هدفمان پرداختن به پاسخ‌هایی است که به آن‌ها داده‌می‌شود. می‌خواهیم به این نکته بپردازیم که پوپولیسم راست متناسب با وضعیت موجود چه پاسخی ارائه می‌دهد و به چه علت این پاسخ خطرناک است و پوپولیسم چپی که علیه آن قرار می‌گیرد، چه ویژگی‌هایی باید داشته باشد.

پوپولیسم هم مانند واژگانی چون سیاست، دموکراسی و... آنقدر به صورت گاه‌وبی‌گاه و باربط‌وبی‌بط مورد استفاده قرار گرفته که نه‌تنها از معنی تهی شده است، بلکه همچون ظرفی خالی از محتوا، هر مفهومی روی آن سوار و به مخاطب القا می‌شود. بنابراین برای آنکه در جای درست بایستیم، لازم است ابتدا بررسی کنیم که پوپولیسم و مقصودمان از کاربرد آن چیست.

به بیان ژاک رانسیر، می‌توان سه ویژگی اصلی و اساسی را به عنوان گفتار مسلط بر این واژه معرفی کرد: ۱-شیوه‌ی خاصی از سخن گفتن که مردم را مستقیم مورد خطاب قرار می‌دهد و گویی نمایندگان و اساسا کسانی که داعیه‌ی نمایندگی دارند را دور می‌زند. ۲- تاکید بر آنکه حاکمان و نخبگان بیشتر دغدغه‌ی منافع خود را دارند تا منافع مردم ۳- استفاده از نوعی گفتار معطوف به هویت که درونش ترس از خارجی‌ها و طرد آنان وجود دارد.

اما هیچ «ربط ضروری» میان این سه ویژگی وجود ندارد، گروهی ممکن است مردم را مورد خطاب قرار دهند و از مشکلاتی که گریبان‌گیر مردم شده‌است، سخن بگویند بی‌آنکه دارای مواضع نژادپرستانه یا بیگانه‌ستیز باشند، افرادی ممکن است پوپولیست خطاب شوند اما در نهایت حافظ منافع حاکمان باشند و با ایده‌ی «حاکمان فاسد» فاصله داشته باشند و حتی هم‌مانند مارین لوپن مهاجران را آفت بدانند و خواهان اخراج آنان به عنوان راه‌حل مشکلات کشورشان باشند.

بنابراین مشخص است که «پوپولیسم» نشان‌دهنده‌ی هیچ نیروی سیاسی کاملا تعریف شده و یا ایدئولوژی خاصی نیست. این واژه در خدمت ترسیم تصویری از «مردم» با مفهومی خاص است. چیزی به خودی‌خود به نام مردم وجود ندارد، آنچه وجود دارد تصویری ساخته شده بر اساس پررنگ شدن ویژگی‌های بارز، برخی توانایی‌ها و عدم توانایی‌ها است. بنابراین تصاویری که پوپولیست‌ها در خلال گفتارهایشان در مقابل ما می‌سازند، گاهی متفاوت و یا در تضاد با یکدیگر هستند. آن‌ها می‌توانند از مردم توده‌ای جاهل، یا از مردم تصویری قدرتمند بسازند.

پوپولیسم راست همگام با ارتباط با مردم، بحران‌های اقتصادی موجود را می‌پذیرد، مطالبات اقشار فرودست جامعه را بیان می‌کند، به سیاست‌مداران پیشین بد و بیراه می‌گوید و آن‌ها را مدافع منافع خودشان می‌داند، اما مهم آن است که پاسخ بحران را با گفتار نژادپرستانه و دیگری‌ساز می‌دهد. دیگری‌ساز به آن معنا که بحران داخلی را می‌پذیرد اما علل بحران را به دیگری، مثلا مهاجرین، نسبت می‌دهد.

> «پوپولیسم» نشان‌دهنده‌ی هیچ نیروی سیاسی کاملا تعریف شده و یا ایدئولوژی خاص نیست. این واژه در خدمت ترسیم تصویری از «مردم» با مفهومی خاص است

بحران‌های اقتصادی که به واسطه‌ی سرمایه‌داری و شدت گرفتن سیاست‌های نئولیبرال شکل گرفته بودند، نه تنها روزبه‌روز عمیق‌تر می‌شدند بلکه امکان پاسخ به آن‌ها هم از دست می‌رفت. ظهور پوپولیسم راست حاصل شکل گرفتن یک خلل است، خللی که ممکن است به دلیل عدم پاسخ پیشینیان به مسئله‌ی مردم شکل گرفته و یا حاصل سرکوب نیروی مترقی در گذشته باشد. در مقابل روزبه‌روز تفاوت گفتمان چپ و راست کمتر و تفاوت چپ میانه و راست میانه از بین رفت. به عنوان مثال در انگلیس زمانی جریان تونی بلر در حزب کارگر به قدرت رسید و حزب کارگر که بخشی از ماهیتش در تضاد با سیاست‌های محافظه‌کاران شکل گرفته بود، عملا با از دست دادن ماهیتش، به گفتمان چپ میانه نزدیک شد. گویی هر دو طیف جهانی‌سازی نئولیبرال را پذیرفته‌اند. در همین لحظه است که تفاوت‌ها از میان می‌روند، بحران‌ها بی‌پاسخ می‌مانند و مردم نسبت به هر دو طیف بیگانه می‌شوند.

بنا بر همین نکته است که جرمی کوربین، رهبر چپ‌گرای فعلی حزب کارگر مسئله را به خوبی درک می‌کند و با صراحت بیان می‌کند که در شرایط فعلی مواضع‌مان باید رادیکال باشد، در غیر این صورت نه‌تنها پاسخی جدی نمی‌دهیم و بحران‌های گذشته را بازتولید می‌کنیم بلکه دچار شکستی سخت می‌شویم که هم امکان شکل‌گیری نیروی مترقی را کاهش می‌دهد و هم راه را برای حضور پوپولست راست بیش از پیش فراهم می‌کند.

در کنار این امر نباید فراموش کنیم که سرکوب نیروی مترقی، نه تنها امکان شکل‌گیری نیروی جدید دیگری را از بین می‌برد بلکه بحران را هم بی‌پاسخ رها می‌کند. به عنوان مثال زمانی که جنبش وال‌استریت و تسخیر بوستون در آمریکا که در پی بحران ۲۰۰۸ آمریکا شکل گرفتند، سرکوب شدند و اوباما به جای پاسخ به بحران‌ها به روند گذشته ادامه داد، راه برای حضور ترامپ در قالب منتقد تمامی احزاب و وضع موجود، فراهم شد.

مردم مشاهده می‌کنند که در سیاست‌های فعلی نشانه‌ای از به رسمیت شناخته شدن بحران‌ها وجود ندارد و سیاست‌ها در پی مسیر گذشته، به راه خود ادامه می‌دهند. به همین دلیل است که هر کس بحران‌ها را به رسمیت بشناسد، مخاطبش را مردم قرار دهد و به سیاست‌های گذشته بتازد، مورد توجه مردم قرار می‌گیرد. گفتمان پوپولیسم راست از وجود بحران سخن می‌گوید و حتی خود را متفاوت با گذشتگان معرفی می‌کند اما علل سازنده‌ی مشکلات را داخلی نمی‌داند بلکه بیرونی نشان می‌دهد و به همین سبب همان سیاست‌های گذشته را با بلکه به گونه‌ای هارتر همراه با گفتمان نژادپرستانه و دیگری‌ساز ادامه می‌دهد. پوپولیسم دست راستی سیاست‌های نئولیبرالی را به عنوان علل و منشا ساختاری وضعیت موجود نمی‌پذیرد، سیاست‌هایی که حول آن مقررات‌زدایی، حذف سندیکاهای کارگری، موقت‌سازی نیروی‌کار، جهانی‌سازی و در کنار آن ارزان‌سازی نیروی کار، کاهش مسئولیت‌های اجتماعی و رفاهی دولت مانند بیمه، بهداشت، آموزش، مسکن و خصوصی‌سازی بنگاه‌های اقتصادی اتفاق می‌افتد که نتیجه‌ای جز افزایش شکاف طبقاتی و شدت گرفتن عدم توزیع عادلانه‌ی ثروت ندارد. به همین دلیل پوپولیسم راست ادامه‌دهنده‌ی راه گذشته بلکه به شکلی هارتر است و علاوه بر آن باعث شکل‌گیری بحران‌های اجتماعی جدیدی مانند مهاجرستیزی می‌شود. ادامه‌دادن مسیر گذشته سبب می‌شود که پوپولیسم راست هیچوقت نماینده‌ی مردم به معنای طبقات تحت سلطه نباشد.

بنابراین یک بدیل راستین جریان پوپولیسم دست‌راستی هم باید ضمن تاکید بر «وجود» بحران، سیاستی مردم‌محور را دنبال کند که برخلاف پوپولیسم راست علل بحران‌زا را در منطق حاکم بر سیاست‌های گذشته جستجو کند و گفتمان خود را در تقابل با آن تعریف کند. تقابلی که باید به‌گونه‌ای رادیکال بیان شود در غیر این صورت تفاوت، اساسی و البته مشهود نمی‌شود و آنچه در میان مردم بازنمایی می‌شود، ادامه‌ی راه گذشتگان است. به همین دلایل است که پوپولیسم چپ به عنوان بدیل پوپولیسم راست سر بر می‌آورد.

پوپولیسم چپ باید با تکیه بر تقابل «ما» و «آن‌ها» تفاوت خود را با راست میانه محرز کند، در مواضع خود رادیکال شود و در برابر نیروهای جهانی‌سازی نئولیبرال به عنوان علل ساختاری وضعیت موجود بایستد تا بتواند برخلاف پوپولیسم راست با بحران‌های موجود و منابع و منشاهای آن پیوند برقرار کند. در شرایط کنونی جهانی، در مقابل راست افراطی به چپ پوپولیستی نیازمند هستیم که هدفش رادیکالیزه‌کردن دمکراسی باشد.

در نهایت به عنوان پایان مقاله، این سخنرانی جرمی کوربین، در سال ۲۰۱۶ در پارلمان بریتانیا خطاب به محافظه‌کاران، به خوبی بخشی از موضع چپ پوپولیست را به ما نشان می‌دهد و «مفهوم جامعه» که مدنظرش است را بیان می‌کند.

«وقتی مسکن نمی‌سازید و جلوی اجاره‌های سر به فلک کشیده درنمی‌آیید، لاجرم بی‌خانمانی زیاد می‌شود و شمار خانواده‌هایی که اسکان موقت می‌گیرند زیاد می‌شود. وقتی از بودجه‌ها برای مقامات محلی می‌زنید، حرفش به‌نظر بد نمی‌رسد. رئیسی بلند می‌شود می‌رود پشت جعبه‌ی تریبون پارلمان و می‌گوید می‌خواهم مقامات محلی را کارآمدتر کنم، می‌خواهم ایکس میلیارد پوند از شان بگیرم. تنها مشکل این است که فقط از مفلس‌ترین مقامات محلی‌ای می‌گیرد که نماینده‌ی مناطق فقیراند. آن وقت است که مراکز تفریحی بسته می‌شود، کتابخانه‌ها بسته می‌شود، مراکز کودکان بسته می‌شود، استخرهای شنا بسته می‌شود. این رویکرد به خدمات عمومی و خرج‌کردن سرشان کل جامعه‌مان را خوار و خفیف می‌کند. داشتن آن خدمات با کیفیت خوب جامعه‌مان را بهتر می‌کند. آنچه ما را قوی می‌کند تدارک جمعی این خدمات است نه فردی‌ساختن‌شان.»

یادداشت

جهت رعایت ظرافت‌های تعریف پوپولیسم، در این یادداشت این تعریف عینا از مقاله‌ی «مردم برابر توده‌ای خشن و جاهل نیست» نوشته‌ی ژاک رانسیر و به ترجمه‌ی مراد فرهادپور نقل شده است

پوپولیسم چپ باید با تکیه بر تقابل «ما» و «آن‌ها» تفاوت خود را با راست میانه محرز کند، در مواضع خود رادیکال شود و در برابر نیروهای جهانی‌سازی نئولیبرال بایستد

مسئله‌ی استثمار و تبعیض قومیتی، ظهور فاشیسم

نریمان صفاپور

> تبعیض قومیتی که تحت عنوان زبانِ ملی‌گراییِ دولتی و با هدف انطباق بیشتر با استاندارد سیاسی جهانی و با رویکردی فاشیستی بر گروه‌های قومیِ ذیل یک حاکمیت اعمال می‌شود، خود منجر به پدیدار شدن سویه‌های فاشیستی و نژادپرستانه در گروه‌های مخالف می‌گردد

«کسی که نمی‌خواهد از کاپیتالیسم حرفی بزند، درباره‌ی فاشیسم نیز باید سکوت پیشه کند»
– ماکس هورکهایمر

تعریف و تعیین حدود فاشیسم و ارائه مفهوم فرمول‌بندی‌شده از آن حقیقتاً دشوار است. این نه به آن سبب است که از رؤیت تجلّی آن در زمان عاجزیم و یا صوَر بروزش آنچنان متکثر است که نمی‌توان در آن‌ها وجه اشتراکی یافت. اتفاقا برعکس! آنچه فاشیسم را آشنا می‌نماید، حلقه‌ی مشترک نظام‌های فاشیستی تاریخ است. ظهور دیکتاتوری بی‌رحم و خونخوار که با دستگاه عظیم پروپاگاندایش به بازتولیدِ تعلقِ خاطری جزم‌اندیشانهْ به یک هویت اجتماعی چنگ زده است. اما پرسشی عمیق که تبیین فاشیسم را ممکن می‌سازد در این میان مغفول است. فاشیسم چگونه متولد می‌شود؟ نمی‌توان برای فهم مقوله‌ای چنین انضمامی و چندعاملی تنها به بررسی بروزهای متأخر آن در سطح خیابان اکتفا کرد. در مواجه با یک پدیده فرهنگی می‌بایست، نهادها و ساختارها و برساخت‌های اجتماعی از یک سو، و شرایط فضا_مکانی سوژه‌ها و تجربه زیسته‌ی آنان در نسبت با امکان‌های ابژکتیو مستقر در محیطْ از سوی دیگر، توأمان بررسی شود. به زعم نگارنده هر جنبشی فارق از سویه‌های ارتجاعی و یا مترقی خود، از تصادم سلطه‌ی ایجاباتِ محیطیِ تحمیل شده، با اراده‌ی تغییرِ وحدت‌یافته از سوی سوژه‌های ذیلِ سلطه حاصل می‌شود. به عبارت دیگر آنچه در میان خیابان و اعتراضات و یا گپ‌وگفت‌های روزمره‌ی مردم، بوی فاشیسم می‌دهدْ تنها هشداری برای پیگیری و تقابل با ریشه‌های آن است و نه سوژه‌ای برای سرکوب و امحای بروز آن. فاشیسم در خانه‌هایمان متولد می‌شود. در اتاق خواب، مدرسه، دانشگاه و شهر. در روستاها و حلبی‌آبادها. فاشیسم حول عزمی برای تغییر تبلور می‌یابد که تحت سلطه‌ی پروپاگاندای ثروت و جبر محیط {که متعاقبا به آن خواهیم پرداخت}، سویه‌های رهایی‌بخش خود را از دست داده است.

حال ناظر به این برهم‌کنش میان ایجابات محیطی (تبعیض قومیتی، استثمار، اختلاف طبقاتی و صورت‌های فضا_مکانیِ شهری و روستایی) و خودگردانی[1] سوژه‌های خواهانِ تغییر، می‌توان تا حدی منشأ سویه‌های فاشیستی جنبش‌های موجود در ایران را توأمان با در نظر گرفتن ظهور جهانی نژادپرستی و فاشیسم در سایر کشورها، با توصل به دو مفهوم کاپیتالیسم و قومیتْ تبیین نمود.

اما پیش از هر چیز می‌بایست آنچه فاشیسم به مبارزه می‌طلبد را شناسایی کرد. پرداختن به اینکه فاشیسم در تقابل با چه چیزی اذهان مردم ستم‌دیده را تصاحب می‌کند و چنان انسجامی در بدنه‌ی خود پدید می‌آورد که هر جنایتی از خلال آن ضروری و موجَّه به نظر می‌رسد، برای فهم سازوکار تولد فاشیسم ضروری است. فاشیسم به لحاظ صوری {که به چرایی صوری بودن آن خواهیم پرداخت} خود را در برابر لیبرالیسم ترسیم می‌کند. «در برابر ایده‌های ۱۷۸۹، در برابر اومانیسم و صلح‌طلبی سست عنصر، در برابر عقل‌گرایی غربی، فردگرایی خودخواهانه، وانهادن ملت و حکومت در تنازع منافع گروه‌های اجتماعی مختلف، در برابر نوعی تساوی‌جوییِ انتزاعی، نظام حزبی، بزرگ‌شدگی بی‌تناسبِ اقتصاد، تکنولوژی‌پرستی و مادی‌گرایی.»[2] فاشیسم خود را ناجی خلقی می‌نماید که ذیل سلطه‌ی سرمایه و سنگینیِ ملال‌آورِ مراتب بروکراتیکِ عقلانیِ حاصل از آنْ به زانو درآمده‌اند. فاشیسم، به زعم مارکوزه، با تکیه بر ۳ اصل اساسی، رهایی انسان را از جور لیبرالیسمْ صورت‌بندی می‌کند: قهرمان‌سازی انسان‌ها، طبیعت‌گراییِ خردستیزانه و کل‌گرایی.

قهرمان‌سازی در مواجهه با جهان عقلانی و مکانیکی، به مثابه واکنشی اجتماعی در راستای معنا دادن و مفهوم‌پردازی حول پدیده‌های مصنوع انسان، بستری را فراهم آورد تا خوانشی اساطیری از طبیعت ممکن شود. «طبیعت به منزله‌ی یک بُعد اصالتی اسطوره‌ای (چیزی که جفت‌مفهومِ خاک‌وخون آن را به دقت توصیف می‌کند) دریافت می‌شود که خود را در همه چیز به منزله‌ی بعدی پیشاتاریخی تعریف می‌کند، با چیرگیِ دگرگون‌کننده‌ی خود در حقیقت پیش از هر چیز تاریخ بشری را آغاز می‌کند.»[3] این طبیعت اساطیری که از خاک و خون برآمده، با توصل به مفاهیمی چون میهن و تبار، هویتی اجتماعی خلق می‌کند که به سبب بن اصیل و حقیقی خود (طبیعت اسطوره‌ای) قدسی و بسیار محترم تلقی می‌شود. حال این هویت اجتماعی که لوازمِ ادغام افراد در خود را دارد، نیاز خود به نظریه‌ای جهت تنظیم افراد در این گروه اجتماعی را با بسط و شرح مفهومی تحت عنوان کل‌گرایی مرتفع می‌سازد. «کل در اندام‌بندیِ ارگانیکش، واقعیتی ازلی است: اندام‌ها در خدمت کل هستند،

کلی که به مثابه قانون فرادست آنان است: اندام‌ها در خدمت کل هستند، کلی که به مثابه قانون فرادست آنان است، اما این اجزا بر اساس خودقانون‌مندیِ اندامی خود به کل خدمت می‌کنند...، به ترتیبی که تعین‌یافتگی شخصی و اهمیت شخصیتِ این اجزا بر حسب میزان مشارکت آن‌ها در کل محقق می‌گردد.»[٤]

در طی این فرآیند سوبژکتیو، عزمِ سرکشانه‌ی سوژه‌ها برای تغییرْ که از فقر، نابرابری و فقدان معانی انسانی در ساختار سرمایه منتج می‌شود، به واسطه‌ی ایجابِ محیطیِ تبعیضِ قومیتی، ادغامی شدید و جزم‌اندیشانه در یک گروه اجتماعی را سبب می‌شود. تبعیض قومیتی که تحت عنوان زبانِ ملی‌گرایی دولتی و با هدف انطباق بیشتر با استاندارد سیاسی جهانی {و نتیجتاً وصول به عضویتی موجه در صحنه‌ی رقابتی امپریالیسم جهانی} و با رویکردی فاشیستی بر گروه‌های قومیِ ذیل یک حاکمیت اعمال می‌شود، خود منجر به پدیدار شدن سویه‌های فاشیستی و نژادپرستانه در گروه‌های مخالف می‌گردد. زبانِ ملی‌گرایی دولتی سیاستی است که به تبع آن زبان (و هویتی) به عنوان زبان رسمی یک مختصات جغرافیایی قرارداد می‌شود و این تنها آغاز کار است. «این زبان که منافع دولت‌های قدرتمند و بزرگ را مدنظر قرار می‌دهد، زبانی است که به تاریخ ملی و جهانی تعلق دارد و باید آن را مدحی در ستایش از آخرین فاتحان دنیا دانست، چراکه در پشت این زبان ساده و سربسته، زبانی که به ازخودبیگانگی‌ها ظاهری قابل پذیرش می‌دهد، یک ایدئولوژی غالب نهفته است که هدف اصلی آن ارزش دادن به دولت‌های ملی در برابر هر گروه یا جنبش مخالفی است».[٥]

بررسی ردپایِ این ادعا در دنیای امروز دشوار نیست. در ایران، شکافی محسوس بین هویت‌های ایرانی_اسلامی، پان‌ایرانیست‌ها، پان‌ترک‌ها و پان‌کردها رؤیت می‌شود. فشار اقتصادی که کردها و اعراب جنوب ایران را از پای درآورده است در سیستان و بلوچستان و در حاشیه‌ی کلان‌شهرهایی چون تهران و تبریز نیز دیده می‌شود، اما آن چیزی که در میان هواداران باشگاه فوتبال تراکتورسازی تبریز شعار «مرگ بر فارس» و در دی ۹٦ شعار «رضاشاه روحت شاد» را حاصل می‌شودْ نه تنها فقر، بلکه تابع پنهان سازوکارِ شهر و کشور نئولیبرال، و متبوع آنْ توزیع نامتوازن ثروت و تبعیض قومیتیِ منتج از آن است. شهر و کشوری که با محور سرمایه و برای تولیدْ فُرم می‌گیرد، غایت خود را نه در خدمات عمومی و رفاه برای شهروندان، بلکه در افزایش سود و فراهم آوردن امکان‌های انباشت برای طبقات فرادست تعریف می‌کند.[٦] همین امر تمرکز امکانات در کلان‌شهرها را رقم می‌زند و دو تجربه زیستی کاملا متمایز شهری_روستایی را پدید می‌آورد که به زعم مارکوزه در طول همان طبیعت‌گرایی خردستیزانه فاشیستی نوعی قدسی‌سازی حول دهقانیت شکل می‌گیرد و کلان‌شهرستیزی فزونی می‌یابد.

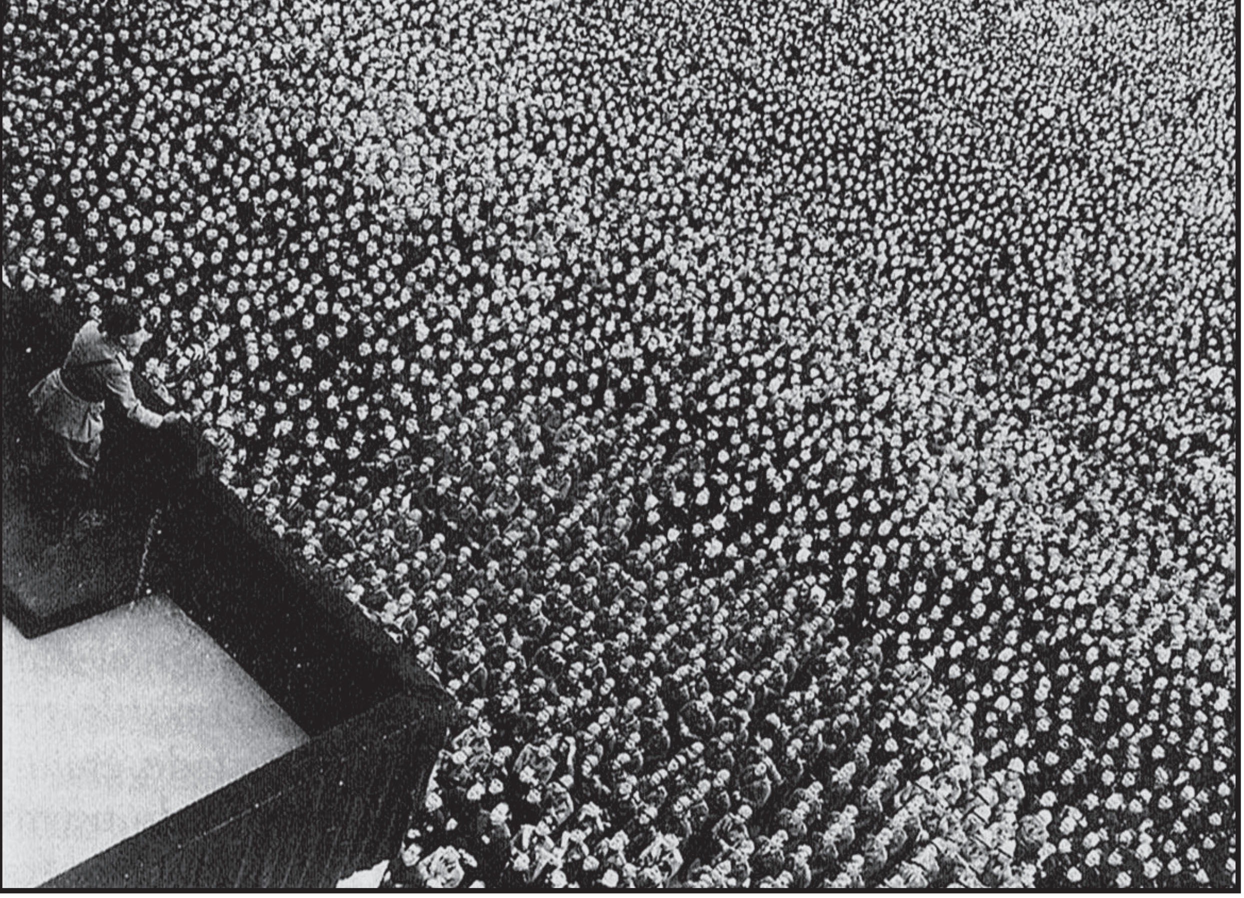
از سوی دیگر، پروپاگاندای سهمگینِ دستگاه‌های تبلیغاتی در داخل و خارج از کشور، هر یک بر هویتی اجتماعی چنگ زده و تلاش دارند تا آن را محوری برای تبلور و همزمان انحطاطِ اراده تغییر و بهبود قرار دهند. از صدا و سیمای ملی که هویت ایرانی_اسلامی را اولویت قرار می‌دهد تا رسانه‌های خارج از کشور همچون «منوتو» که تاریخ اساطیری تمدن ۲۵۰۰ ساله را مفهوم‌پردازی می‌کند، هر دو در یک همدستی پنهان بر متلاشی ساختن توده‌ی مردمی به گروه‌های اجتماعی متنازع ممارست می‌ورزند. در اینجا رجوع به نقل قولی آغازین متن از ماکس هورکهایمر به مداقه بیشتر کمک می‌کند. نمی‌توان فاشیسم را نقد و یا حتی فهم کرد بی‌آنکه نقش کاپیتالیسم و نفع آن را در تولد فاشیسم به روشنی تبیین کرد. علاوه بر همه‌ی این‌ها، این باور که تحقق یک نظام فاشیستی و کاپیتالیستی به صورت همزمان متناقض است نیز صحیح نیست. ظهور پدیده‌ی ترامپ با بدنه‌ی کارگری گسترده و با گرایشات و مواضع فاشیستی عریان در آمریکا سندی بر رد این مدعاست. اما نمی‌توان به نفع کاپیتالیسم در ظهور فاشیسم اشاره کرد و به سبب پرهیز از اطناب کلام به تبیین آن نپرداخت.

تنها راه رهایی توده تحت استثمار در اتحاد و تحقق توأمان حقوق از دست رفته آنان، آن هم در شرایطی است که همگان منتفع شوند. گروه‌های اجتماعی رادیکالیزه شده‌ی منفک از یکدیگر آن هم در حالی که دائماً در نزاع‌اند بستری مناسب را برای استثمار آنان فراهم می‌آورد. از این رو، می‌توان این انشقاق توده به گروه‌های کوچک‌تر و تاکید هر یک بر تحقق صرفا حقوق خود را به نوعی تصعید فردگرایی از سطح افراد به سطح گروه‌های اجتماعی دانست که پدیده‌ای بسیار مخرِّب و در راستای منافع کاپیتالیسم است. چراکه در این حالت، توده ستم‌دیده بجای هم‌رأیی با گروه افقی اقتصادی خود و پیگیری منافع طبقاتی، در گروهی عمودی ادغام می‌شود که در طول مبارزه، منافع فرادستان آن گروه تأمین شده و منافع فرودستان این گروه بیش از پیش به یغما می‌رود.

> آن چیزی که در میان هواداران باشگاه فوتبال تراکتورسازی تبریز شعار «مرگ بر فارس» و در دی ۹٦ شعار «رضاشاه روحت شاد» را حاصل می‌شودْ نه تنها فقر، بلکه تابع پنهان سازوکارِ شهر و کشور نئولیبرال، و متبوع آنْ توزیع نامتوازن ثروت و تبعیض قومیتیِ منتج از آن است

یادداشت‌ها

١. Self-government
۲. *نبرد در برابر لیبرالیسم در برداشت توتالیتر از حکومت*، هربرت مارکوزه، مهدی تدینی
۳. همان
۴. ارنست کریک، فیلسوف و نظریه‌پرداز حزب نازی
۵. *قوم‌شناسی سیاسی*، رولان برتون، ناصر فکوهی
٦. *زندگی روزمره‌ی فرودستان شهری*، علیرضا صادقی



در سیرت توده‌ها
با نگاه ویژه به «رضاشاه روحت شاد!»

علی سرمدی

۱. عنوان این نوشته از آغاز بنا بود «سویه‌های فاشیستی وضعیت» باشد. اما از آنجا که اصطلاح فاشیسم امروزه بعنوان فحش استعمال می‌شود و نوعی زوال معنا درباره‌ی آن در ذهن مخاطبان احتمالی این متن رخ داده است و نیز این که اطلاق صفت فاشیستی به حوادث سیاسی-اجتماعی متاخر ایران احتیاج به اطلاعات کلان درباره جزئیات آن‌ها دارد از این تصمیم منصرف شدم. شناخت بسیاری از حوادثی که در نقاط دور و نزدیک کشور در جریان است تنها به میانجی فضای مجازی است که ممکن شده است. این خود، اطلاع ما از آن وقایع را معوج کرده و می‌تواند منجر به شکل‌گیری ایماژی از آن‌ها در ذهنمان شود که چندان نسبتی با واقعیت ندارد. مثلا سر داده شدن شعار «رضا شاه روحت شاد» در بعضی تجمعات دی ماه ۹۶، بسیاری را درباره‌ی ماهیت رهایی‌بخش آن اعتراضات به تردید افکند و حتی بعضی را به این صرافت انداخت که درباره‌ی خطر ظهور فاشیسم اعلام هشدار کنند. بعضی دیگر هم، با ظن قیام پرولتاریا، از مجموعه‌ی آن حوادث، سرخوش و سرمست گردیدند. آشوب در فهم این سلسله اعتراضات را به وضوح در این دقیقه می‌توان دید که از دست راستی‌ترین گروه‌ها گرفته تا ارتدوکس‌ترین چپ‌ها خود را صاحب آن می‌دانند.

صفت ارتجاعی اما مدعایی کمتر مناقشه‌برانگیز است. چه، خود فاشیسم از بارزترین مصادیق ارتجاع است. همانطور که اشاره رفت، احتمالا برجسته‌ترین دال ارتجاعی در وضعیت کنونی، «رضاشاه روحت شاد» است که نخستین بار در تجمعات دی ۹۶ شنیده شد و پس از آن گه‌گاهی این سو و آن سو، سر داده می‌شود. اما از این شعار، چه می‌توان فهمید؟ این نوشته کوششی ست برای پاسخ دادن به همین پرسش و کاویدن برخی سویه‌های ارتجاعی وضعیت کنونی‌مان.

۲. افراد فارغ از طبقه، دانش و...، زمانی که ضمن یک جمعیت گرد هم می‌آیند، واجد یک ذهن جمعی می‌شوند. کنش‌هایی که از یک توده جمعیت سر می‌زند، مطابق فرمان‌های همین ذهن جمعی است. بنابراین بررسی رفتارهای توده‌ها به ما در فهم محتوای این ذهن جمعی یاری می‌رساند. مبنای تحلیل ما در این نوشته، چارچوب نظری‌ای خواهد بود که زیگموند فروید در اثری به نام «روان‌شناسی

> اگر انقلاب را خروج از انقیاد مستبدان (پدران) و آغاز خودآیینی بدانیم، چه چیز ارتجاعی‌تر از آنکه مردمی چهل سال پس از یک انقلاب بزرگ، تمنای بازگشت پدر از دست رفته‌شان را کنند؟

توده‌ای و تحلیل اگو» ارائه داده است. بر اساس نظریه‌ی فرویدی، در یک تقسیم‌بندی توپولوژیک (مکان‌نگارانه) ذهن را می‌توان به سه بخش نهاد، اگو و سوپراگو تقسیم کرد. نهاد مکان حضور غرایز، میراث آیینی، فرهنگی، تاریخی و... بشر است. ساختار روان نوزاد انسان، در آغاز بسیار ساده و مشتمل بر نهاد است. یعنی تنها غرایز هستند که در ذهن و ضمیر او یافت می‌شوند. به مرور و با رشد نوزاد، ساختار روانی او نیز گسترش می‌یابد و بخش‌های دیگر در آن تشکیل می‌گردد. ضمن رشد ساختار روانی نوزاد، آن دسته از غرایز و رانه‌هایی که ارضای آن‌ها نوزاد را به خطر می‌اندازد، به سطح نهاد واپس‌رانده می‌شوند.

این غرایز پس از آن همیشه در جست‌وجوی فرصتی برای نفوذ به خودآگاه‌اند تا بلکه به ارضای خود دست یابند. اما همانطور که گفته شد امکان ارضای مستقیم آن‌ها وجود ندارد و مکانیزم‌های دفاع روانی که محافظ خودآگاه در برابر هجوم این غرایزاند در برابرشان مقاومت می‌کنند. اما در مواردی این غرایز هستند که موفق می‌شوند به نحوی بر مکانیزم‌های دفاعی غلبه کنند و پیروز شوند. موارد غلبه‌ی آن‌ها بر محافظان قسمت خودآگاه به روانکاوان کمک شایانی در جهت فهم محتوای بخش ناخودآگاه کرده است.

اهمیت پی بردن به امیال ناخودآگاه زمانی روشن می‌شود که به یک آموزه‌ی دیگر روانکاوی نظر کنیم. بر حسب آموزه‌ی اخیر، غرایز و امیال ناخودآگاه نقش بیشتری در زندگی بشر و تعیین رفتارهای او ایفا می‌کنند. فرد عضو توده با مشاهده‌ی خود در جمعیت احساس شکست‌ناپذیری می‌کند و از این جهت است که دیگر دلیلی برای سرکوب غرایز خود نمی‌یابد. لذا ذهن توده‌ای آکنده از محتوای نهادی‌ای است که با تضعیف مکانیزم‌های دفاعی به خودآگاه راه یافته‌اند. بنابراین در این وضعیت، ذهن توده‌ای با ذهن نوزاد شباهت‌های زیادی پیدا می‌کند. چراکه همانطور که گفته شد، ذهن نوزاد هم در بدو تولد مملو از محتوایی‌ست که بعدا و ضمن رشد روانی به سطح نهاد عقب رانده می‌شوند. لذا احتمالا چندان ناموجه نخواهد بود اگر روانکاوی را در بررسی ذهن توده‌ای به کار بگیریم. شباهت مذکور ما را قادر می‌سازد که از مفاهیم و روابطی که در بررسی رشد روانی بکار می‌روند، به نفع نیل به مقصودمان در این نوشته استفاده کنیم.

از این زاویه احتمالا می‌توان «رضاشاه روحت شاد» را کمی متفاوت فهم کرد. در این ساحت، این که رضاشاه واقعا که بوده و چه کرده اهمیتی ندارد، بلکه مهم درکی است که در فضای بین‌الاذهانی از او موجود است. پس رضاشاه تاریخی در اینجا محل بحث ما نیست. توجه به این درک بین‌الاذهانی به ما نشان می‌دهد که رضاشاه در بین هواداران خود لااقل مفتخر به دو چیز است: ۱- اراده‌ی آهنین داشتن ۲- مدرن‌سازی ایران از طریق تاسیس دانشگاه، راه‌آهن و... . بخش بزرگی از مردم، او را بخاطر این امر، یعنی همین کاربست قوه‌ی قهریه در مدرن‌سازی کشور، لایق ستایش می‌دانند و استبداد و خشونتش در این رهگذر را نادیده‌انگاشتنی. حتی بعضی معتقدند که آن میزان از استبداد برای تحقق آن پیشرفت‌ها ضروری بوده است. پس تا بدینجا با سیمای رهبری مقتدر مواجهیم که خیر ملت‌اش را می‌خواهد و از روی همان خیرخواهی گاهی آن‌ها را گوش‌مالی می‌دهد. به سختی می‌توان شباهت این سیما را به شمایل «پدر» انکار کرد. نقش پدر برای کودک کمابیش همین است: هدایت و تنبیه. اگر انقلاب کردن را خروج از انقیاد مستبدان (پدران) و آغاز خودآیینی بدانیم، چه چیز ارتجاعی‌تر از آنکه مردمی چهل سال پس از یک انقلاب بزرگ، تمنای بازگشت پدر از دست رفته‌شان را کنند؟

۳. فروید، ضمن برشمردن مراحل مختلف رشد روانی کودک، به مرحله‌ای اشاره می‌کند که خود آن را «عقده‌ی اختگی» نام می‌نهد. کودک ضمن سیر رشد خود، کم کم آغاز به درک لذات جنسی می‌کند. ابتدا «لذت دهانی» را از راه مکیدن پستان مادر و به انگیزه‌ی رفع گرسنگی و صیانت از نفس تجربه می‌کند. او به مرور با اندام جنسی خود آشنا می‌شود و لیبیدوی او، معطوف به یگانه‌ی ابژه عشق‌ورزی‌ای که می‌شناسد، یعنی مادرش می‌شود. اما در این رهگذر پدرش را همچون مانع و رقیبی برای خود می‌بیند. او آغاز به رقابت با پدر می‌کند و می‌کوشد مادرش را به خود جذب کند. این تلاش کودک برای رقابت با پدر، او را به تقلید از پدر و تلاش برای تکیه زدن بر جای او سوق می‌دهد. اما در این بین با تهدید مستقیم به اختگی از سوی پدر مواجه

> در جامعه نوعی ترس از میل‌ورزی در سیاست و اجتماع دیده می‌شود. این میل‌ورزی در برهه‌های زمانی‌ای مانند انقلاب بهمن، ۸۸ و... متجلی و متبلور شد و آنچه پس از آن رخ داد و مارا به نقطه‌ی کنونی تاریخ رسانید، ذهن نابالغ ما را به شدت از پیامدهای میل‌ورزی‌اش ترساند

می‌شود. کودک در این مرحله تمام امیال جنسی خود به ابژه‌ی ممنوعه، یعنی مادرش، را سرکوب می‌کند و رشد او برای مدتی به نسبت طولانی متوقف می‌شود. با این توضیحات و نظر مجدد به «رضا شاه روحت شاد» نتیجه‌ی دیگری عاید ما می‌شود. به نظر می‌رسد در جامعه نوعی ترس از میل‌ورزی در سیاست و اجتماع که پژواک همان ترس از اختگی است دیده می‌شود. این میل‌ورزی در برهه‌های زمانی‌ای مانند انقلاب بهمن، ۸۸ و ... متجلی و متبلور شد و آنچه پس از آن رخ داد و مارا به نقطه‌ی کنونی تاریخ رسانید، ذهن نابالغ ما را به شدت از پیامدهای میل‌ورزی‌اش ترساند بنابراین «رشد و بلوغ سیاسی و اجتماعی» جامعه نه تنها متوقف شده، بلکه دچار پسرفت شده است.

۴. عادت معمول در میان روشنفکران اغلب تحقیر عوام بوده است و لذا جای تعجب نیست که بسیاری از صاحب‌نظران حوزه‌ی سیاست و اجتماع (احتمالا به غیر از بخشی از سنت چپ) درباره‌ی ایشان و توده‌ای متشکل از آن‌ها بدبین بوده باشند. اما اجتماعات توده‌ای آیا واجد ذاتی (مخرب یا رهایی‌بخش)اند؟ واقعیت آن است که پاسخ به این سوال را عوامل مختلفی تعیین می‌کند. ذهن توده‌ای خصلتی دارد که آن را بدل به شمشیری ذوحدین می‌کند. او بسیار ناشکیباست و خواهان ارضای آنی غرایز و تمنیات‌اش است. این ذهن به هیچ عنوان تابع «اصل واقعیت» نیست. اصل واقعیت آزمونی است که هر میلی برای ارضا باید از سر بگذراند و محتوای آن نیز تطبیق دادن میل با مصلحت اگو و اصول و آداب اجتماعی است. ذهن توده‌ای دقیقا از آن رو که برای «اصل واقعیت» اهمیتی قائل نیست می‌تواند واجد قدرت خلاقه‌ی بسیار باشد. چراکه به روشنی می‌دانیم آنچه از آن به واقعیت یا رئالیته تعبیر می‌کنیم، امری ابژکتیو نیست و خیلی از عوامل از قبیل ایدئولوژی، رسانه، پروپاگاندا و... در ساختن و غالب کردن آن به ما دخیل‌اند. عواملی که کارکرد بسیاری‌شان این است که امکان هرگونه تغییر را بوسیله‌ی محدود کردن ایده‌ها و نابود کردن قدرت تخیل بگیرند. آلن بدیو، فیلسوف معاصر فرانسوی، در کتاب «فرضیه کمونیسم» آنجا که از می ٦۸ می‌گوید ظهور اشکال جدید کنش‌ورزی را که به واسطه‌ی آن تحولات پدید آمد و الگوهای سنتی را کنار زد، به خوبی توصیف می‌کند. اشکال جدیدی که در موقع زایش به تعبیر خود بدیو «کورکورانه» بودند (بخوانید ناخودآگاه). این آفرینش نو، محصول به حرکت در آمدن توده و مولود ذهن توده‌ای بی‌اعتنا به هست و نیست‌های ایدئولوژیک بود.

> ذهن توده‌ای دقیقا از آن رو که برای «اصل واقعیت» اهمیتی قائل نیست می‌تواند واجد قدرت خلاقه‌ی بسیار باشد. چراکه به روشنی می‌دانیم آنچه از آن به واقعیت تعبیر می‌کنیم، امری ابژکتیو نیست و خیلی از عوامل از قبیل ایدئولوژی، رسانه، پروپاگاندا و... در ساختن و غالب کردن آن به ما دخیل‌اند

چهره‌ی تهدیدآمیز توده‌ها اما از میل شدید ایشان به تحت انقیاد در آمدن نشات می‌گیرد. یک رهبر کاریزماتیک اگر بر بستر مناسبی از اوضاع سیاسی و اجتماعی سوار شود، اغلب به آسانی مهار توده‌ها را در دست می‌گیرد. پیشوا در یک توده در رابطه‌ای لیبیدینال با اعضا قرار دارد. هر عضو او را به منزله‌ی چیزی که خودش خواهان مبدل شدن به آن بوده اما بدلیلی نتوانسته، می‌یابد و لذا او را بر اگوی خود منطبق می‌کند و از این طریق او را با خود یکی می‌انگارد. در واقع هریک از اعضای توده از طریق ادغام شدن در شخصیت پیشوا حذف می‌گردد. فوران انرژی و کاریزما و کنش در شخصیت پیشوا در واقع نمودار فقدان سوژگی اعضای توده است. درست عکس یک جمعیت انقلابی. در انقلاب‌ها اغلب دیده می‌شود که افراد سرشار از کنش و اشتیاق فراوان برای سوژگی‌اند. در ایران، خوشبختانه تا به امروز چنین پیشوایی ظهور نکرده است و برخی نیز بر این گمان‌اند که امکان ظهور چنین کسی وجود ندارد. اما مطابق الگوی فرویدی، پیشوا می‌تواند نه قالب یک شخص یا ایده‌ای پوزیتیو بلکه به طریقی منفی، یعنی از راه تنفر جمعی از یک امر ایفای نقش کند. اتفاقاتی مانند قتل طلبه‌ی همدانی و حملات مشابهی که ظرف سه سال گذشته رخ داده و افزایش اصطکاک جامعه با نهاد مذهب و آن‌هایی که شمایل مذهب تلقی می‌شوند می‌تواند هشدارآمیز باشد.

۵. این نوشته را با این قول به پایان می‌برم که گویا درمان مترقی نیز فی‌الحال برای وضعیت موجود نیست و ما با انتخاب‌هایی که کمابیش مشابه هم هستند روبه‌روییم. به قول آدورنو ظاهرا عرصه خاک ما نیز درحال تابناک شدن از درخشش ظفرمند فاجعه است. در این متن البته مجالی برای بحث از راه حل نیست. اما بطور کلی باید از نفی ایده‌ای که برسازنده‌ی وضعیت موجود است آغاز کرد، یعنی همین که «هر تلاشی برای محقق کردن چیزی بهتر، معادل خواستن چیزی بدتر است».

سوژه‌ی معترض دی ماه ۱۳۹۶

علیرضا برادران

پیش از این بارها در مورد دی ماه ۹۶ و اهمیتش به عنوان یک لحظه‌ی تاریخی مهم صحبت شده است. دی ماه ۹۶ لحظه‌ی بازتعریف سیاست عرفی در ایران و تغییر در جناح‌بندی‌های رسمی میان بخش‌های به ظاهر جدای از هم حاکمیت بود. لحظه‌ای که باعث صف‌آرایی تمام نیروهای استمرار دهنده‌ی وضع موجود در اتحادی نانوشته علیه توده‌های معترض در خیابان شد. اما موضوع صحبت در اینجا نه تاثیر دی ۹۶ بر سپهر سیاسی - اجتماعی ایران، که بررسی اجمالی سوژه‌های معترض در اعتراضات دی ماه است.

یکی از تمایزهای مشهود میان دی ماه و حرکت‌های اعتراضی قبل از آن مانند جنبش سبز و ۱۸ تیر، عدم انسجام درونی مطالباتی بود که در اعتراضات مطرح شد. جنبش سبز، حتی با در نظر گرفتن سیر تکامل مطالبات و شعارهایش، همواره و در هر لحظه از انسجامی درونی و وحدتی نسبی میان سوژه‌ها در شعار و آرمان برخوردار بود. اما دی ۹۶ از طرفی پرچم اداره‌ی شورایی را برافراشته و از طرفی شعارهایی مانند «رضاشاه روحت شاد» از آن به گوش می‌رسد. به بیانی دیگر، سوژه‌های دی ماه ۹۶ دچار نوعی بحران هویت جمعی و فردی بودند. ریشه‌های شکل‌گیری این بحران هویت، عدم انسجام درونی دی ماه و ایجاد سوژه‌هایی که مانند اتم‌هایی منفرد در مسیر اعتراضات عمل می‌کنند را تقریبا می‌توان در ۳ مسئله زیر پیدا کرد:

۱- بیگانگی سوژه‌ها با ارزش‌ها و واقعیت تحمیل شده از طرف حاکمیت

۲- گسستن جامعه و سوژه‌ها از تاریخ و تجربه‌ی تاریخی

۳- عدم تشکل‌یابی و شکل گیری آگاهی جمعی

سوژه‌هایی بیگانه با جامعه

حاکمیت از بدو تولد سوژه‌ها در حال تلاش برای تحمیل ارزش‌ها و واقعیت مطلوب خود به آن‌ها است. نظام آموزش و پرورش، رسانه‌های داخلی و دیگر منابع آگاهی سوژه به تمامی در اختیار یا تحت کنترل حکومت است تا سوژه‌ها را مطابق ارزش‌های خود شکل‌دهی کند. جامعه‌ی امروز ایران و سنت و تاریخ آن با ارزش‌ها و سبک زندگی که حاکمیت سعی در القا دارد هم‌خوانی ندارد. از طرفی گسترش رسانه‌های جمعی و به خصوص اینترنت، علی‌رغم تلاش‌های مصرانه جمهوری اسلامی برای محدود کردن آن‌ها، حاکمیت را در نیل به مقصود خود ناکام گذاشته است. نظام حاکم در برابر مقاومت سوژه‌ها در برابر دخالت در ارزش‌ها و زندگی فردی، دست به زور و تشویق مردم به جاسوسی می‌برد و مردم را وادار به ارزش‌های خود می‌کند. در نتیجه تضاد بین مردم و حکومت، مردم با حکومت، جامعه و زندگی فردی خود بیگانه می‌شوند. کنترل آمریت خارجی حکومت بر جامعه و زندگی فردی، باعث می‌شود تا سوژه دیگر آن جامعه و زندگی فردی را نه چیزی از خود، که چیزی در برابر خود و در تضاد با خود ببیند. سوژه بیگانه با جامعه، هویت جمعی خود به عنوان فردی از جامعه را پس می‌زند و تلاش می‌کند هویتی مستقل برای خود و جدای از جامعه تعریف کند که در این مسیر شکست می‌خورد، زیرا هویت فردی تنها می‌تواند در ارتباط با جامعه معنی پیدا کند؛ جامعه‌ای که سوژه سعی در پس زدن و جدا کردن خود از آن دارد؛ در نتیجه سوژه‌ای بی‌هویت تولید می‌شود. سوژه‌ی بی‌هویت به هر طنابی برای هویت‌یابی چنگ می‌زند و نزدیک‌ترین طنابی که می‌یابد، افسانه‌ای از گذشته خود است. این گذشته را می‌تواند در تاریخ ایران باستان پیدا کند که منتهی به سجده در برابر قبر کوروش می‌شود، یا در گذشته‌ی نزدیک مانند دوران استبداد پهلوی؛ که نتیجه‌ی آن شعار «رضاشاه روحت شاد» خواهد بود.

> جامعه‌ی امروز ایران و سنت و تاریخ آن با ارزش‌ها و سبک زندگی که حاکمیت سعی در القا دارد هم‌خوانی ندارد. از طرفی گسترش رسانه‌های جمعی و به خصوص اینترنت، علی‌رغم تلاش‌های مصرانه برای محدود کردن آن‌ها، حاکمیت را در نیل به مقصود خود ناکام گذاشته است

گسست از تاریخ

به قول هگل، تجربه و تاریخ به ما می‌آموزد که ملت‌ها و حکومت‌ها هیچ درسی از تاریخ نمی‌گیرند. علت‌های متعددی را می‌توان برای گسست جامعه‌ی ایران از تاریخ خود برشمرد. از طرفی گسترش نظم فرهنگی نئولیبرالی باعث ایجاد «سوژه‌ی نئولیبرال» می‌شود؛ سوژه‌ای لحظه‌اندیش و فراری از آگاهی. این نظم فرهنگی فرد را هرچه بیشتر به سمت مصرف بیشتر و لذت‌گرایی سوق می‌دهد، آگاهی را از وی سلب می‌کند و به او می‌آموزد که سعادت، امری فردی و خلاصه شده در مصرف کردن و لذت بردن است. ذهن این سوژه تنها درگیر روزمرگی خود است و تنها چیزی که ممکن است او را به تامل وادارد، عواملی است که راه او را برای لذت و مصرف بیشتر سد می‌کنند. به عنوان مثال مسئله‌ای مانند حجاب اجباری برای او نه به مثابه‌ی محدودیتی بر آزادی و حق مالکیت بر بدن، بلکه محدودیتی برای لذت و زندگی روزمره

خویش است. او از فهم مسئله‌ی حجاب اجباری در کلیتی بزرگتر ناتوان است؛ او گذشته‌ای را می‌بیند که در آن این محدودیت وجود نداشت و بنابراین آن گذشته را برای خود مطلوب می‌یابد و آرزوی بازگشت به دورانی مانند پهلوی را در سر می‌پروراند. از طرفی دیگر بیگانگی فرد با کلیت یک حکومت باعث بیگانگی و ضدیت با روایت آن از تاریخ نیز خواهد شد. جمهوری اسلامی در این سال‌ها روایتی مطلوب و متناسب با ارزش‌های خود از تاریخ معاصر ایران و انقلاب ۵۷ ارائه کرده است. عدم اطلاع از تاریخ واقعی و ضدیت با نظام حاکم برای سوژه‌ها باعث می‌شود هرآنچه حاکمیت شر معرفی کند، در نظر سوژه‌ها خیر به نظر بیاید. در این میان رسانه‌های مرتجع خارجی مانند «من و تو» و امثالهم با سرمایه‌گذاری و تبلیغات گسترده، سعی در ارائه‌ی چهره‌ای کاملا وارونه از تاریخ پیش از انقلاب دارند. نتیجه آن می‌شود که سوژه‌ی بیگانه شده و گسسته از گذشته‌ی خود که از تاریخ خویش آگاه نیست، واقعیتی وارونه شده از گذشته را به ابزاری برای هویت یابی خود تبدیل می‌کند. او دیکتاتوری پهلوی و جنایات آن رژیم را فراموش می‌کند و انقلاب را اشتباهی در تاریخ خود بر می‌شمرد. نگاه نوستالوژیک به تاریخ و وارونه دیدن آن همواره ارتجاعی است و راه را برای بازگشت ارتجاع کهن هموار می‌سازد.

> مسئله‌ای مانند حجاب اجباری برای او نه به مثابه‌ی محدودیتی بر آزادی و حق مالکیت بر بدن، بلکه محدودیتی برای لذت و زندگی روزمره خویش است. او از فهم مسئله‌ی حجاب اجباری در کلیتی بزرگتر ناتوان است

جلوگیری حکومت از تشکل‌یابی

نیازی به گفتن ندارد که بزرگترین ترس اقتدارگرایان از تشکل‌یابی و شبکه‌سازی مردم است. رژیم پهلوی و پس از آن جمهوری اسلامی همواره کمر به سرکوب و از بین بردن تشکل‌های مستقل مانند سندیکاها و شوراهای کارگری، تشکل‌های دانشجویی و شوراهای صنفی، احزاب و سازمان‌های مردم‌نهاد و به تعبیری دیگر، تمامیت جامعه‌ی مدنی ایران بسته‌اند. حاکمیت با از بین بردن تشکل‌ها و از طرفی ایجاد تشکل‌های وابسته مانند شورای اسلامی کار و خانه‌ی کارگر، بسیج دانشجویی و احزاب و جناح‌های به ظاهر متفاوت ولی در باطن وابسته و مطیع، سعی در ارائه‌ی آلترناتیوی از تشکل‌های واقعی داشته تا نفس تشکل‌یابی را به ضد خود تبدیل کند. نفس تشکل‌یابی گسترش آگاهی جمعی و ایجاد امکانی برای مقاومت در برابر زورگویی و تمامیت‌خواهی سرمایه‌داران و حاکمان است که حاکمیت با ایجاد تشکل‌هایی مطیع و گوش به فرمان، سعی در کنترل توده‌ها و از بین بردن امکان‌های مقاومت داشته است. در نبود احزاب و تشکل‌هایی که به راستی مردم را نمایندگی کنند و نه حاکمیت را، امکان‌های گسترش آگاهی جمعی و سازماندهی افراد از بین می‌رود. امکان ارتباط و مشارکت جمعی در سپهرهای سیاسی - اجتماعی از بین می‌رود و به عبارتی، جامعه اتمیزه می‌شود، یعنی افراد تبدیل به اتم‌هایی بدون ارتباط و سازمان‌یابی خواهند شد. فرد خود را جدا از هرگونه جمع بودنی می‌یابد و امکان شکل‌گیری هیچ هویت جمعی برای او وجود ندارد.

جمع‌بندی نهایی

وقتی با مفاهیمی که بالاتر برشمرده شد با سوژه‌ی معترض در دی‌ماه ۹۶ مواجه می‌شویم، یعنی با سوژه‌ای بیگانه شده با جامعه و زندگی فردی، در جامعه‌ای اتمیزه شده و گسسته از تاریخ خود، تا حدی می‌توانیم عدم انسجام درونی اعتراضات و مطالبات دی ماه ۹۶ را درک کنیم. سوژه‌ی معترضی که در دی‌ماه به خیابان آمد، سوژه‌ای بود که خود را متعلق به هیچ چیز و هیچ چیز را متعلق به خود نمی‌دانست. این سوژه اعتراض می‌کند اما نمی‌داند سوی این اعتراض باید به چه سمتی باشد. وضعیت اقتصادی و معیشتی وی روزبه‌روز بدتر می‌شود و او روزبه‌روز ناامیدتر به آینده خود می‌اندیشد. او به خیابان می‌آید زیرا ناراضی از «وضع موجود» خود است و در این مسیر به علت عدم تشکل‌یابی و گسترش آگاهی جمعی، با هر کسی که ندای مخالفت با وضع موجود سر دهد، همراهی می‌کند. او در فلاکت و بدبختی دست و پا می‌زند و برای خارج شدن از چاله‌ای که در آن گرفتار شده است حاضر به انداختن خود در چاه نیز می‌شود. به همین دلیل است به تعداد مخاطبان رسانه‌هایی مانند «من و تو» و «آمدنیوز» و افرادی مانند «مسیح علی‌نژاد» افزوده می‌شود، زیرا نیروهای آلترناتیو واقعی و مترقی امکانی برای عرضه‌ی خویش ندارند و در عوض، ارتجاع و فاشیسم با امپراطوری رسانه‌ای خود تعداد بیشتری از سوژه‌های مستاصل را به خود جذب می‌کنند. در این میان حرجی بر سوژه‌ی معترض نیست زیرا خود برساخته‌ی «وضع موجودی» است که حکومت به وجود آورده است. وضع موجودی که روزبه‌روز تحمل‌ناپذیرتر می‌شود و از طرفی حاکمیت امکان‌های ارائه‌ی امری نو را سرکوب کرده و از بین می‌برد و نشانه‌های مخوف «بحران» روز به روز بیشتر عیان می‌شوند.

در باب افسانه‌ی امنیت ملی

علی غلامی

استفاده از مذهب و باورها و غیرت مذهبی جمعیت شیعه‌ی کشور یکی از روش‌های آشنا و مرسوم در جمهوری اسلامی برای بسیج عمومی مردم و تقویت و تثبیت جایگاه خود بوده است. از دوران جنگ تا یک نمونه‌ی متأخرتر آن یعنی نهم دی ماه ۸۸. اما در سال‌های دهه‌ی ۹۰ نوعی تغییر پارادایم را در گفتمان‌های مشروعیت‌بخش و بسیج‌گر حکومتی شاهد هستیم به طوری که آشکارا از بار مذهب کاسته شده و به همان میزان جای آن با مفاهیم ملی پر شده است. به عنوان مثال رهبر جمهوری اسلامی برای دعوت به شرکت در انتخابات از مردم می‌خواهد که برای ایران رای دهند یا مقامات مختلف بارها در توجیه دخالت‌های نظامی ایران در سوریه، آن جنگ را جنگی ملی اعلام کرده‌اند. البته گستره‌ی دامنه‌ی چنین تغییر پارادایمی را می‌توان حتی در گفتمان‌های اپوزیسیون نیز مشاهده کرد تغییراتی نظیر به حاشیه رفتن و به اصطلاح دمده شدن نواندیشی دینی و سر بر آوردن گرایش‌هایی با رنگ‌وبو و محتوای ناسیونالیستی نظیر باستانگرایی و پهلوی‌گرایی اسلام‌ستیز. این تحول در بستری از افت اهمیت و تاثیر دین در جامعه رخ می‌دهد که البته این نوشتار بنا ندارد به فراز و فرودهای جایگاه دین در جامعه‌ی ایرانی بپردازد بلکه می‌خواهد نگاهی به نوعی متأخر از ملی‌گرایی و سویه‌های فاشیستی آن بیندازد. در سال‌های اخیر، امنیت ملی در قالب یک گفتمان حافظ و مشروعیت‌بخش به وضع موجود، فراگیر و تئوریزه شد. این فراگیری شرایط خاص خود را داشت که هم‌نشینی و درهم‌تنیدگی آن با اعتدال مشخص‌ترین ویژگی آن است. برای بررسی این درهم‌تنیدگی و نحوه‌ی تکوین و خروجی گفتمان امنیت ملی و اعتدال حداقل باید تقریباً به ۱۰ سال پیش بازگردیم. بهار عربی زمانی کشورهای خاورمیانه را دربرگرفت که یک سال و نیم از آغاز جنبش اعتراضی مردم ایران (جنبش سبز) می‌گذشت درحالی که پس از سرکوب سنگین، رسانه‌ها و مقامات حکومتی ایران از صدر تا ذیل دم از خوابیدن فتنه و جمع شدن غائله می‌زدند سقوط دیکتاتورها در مصر و تونس گویا خون تازه‌ای به رگ‌های جنبش سبز داده بود. آخرین فراخوان موسوی و کروبی که به حصر آنان منجر شد هم جهت همبستگی با اعتراض‌های مردمی کشورهای عربی بود. موج بهار عربی در ژانویه‌ی ۲۰۱۱ به سوریه رسید. از ماه مارس سرکوب اعتراضات در سوریه وارد فاز خونین‌تری شد و دخالت‌های خارجی سیر رویدادهای بعدی سوریه را به نقطه‌ای رساند که آن را تبدیل به محملی برای جنگ میان بلوک‌های مختلف قدرت جهانی و منطقه‌ای از جمله ایران و دولت‌های متخاصمش کرد بدین ترتیب به میانجی جنگ در سوریه بخشی از تنش‌ها و تنازعات جمهوری اسلامی نیز به سوریه منتقل شد. حاکم شدن گفتمان امنیت ملی برآمده از چنین وضعیتی است؛ وضعیتی که خود حاصل تلاقی سرکوب جنبش سبز و انتقال نزاع به بیرون است. برای جمهوری اسلامی، امنیت ملی در واقع نسخه‌ی تکامل‌یافته‌ی گفتار امت واحده است که تضادهای طبقاتی را به حاشیه می‌برد و منافع طبقه‌ی حاکمه را به عنوان منافع همه جا می‌زند در سال‌های دهه‌ی شصت تحت لوای عباراتی چون امت اسلام، تمایزهای جامعه نفی می‌شدند، دگراندیشان مطرود و سرکوب می‌شدند. امروز هم نظام حاکم سعی دارد تا با امنیت ملی و حتی استعانت از برخی گفتارهای شبه‌ضدامپریالیستی چنین نگاهی را حاکم کند. اگر در دهه‌ی شصت شرایط جنگی، به عنوان عامل استثناساز، کاتالیزور این فرایند بود در دهه‌ی نود جنگ سوریه و مناقشه‌ی هسته‌ای نمادهای وضعیت استثنایی عصر ما بودند. برای توضیح بهتر کارکردهای داخلی جنگ سوریه برای جمهوری اسلامی باید از پیوند آن با پروژه‌ی اعتدال بپرسیم. برای پاسخ به این سوال ابتدا باید دید اعتدال خود زاییده‌ی چه شرایطی است؟ مجموعه‌ای از عوامل نظیر حذف وعقب راندن گسترده‌ی نیروهای سیاسی پس از ۸۸ به خصوص آن‌هایی که امکان فعالیت در ساختار را داشتند و وضعیت بحرانی اقتصاد کشور و تحریم‌های اقتصادی و مالی بین‌المللی در کنار زمزمه‌های خطر جنگ، در ماه‌های پایانی دولت دهم نیاز به عادی شدن وضعیت داخلی و رفع فشارهای خارجی را ایجاب

> این عقب‌نشینی شکل سوبژکتیو خود را در ندامت و تسلیمِ پذیرفته‌شده، بازگشت به سنت‌ها به ویژه سنت انتخاباتی، احترام به نظم پارلمانتاریستی غربی و در نهایت اعتقاد به این امر که خواستن چیزی بهتر به معنای خواستن چیزی بدتر است؛ نشان داده است

> برای انسان‌هایی که جز زنجیرهایشان چیزی برای از دست دادن ندارند اساساً امنیتی وجود ندارد آن‌ها همه روزه زیر هجوم ستم طبقاتی‌اند. این گونه است که روزبهروز آشکارتر می‌شود که اساساً مراد از امنیت ملی امنیت همه‌ی مردم نیست

می‌کرد و برخی نیروهای سیاسی را در جمع‌بندی به این نتیجه رساند که با مشارکت در انتخابات ۹۲ در جهت برآمدن دولت اعتدالی نقش‌آفرین باشند. آلن بدیو، فیلسوف فرانسوی، درباره‌ی عقب‌نشینی‌ای که از اواسط دهه‌ی ۱۹۷۰ از آرمان‌های انقلابی و فرضیه‌ی کمونیسم صورت گرفته می‌گوید این عقب‌نشینی شکل سوبژکتیو خود را در ندامت و تسلیمِ پذیرفته‌شده، بازگشت به سنت‌ها به ویژه سنت انتخاباتی، احترام به نظم پارلمانتاریستی غربی و در نهایت اعتقاد به این امر که خواستن چیزی بهتر به معنای خواستن چیزی بدتر است؛ نشان داده است. بدیو از روشنفکرانی می‌گوید که در فرانسه تحت نام فیلسوفان نوین ایدئولوگ‌های پذیرش این شکست بودند و این عقب‌نشینی را تئوریزه می‌کردند. آن‌ها بارها این پیام را به جامعه مخابره کرده‌اند که «انتخابی نداریم» یعنی در نهایت باید تن به نظم سرمایه‌سالار داد. به جای مصادره‌ی بانک‌ها باید آن‌ها را نجات داد باید تمام شکل‌های فقر را تداوم بخشید تا بقای سیستم حفظ شود. با اغماض می‌توانیم وضعیتی را که بدیو درباره‌ی افول اندیشه‌ی انقلابی در فرانسه و جهان تصویر می‌کند با عصر اعتدال و پسا-جنبش سبزی در ایران مقایسه کنیم. جنبش سبز هم که با گسست از نظم انتخاباتی و سیاست نمایندگی شروع شده بود؛ در سال ۹۲ به آغوش نظم انتخاباتی بازگشت. در اینجا هم اصلاح‌طلبان و تئوریسین‌هایشان همچون فیلسوفان نوین به مخابره‌ی پیام انتخابی نداریم پرداختند. البته اینجا نباید مرزبندی‌های درونی میان اصلاح‌طلبان را نادیده گرفت. طیف نئولیبرال‌تر اصلاح‌طلبان که دولت اعتدالی نماینده‌ی سیاسی راستین آن‌هاست آشکارا از بازگشت به نظم پیش از ۸۸ و آشتی با نظام سخن گفته‌اند اما دیگر گروه‌هایی نیز درمیان آنان بودند که با توجیهاتی نظیر ارجح بودن عادی شدن وضعیت بر اصلاح بنیادین آن و حتی عقلانیت و قائل بودن به نوعی ترقی‌خواهی در برآمدن دولت اعتدالی، از آن حمایت کردند. از دید حاکمیت خطر جنبش سبز به عنوان گسترده‌ترین جنبش اجتماعیِ پس از انقلاب، که طبقه متوسط شهری در آن دست بالا را داشت باید رفع می‌شد. در واقع باید این طبقه رام می‌شد و رادیکالیته‌ی آن خنثی می‌شد. خنثی‌سازی سوژگی طبقه متوسط از رهگذر نوعی آشتی ممکن بود و محور این آشتی نیز امنیت بود.

امنیت بود که می‌توانست شکاف مابین حاکمیت و جامعه را تا حدی پر کند و دقیقا این جا بود که به مدد مفاهیمی چون عمق استراتژیک از تریبون‌های گوناگون، از روزنامه‌ی کیهان تا نشریات طیف اعتدالی، این گونه تبلیغ می‌شد که اگر امروز در حلب و درعا و غیره نجنگیم باید در ایران سنگر بگیریم. این جا بود که «عوضش امنیت داریم» به پاسخی متداول برای انتقادات مربوط به نبود آزادی‌های مدنی و فضای بسته‌ی سیاسی تبدیل شد. همانطور که پیشتر هم اشاره شد در سال‌های اخیر ایدئولوژی‌های مشروعیت‌بخش و بسیج‌گر نظام رنگ و بوی ملی بیشتری گرفته است و نوعی پیوند خاص میان ناسیونالیسم و مذهب شیعه برقرار کرده است چنین پیوندی پتانسیل آن را دارد تا ترکیبی متضاد از نیروهای مختلف سیاسی را حول خود جمع کند. بخشی از سویه‌های خطرناک وضعیت از همین جاست که بیرون می‌زند که با ستایش نظامی‌گری و تمایل به قرار دادن نظامیان در جایگاه اساسی‌ترین پایه‌ی قدرت سیاسی یک کشور همراه است. اما این وضعیت سیاسی، امروز به کدام سمت می‌رود؟ ما در داخل با بحران هژمونی میان نیروهای سیاسی مواجهیم. در این شرایط همانگونه که اپوزیسیون راست پروغرب خود را به عنوان یکی از پاسخ‌های وضعیت مطرح می‌کند؛ نظامی‌گری نیز پاسخ محتمل دیگری است که می‌تواند تحت گفتمان امنیت ملی عرصه‌ی سیاست را به تسلط خود در آورد و از آن رو که این گفتمان نسبت به عدالت اجتماعی و ریشه‌های مسائل اجتماعی و اقتصادی رویکرد نادرستی دارد؛ حاکم‌شدن آن بازتولید مناسباتی است که بحران‌های متعدد فعلی را ایجاد کرده است. از طرفی در ایران به دلیل سیاست‌های اقتصادی، طبقه‌ی متوسط نحیف و نحیف‌تر می‌شود و افراد بیشتری به فقر سقوط می‌کنند در این میان نمی‌توان به روشنی از این که چه پیش خواهد آمد سخن گفت اما برای انسان‌هایی که جز زنجیرهایشان چیزی برای از دست دادن ندارند اساساً امنیتی وجود ندارد آن‌ها همه روزه زیر هجوم ستم طبقاتی‌اند. این گونه است که روزبهروز آشکارتر می‌شود که اساساً مراد از امنیت ملی امنیت همه‌ی مردم نیست و پروژه‌ی گفتمان امنیت ملی روزبه‌روز موضوعیت خود را از دست می‌دهد چرا که هر آن چه سخت و استوار است دود می‌شود و به هوا می‌رود.

اندازه‌ی دولت در قانون اساسی جمهوری اسلامی

پدرام امیریان

مقدمه

بررسی نسبت میزان مداخله‌ی دولت در اقتصاد با قلمرو حقوق اساسی، از منظر روش‌شناسی ذیل عنوان بررسی‌های میان‌رشته‌ای صورتبندی می‌شود. چه آنکه چنین تحلیلی نه تنها نیازمند حداقلی از جانمایی در حوزه‌ی اقتصاد؛ علوم سیاسی و حقوق عمومی است، بلکه ضروری است تا به نقطه‌ی پیوندی معقول نیز، متکی باشد. در یادداشت پیش رو تلاش خواهیم کرد تا مساله‌ی مداخله‌ی دولت در اقتصاد را از دو منظر، «میزان» و «نوع» آن در منبع اصلی حقوق عمومی یعنی متن قانون اساسی ایران به اتکای دو مضمون اصلی حقوق اساسی، یعنی تامین «عدالت» و مفهوم «حمرانی خوب» (good governance) به بررسی بنشینیم.

با این حال اما در بررسی پیش رو، دو گره تعیین‌کننده نیز می‌بایست مورد واکاوی قرار گیرد؛ اول آنکه اصل تعیین میزان و نوع مداخله‌ی دولت در اقتصاد، آن هم در متن قوانین اساسی، با تردیدهایی جدی بر سر «امکان» این معین‌سازی مواجه است؛ چه آنکه ماهیت مسایل اقتصادی به گونه‌ای است که نیازمند طراحی جزییات پیچیده‌ای است که درج آن در سندی بالادستی همچون قانون اساسی که ماهیتا به طراحی چارچوب‌های کلی می‌پردازد، چالش‌برانگیز می‌نماید. از طرف دیگر، تردید دوم بر سر «مطلوبیت» چنین معین‌سازی در متن قوانین اساسی است، از آنجا که ترتیبات اقتصادی و خصوصا تنظیم فاصله‌ی دولت از بازار، مساله‌ای چندوجهی است و در هر دوره‌ای بنا به تغییرات اوضاع و احوال و شاخص‌ها، ممکن است دستخوش تغییر گردد، تعیین میزان و نوع این نسبت در متن سندی که از ماهیت کم‌وبیش ثابتی برخوردار است، پرسش بزرگی را بر سر مطلوبیت آن ایجاد خواهد کرد.

مداخله‌ی دولت در اقتصاد در قوانین اساسی جهان

چالش نخستی که در بخش پیشین به آن اشاره شد بر سر «امکان» تعیین میزان و نوع مداخله‌ی دولت در اقتصاد در متن قوانین اساسی به رغم ماهیت کلی‌گوی قوانین اساسی بود. با این حال نگاهی گذرا در متن برخی قوانین اساسی کشورهای مختلف نشان می‌دهد که بسیاری از کشورها در قوانین اساسی خود، فرازهایی را نیز به چارچوب‌های مالی و اقتصادی اختصاص داده‌اند. تیپ‌شناسی این فرازها نشان می‌دهد که عمده مسایلی که در حوزه‌های اقتصادی و مالی مورد تصریح قوانین اساسی قرار گرفته است، شامل قواعدی کلی در رابطه با نظام بودجه، مالیات، عوارض گمرکی، حق مالکیت خصوصی، تامین اجتماعی و برخی سازوکارهای نظام حمایت اجتماعی است.

نکته‌ی قابل اعتنا در این رابطه آن است که اشاره‌ی قوانین اساسی مختلف به موارد فوق محدود به چارچوب‌هایی کلی بوده و الزاما در سرفصلی مجزا تحت عنوان اقتصاد یا امور مالی مطرح نمی‌گردد. برای مثال حق مالکیت خصوصی و برخورداری از تامین اجتماعی، مسکن و یا تحصیلات رایگان، مواردی است که معمولا در ذیل سرفصل حق‌ها و آزادی‌های عمومی و بنیادین مورد تصریح قوانین اساسی است، از سوی دیگر موارد مربوط به نظام بودجه و مالیت نیز نوعا در ذیل سرفصل قوه‌ی مجریه یا مقننه مطرح می‌شوند. این مساله به خودی‌خود نشانگر احتیاط قوانین اساسی نسبت به عدم ورود به حوزه‌ای تخصصی و پیچیده چون اقتصاد است که لزومی در تعیین جزییات آن احساس نمی‌شود.

با این حال تمام قوانین اساسی در این موضوع، از یک الگوی ثابت پیروی نمی‌کنند. بررسی متن‌ها نشان می‌دهد که ما با طیفی از قوانین اساسی مواجه هستیم که تعیین میزان و نوع مداخله‌ی دولت در اقتصاد در آن‌ها، تفاوت‌های چشمگیری دارد. شاید بتوان عنوان قوانین اساسی حداکثری و حداقلی را بر سر تفاوت‌های دو سر این طیف انتخاب کرد.

برای مثال قوانین اساسی ایالات متحده‌ی آمریکا و جمهوری پنجم فرانسه، با ذکر چارچوب‌هایی کلی در حوزه‌های بودجه، مالیات و گمرک، سخن بیشتری از مسایل اقتصادی و میزان و نوع مداخله‌ی دولت در اقتصاد به میان نیاورده‌اند. (ماده ٤٠ و ٤٧ قانون اساسی جمهوری پنجم فرانسه ۱۹۵۸)

اما طیفی از قوانین اساسی مانند عراق و افغانستان، با اختصاص چند اصل به امور اقتصادی علاوه بر مسایل مربوط به بودجه و مالیات، اصولی را نیز به اموال عمومی و نحوه‌ی تصدی دولت در قبال آن‌ها اختصاص داده‌اند. (ماده ۹ قانون اساسی افغانستان و مواد ۲۲ تا ۲۸ قانون اساسی عراق)

با نگاهی به قوانین اساسی اروپا اما شاهد توسعه‌ی این مساله به حوزه‌های تامین اجتماعی در متن قوانین اساسی هستیم. برای مثال قانون اساسی ایتالیا در بخش «روابط اقتصادی» و در اصول ۳۵ تا ٤٧ خود به طور تقریبا مفصلی به شناسایی و تصریح قواعدی در رابطه با حق بر شغل، کار زنان، مقررات بین المللی کار، تامین اجتماعی، حق برخورداری از حمایت های درمانی، پوشش بیمه‌ای و سندیکاهای کارگری و... پرداخته است.

در نگاهی کلی به متن قوانین اساسی کشورهای مختلف بنظر می‌رسد مستقل از حوزه‌های مورد اشاره‌ی اقتصادی در این اسناد، اعم از بودجه، مالیات، گمرک، تامین اجتماعی، مالکیت خصوصی، اموال عمومی، مسایل حقوق کار و... دو نکته درخور توجه باشد. اول آنکه تصریح یا عدم تصریح به هر یک از این موارد فوق در قوانین اساسی، به میزان چالش‌های اقتصادی، سیاسی و اجتماعی هر دولت کشور خاص نسبت به آن حوزه از مسایل مالی و اقتصادی دارد، برای مثال اختصاص

> دو گره تعیین‌کننده نیز می‌بایست مورد واکاوی قرار گیرد؛ اول آنکه اصل تعیین میزان و نوع مداخله‌ی دولت در اقتصاد، با تردیدهایی جدی بر سر «امکان» این معین‌سازی مواجه است. از طرف دیگر، تردید دوم بر سر «مطلوبیت» چنین معین‌سازی در متن قوانین اساسی است

یک چند اصل نسبتا مفصل در قوانین اساسی عراق و افغانستان برای اموال عمومی، معادن، جنگل‌ها و سایر ثروت‌های عمومی و عدم تصریح این موارد در قوانین اساسی بیشتر کشور اروپای غربی، بی‌تردید نشان از معضلات خاص آن دولت کشورها نسبت به حوزه‌های این چنینی است. نکته‌ی دوم اما «لحن هنجارسازی» در متن قوانین اساسی نسبت به تعیین میزان و نوع مداخله‌ی دولت در اقتصاد است. برای مثال در متن برخی از این قوانین اصول اقتصادی با تاکید بر مسولیت دولت و تکلیف آن تدوین شده است حال آنکه این لحن گاهی در سایر قوانین اساسی جنبه‌ی تکلیفی برای دولت نداشته است.

مداخله‌ی دولت در اقتصاد در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران

بی‌آنکه قصد پرداختن به روند تدوین قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران از بعد تاریخ حقوق عمومی و سهم جریان‌های فکری و سیاسی در نگارش اصول مندرج در آن را داشته باشیم، در این بخش تلاش خواهیم کرد تا با ابتدا با رویکردی پوزیتیویستی، صرفا هنجارهای اساسی و مصرحات مندرج در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران را بررسی کرده و سپس این اصول را در سنجه‌ی معیارهایی چون عدالت و حکمرانی خوب قرار داده و در نهایت به این پرسش‌ها پاسخ دهیم که اندازه‌ی دولت در ایران از منظر قانون اساسی به چه میزان است و آیا تعیین میزان و نوع مداخله‌ی دولت در اقتصاد در متن قانون اساسی، مطلوب و اثربخش بوده است؟

اگر قرار باشد قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران را بر مبنای دسته‌بندی قوانین حداکثری و حداقلی در میزان تعیین‌کنندگی اندازه‌ی دولت جانمایی کنیم، بی‌تردید، قانون اساسی ایران، در زمره‌ی قوانین اساسی حداکثری است.

> اگر قرار باشد قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران را بر مبنای دسته‌بندی قوانین حداکثری و حداقلی در میزان تعیین‌کنندگی اندازه‌ی دولت جانمایی کنیم، بی‌تردید، قانون اساسی ایران، در زمره‌ی قوانین اساسی حداکثری است

عالی‌ترین سند رسمی کشور، نه تنها حق بر شغل (اصل ۲۸)، حق برخورداری از تامین اجتماعی (اصل ۲۹)، آموزش و پرورش رایگان (اصل ۳۰)، حق مسکن (اصل ۳۱) را در فصل حقوق ملت مورد شناسایی قرار داده است، بلکه با اختصاص فصل چهارم قانون اساسی به مساله‌ی اقتصاد و امور مالی در اصول ۴۳ تا ۴۹ نیز به جزییات خاصی از میزان و نوع مداخله‌ی دولت در اقتصاد پرداخته است. در این میان اما تردیدی نیست که از منظر تعیین اندازه‌ی دولت، اصول ۴۳ و ۴۴ قانون اساسی از اهمیت بیشتری برخوردار است. اصل ۴۳ قانون اساسی به عنوان اصل پایه‌ای و سازمان‌دهنده، ۹ بند را به «ضوابط اقتصاد جمهوری اسلامی ایران» اختصاص داده است. بررسی برخی از این بندها در تناسب با سایر بندهای همین اصل و سایر اصول فصل چهارم نشان از نوعی آشفتگی مبنایی در تعیین میزان و نوع مداخله‌ی دولت دارد. به بیان روشن‌تر از یک سو بندهای اول و دوم اصل ۴۳ تامین نیازهای اساسی از جمله مسکن، خوراک، پوشاک، آموزش و پرورش و ... برای تشکیل خانواده برای همه و همچنین تامین شرایط و امکانات کار به منظور رسیدن به اشتغال کامل را از ضوابط اقتصادی نظام جمهوری اسلامی ایران دانسته و از سوی دیگر در ذیل بند دوم از همین اصل هشدار می‌دهد که: «... و نه دولت را به صورت یک کارفرمای بزرگ مطلق در آورد». همچنین اصل ۴۶ و ۴۷ از فصل چهارم نیز، ماکلیت شخصی مشروع را محترم دانسته و سلب کسب و کار از دیگری را ممنوع اعلام کرده است.

در دیگر اصل تعیین‌کننده‌ی قانون اساسی در رابطه با اقتصاد نیز، اصل ۴۴ این سند با تفکیک نظام اقتصادی به سه بخش دولتی، تعاونی و خصوصی، به طور بی‌سابقه‌ای تک تک مصادیق مشخص هر یک را تعیین‌ساخته و در ذیل این اصل چهار شرط را برای محترم شمردن مالکیت در این سه بخش برشمرده است. این چهار شرط عبارتند از: مطابقت با سایر اصول این فصل، عدم خروج از محدوده قوانین اسلام، رشد و توسعه اقتصادی کشور و عدم زیان به جامعه.

چرا زنان خانه‌دار در مناسبات اقتصادی جایی ندارند؟

زهرا اکرمی

کار خانگی زنان بحث امروز و دیروز نیست و به کشور خاصی هم اختصاص ندارد؛ کاری که از دیرباز در برابر نان‌آوری مردان انجام می‌شده و زنان و مردان را در حوزه خصوصی و عمومی جدا می‌کند. البته کار خانگی معمولا برخلاف آن کاری بی‌ارزش تلقی می‌شود؛ در صورتی که بدون انجام این کارها اساسا مردان توانایی حضور در بازار کار را نخواهند داشت. از طرف دیگر کار خانگی زنان در شرایطی در مقابل نان‌آوری مردان قرار می‌گیرد که دستمزد، مرخصی و بیمه به این شغل تعلق نمی‌گیرد و به آن به صورت یک وظیفه‌ی آسان نگرسته می‌شود. در این رابطه کن بلیک مور، دانشیار سیاست اجتماعی در دانشگاه سوانزی، معتقد است کارهای خانگی غیردستمزدی و مراقبت از اعضای خانواده که غالبا توسط زنان انجام می‌شود باید در بخش پرداخت‌های مردم به نظام رفاهی محاسبه شود؛ چراکه در صورت برآورده نشدن نیازهای رفاهی از سوی آن‌ها، نظام رفاهی باید به برآورده کردن آن‌ها اقدام می‌کرد. حالا اگر فرض کنیم که راه تغییر تقسیم وظایف زنان و مردان به حوزه خصوصی و عمومی، بیرون آمدن زنان از پستوی خانه و ورود به بازار کار است (البته تجربه‌ی سال‌های اخیر در کشورهای مختلف نشان داده که با خروج زنان از خانه همچنان کارخانگی و مراقبت از فرزندان یا سالمندان به عنوان وظیفه برای زنان در نظر گرفته شده و بسیاری از زنان را دو شغله کرده و به نظر می‌رسد که باید به صورت جداگانه به راهکارهایی برای تقسیم وظایف منصفانه پرداخته شود) اولین قدم برای حرکت به سوی برابری که باید از سوی دولت انجام شود ایجاد اشتغال و شرایط برابر برای کسب شغل برای زنان و مردان است. اما آنچه در این بخش مدنظر است تفاوت‌های کار خانگی و اشتغال بیرون از منزل و یا پیدا کردن راهی برای خروج از شرایط فعلی نیست؛ چراکه اگر قرار باشد برنامه‌ی مدونی برای تقسیم مجموع وظایف حوزه خصوصی و عمومی میان زن و مرد در نظر گرفته شود (که اجرای آن در ایران دور از انتظار است) اجرای آن به سال‌ها بعد موکول می‌شود و در این بین با زنانی مواجه هستیم که در این

تحلیل اصل ٤٤ قانون اساسی و شروط محدودکننده‌ی مالکیت در ذیل اصل نشان می‌دهد که مصرحات اصل ٤٤ و فضای کلی آن به شدت مقوم اندازه‌ی وسیع دولت در تصدی بخش‌های پرشمار مالکیت دولتی در اقتصاد و نحیف بودن مالکیت خصوصی بوده و شروط نهایی نیز بر همان میزان مالکیت خصوصی کمرنگ نیز تداعی محدودیت می‌کند، حال آنکه اختصاص دو اصل روشن ٤٦ و ٤٧ در تضمین مالکیت خصوصی اشخاص و تذکر و دغدغه‌ی بند دوم اصل ٤٣ در عدم تبدیل شدن دولت به کارفرمای بزرگ و مطلق در کنار انبوهی از وظایف و مسولیت‌های دولت در تامین نیازهای اساسی برای همه‌ی افراد، همه و همه حکایت از نوعی آشفتگی مبنایی در تنظیمات هنجاری قانون اساسی دارد.

شاید همین سرشت دوگانه و آشفتگی‌های قانون اساسی در تعیین اندازه‌ی دولت بود که سرانجام در سال ٨٤ با ابلاغ سیاست‌های کلی اصل ٤٤ قانون اساسی از سوی مقام رهبری در راستای اجرای بند اول اصل ١١٠ قانون اساسی، تحولی عظیم در مساله‌ی میزان و نوع مداخله‌ی دولت در اقتصاد جمهوری اسلامی ایران شکل گرفت. به موجب ابلاغ این سیاست‌ها سرمایه‌گذاری، مالکیت و مدیریت در بخش‌های صدر اصل ٤٤ قانون اساسی (بخش دولتی) توسط بخش‌های خصوصی و تعاونی، مجاز اعلام شد و مجوز واگذاری‌های متعدد بخش‌های مذکور از سوی دولت تحت عنوان فرآیند خصوصی‌سازی اعلام گشت. بی‌آنکه قصد تحلیل سیاست‌های کلی اصل ٤٤ و نسبت آن با دغدغه‌های قانون اساسی و نقد فرآیند تغییر بخش‌های مهمی از قانون اساسی بدون برگزاری همه‌پرسی را داشته باشیم، در اینجا صرفا اشاره به این نکته ضروری است که مجموعه‌ی اصول مندرج در قانون اساسی در رابطه با امور مالی و اقتصادی و تفسیر اخیر اصل ٤٤ همه و همه حکایت از آن دارد که قانون اساسی ایران در تعیین اندازه‌ی دولت و هنجارسازی اساسی در جهت تعیین میزان و نوع مداخله‌ی دولت در اقتصاد بر مبنای اصول کلی خود، موفق نبوده است. چه آنکه در عمل و در سطح هنجارهای حقوقی درجه دوم نه تنها ضوابط کلی اصل ٤٣ در رابطه با مسولیت‌های دولت در قبال تامین نیازهای اساسی افراد نقض می‌شود بلکه تفسیر اصل ٤٤ و رویه‌ی عملی واگذاری‌ها تحت عنوان خصوصی‌سازی، عملا زرادخانه‌ی دولت برای رفع دغدغه‌های قانون اساسی در برقراری تامین اجتماعی و آموزش رایگان و مسکن و ... را خالی از امکانات کرده است. آنچه که امروز و در صحنه‌ی واقعیت اقتصادی جمهوری اسلامی با آن مواجه هستیم، درست در نقطه‌ی مقابل دغدغه‌های حداکثری قانون اساسی از میزان اندازه و نوع مداخله دولت در اقتصاد است.

مهمترین دلیل عدم مطلوبیت و اثربخشی تعیین اندازه‌ی دولت در قانون اساسی ایران، و پدیدار شدن تناقض‌های فراوان این تعیین‌کنندگی با معیارهای عدالت اجتماعی و حکمرانی خوب، در واقع به این نکته برمی‌گردد که قانون اساسی ایران برخلاف سایر قوانین اساسی، در مقام پرداختن به مساله‌ی اقتصاد، بجای هنجارسازی اساسی، محدود و مشخص در زمینه‌های مالیات، تامین اجتماعی، حق برخورداری از حمایت‌های اجتماعی، مالکیت خصوصی، اموال عمومی و... به طول و تفصیل‌هایی شعارگونه، کلی و مبهم و به دور از واقعیت دست زده که از اساس رابطه‌ی میان «ثبات هنجارهای اساسی» و «ماهیت پویای تحولات اقتصادی» را نادیده گرفته است. شاید بجای نوشتن از «تامین نیازها برای همه» کافی بود، مکانیزم‌های کلی و هنجاری حمایت‌های اجتماعی بر مبنای اصول حقوقی و مبتنی بر واقعیات اقتصادی تصریح شود تا به عنوان یک هنجار مبنایی و روشن، چراغ راه اقتصاد عدالت‌محور قرار گیرد.

> قانون اساسی ایران در تعیین میزان و نوع مداخله‌ی دولت در اقتصاد بر مبنای اصول کلی خود، موفق نبوده. نه تنها ضوابط کلی اصل ٤٣ در رابطه با مسولیت‌های دولت در قبال تامین نیازهای اساسی افراد نقض می‌شود بلکه تفسیر اصل ٤٤ و رویه‌ی عملی واگذاری‌ها عملا زرادخانه‌ی دولت در برقراری تامین اجتماعی و آموزش رایگان و مسکن و... را خالی از امکانات کرده

سال‌ها همچنان با وظایف بی‌پایان و کسالت‌بار خانگی دست‌وپنجه نرم می‌کنند یا در سنین میان‌سالی هستند و اجرای طرح‌های جدید دردی از آن‌ها دوا نمی‌کند. از طرف دیگر در حال حاضر نرخ بیکاری زنان حدود هشت درصد از مردان بیشتر است و به نظر می‌رسد که در فاصله‌ی زمانی رسیدن به جامعه‌ی آرمانی که در آن زنان و مردان دوشادوش هم به اشتغال و کارهای خانگی می‌پردازند و یا فراتر از آن زمینه‌هایی برای اجتماعی شدن کارهای خانگی ایجاد شود، همچنان تعداد زنان بیکار از مردان بیشتر خواهد بود. بنابراین به نظر می‌رسد در این میان باید به کسانی بپردازیم که به هر دلیل در کوتاه‌مدت یا برای همیشه از ورود به یک رابطه برد-برد محروم هستند.

شاید بهتر باشد برای نشان دادن لزوم حمایت از زنانی که به هر دلیل به کار خانگی اشتغال دارند ارزش این کار نیز مشخص شود. اخیرا معصومه ابتکار، معاون زنان و خانواده ریاست جمهوری، اعلام کرده بود که طبق پژوهشی که درباره ارزش‌گذاری کار خانگی زنان انجام شده تا ٣٠ درصد ارزش تولید ناخالص ملی کشور حاصل کار خانگی زنان است که هیچ‌جا به حساب نمی‌آید. برای مثال دفتر آمار ملی بریتانیا نیز نشان می‌دهد که در سال ٢٠١٤ کار خانگی زنان ارزش معادل ٥٦ درصد تولید ناخالصی ملی داشته است. لوک مساک، تاریخدان دانشگاه پنسیلوانیا نیز معتقد است که اگر می‌خواهیم کار زنان از سایه خارج شود و نقش‌های کلیشه‌ای جنسیتی برانداخته شوند که کار خانگی را بیش از سهمی منصفانه بر دوش زنان می‌اندازند، لازم است با چشمانی گشوده به تولید ناخالص ملی بنگریم و کار خانگی زنان را در محاسبات آن در نظر بگیریم. بنابراین باید با در نظر گرفتن سهم کار خانگی در تولید ناخالص ملی حمایت‌های لازم مانند دستمزد، بیمه و مزایا برای زنانی که همه‌ی سال‌های زندگی خود را به تامین بخش از هزینه‌های نظام رفاهی می‌پردازند در نظر گرفته شود. در پایان لازم به ذکر است که هدف از این مطلب به‌رسمیت‌شناختن کارخانگی و تفکیک حوزه عمومی و خصوصی براساس جنسیت نیست، بلکه در شرایطی که تغییرات عمده برای همه زنان ناممکن است الزام دولت‌ها به گشودن چتر حمایتی برای افراد آسیب‌پذیر ضروری به نظر می‌رسد.

جنبش سبز، مسئله‌ی امروز و دموکراسی اجتماعی

تهمورث امیران

در میان مطالب مختلفی که در یکی دو ماه گذشته به مناسبت دهمین سالگرد جنبش سبز منتشر شدند، علیرضا رجایی یادداشتی نوشته بود که اشارات مهمی در خود داشت. این یادداشت این فرصت را فراهم می‌کند که در مواجهه با جنبش سبز در شرایط بغرنج فعلی، از خاطره‌بازی و بازی با اعداد و دنبال کردن کش‌وقوس‌های دادگاه محمدرضا خاتمی و بحث تقلب در انتخابات که ازقضا با این نحوه‌ی مواجهه هیچ مازاد سیاسی جدی‌ای ندارد، فراتر برویم. در آن یادداشت رجایی در کنار اشاره به بی‌فرجامی تلاش‌های رفورمیستی بدون حداقلی از سازوکار مقاومت در ایران، به ایده‌ای اشاره می‌کند که کمتر مورد توجه قرار گرفته است. درواقع بسیاری از تحلیل‌ها به نوع کنش‌گری جنبش سبز در تقابل با اصلاح‌طلبی و اعتدال‌گرایی ملال‌آور سال‌های گذشته پرداخته‌اند؛ این‌که شکل «سیاست مردمی» در جنبش سبز محدود به صندوق رای نماند و در تقابل با ایده‌ی بازگشت مردم به خانه و مذاکره‌ی پشت‌پرده و چانه‌زنی، به صورت اعتراضات خارج از چارچوب‌های رسمی و احزاب مختلف، در قالب تظاهرات خیابانی و به صورت جنبشی بدون هدف دست‌یابی به قدرت بروز کرد. در عین حال اما اهمیت یادداشت رجایی در قسمت دیگری نهفته است؛ آن‌جا که در مواجهه با «بحران دموکراسی در ایران»، میرحسین موسوی را نماینده‌ی «دموکراسی اجتماعی» در جنبش سبز معرفی می‌کند و می‌گوید «چشم‌انداز نهایی جنبش، بر دموکراسی اقتصادی و خلع ید از الیگارشی رانتی ایران و اعاده‌ی حقوق محرومان و حاشیه‌نشینان در کنار خلع ید از پیشواسالاری مزمن و ارتجاعی تاکید دارد.»

یادداشت حاضر در امتداد پروژه‌ی نشریه‌ی دانشجویی «انکار» با این مطلب مواجه می‌شود. این نشریه در شماره‌ی اول به سیاست مردمی در جنبش سبز پرداخته و در شماره‌ی دوم مفهوم دموکراسی را به بحث گذاشت و به نظر می‌رسد اینک پیوند میان این دو خودش در قالب یک مسئله قابل طرح باشد. بنابراین این یادداشت در پی آن است که بحث «بحران دموکراسی در ایران» که علیرضا رجایی به آن اشاره کرده است را در چارچوبی که ذکر شد به نوعی واسازی و بازطرح کند که در وضعیت پیچیده‌ی امروز که با انواع‌واقسام بحران‌ها و شکل حادی از نابرابری اجتماعی مواجه شده‌ایم، بتواند راهگشا باشد. به ویژه آن‌که امروز در غرب نیز جنبش‌های مختلفی مثل جلیقه‌زردهای فرانسه در اعتراض به نابرابری‌های اجتماعی ناشی از نئولیبرالیسم ظهور کرده‌اند و ضمنا به نوعی به «بحران دموکراسی در غرب» نیز اشاره دارند. اما آیا پیوندی میان این دو بحران وجود دارد؟

در وهله‌ی اول اگر دموکراسی را به عنوان شکلی از حکومت در نظر بگیریم، آنگاه بدیهی است که پیوندی میان این دو وجود ندارد. اما با گذر از محتوا به فرم می‌توان دموکراسی را شکلی از حکومت ندانست. درواقع اگر دموکراسی را به منزله‌ی یک رژیم سیاسی و شکلی از حکومت، و هر حکومت را نیز به عنوان شکلی از سلطه در نظر بگیریم، آن‌گاه با تناقض «سلطه‌ی مردم بر مردم» مواجه می‌شویم. بنابراین می‌توان با تاسی از ژاک رانسیر دموکراسی را به منزله‌ی گسست از پیش‌فرض ضروری سلطه فهم کرد و آن را مترادف با سیاست و به عنوان شکلی از حقیقت، به تغییر معنا دادن به حکومت تعبیر کرد. بدین ترتیب ملاحظه می‌کنیم که ازقضا پیوندی وجود دارد و همین پیوند باعث می‌شود که پیش از هرچیز بتوان جنبش سبز را یک جنبش دموکراتیک در نظر گرفت. این امر را به ویژه می‌توان در گفتار میرحسین موسوی ملاحظه کرد. تاکید او بر نمادها و آرمان‌های انقلاب و لزوم بازپس‌گرفتن آن، پیشاپیش مازادی سیاسی به شکل خود سیاست مردمی داشت. بدیهی است که برای ادامه‌ی یک چنین خوانشی از جنبش سبز، ابتدا باید بسیاری از کلیشه‌های برساخته شده توسط رسانه‌های جریان اصلی این‌طرف و آن‌طرف را دور بریزیم و پله‌پله جنبش سبز را در سیر تکاملی‌اش تا «دموکراسی اجتماعی» مورد نظر علیرضا رجایی بازخوانی کنیم. برای این امر باید به خود گفتار جنبش سبز ارجاع داد و این کاری است که در این یادداشت بر مبنای مطالبی که اخیرا در فضای مجازی با عنوان بازخوانی تحلیلی گفتمان جنبش سبز منتشر شده‌اند انجام خواهد گرفت.

جنبش سبز برخلاف القائات رسانه‌ها در این روزها، به هیچ‌وجه نزاع میان دو جریان اصلی برای دست‌یابی به قدرت نبود و در مورد این مسئله نیز هیچ شکاف و اختلافی بین مردم و رهبران -یا به تعبیر بهتر خودشان همراهان جنبش- وجود نداشت. درواقع مطابق بیانیه‌های خود میرحسین نیز از همان اول مسئله بر سر تحمیل شدن یک «سبک از زندگی سیاسی» و درواقع به محاق بردن اصل جمهوریت بود و نه صرفا یک انتخابات که نتیجه‌اش موسوی یا دیگری باشد. بنابراین اگر یک تمایز تحلیلی میان جامعه‌ی سیاسی و جامعه‌ی مدنی قائل شویم، همین‌جا می‌توانیم ببینیم که جنبش سبز اساسا یک جنبش فراگیر دموکراتیک بود که برخلاف احزاب نه معطوف به کسب قدرت در وضع موجود بود و نه متکی بر یک هویت مشخص، بلکه دقیقا نوعی از همبستگی حول اهداف جمعی و مشترک بود که تکثری از هویت‌های مختلف را در درون خود می‌پذیرفت.

> «در چارچوب همین احیای جمهوریت در قالب یک جنبش اجتماعی است که می‌توان محتوای جنبش سبز را فریاد «حقِ حق داشتن» دانست. این فریاد اساسا اصل صلاحیت حکومت را به چالش می‌کشد و آن را واسازی می‌کند»

در چارچوب همین احیای جمهوریت در قالب یک جنبش اجتماعی است که می‌توان محتوای جنبش سبز را فریاد «حقِ حق داشتن» دانست. این فریاد اساسا اصل

صلاحیت حکمرانی و حکومت را به چالش می‌کشد و آن را واسازی می‌کند. در گفتار میرحسین نیز تکیه بر مفاهیمی نظیر مردم (که همان رهبران واقعی‌اند)، مستضعفین (با تفسیر خاص خودش از این مفهوم) و کرامت انسانی اشاره به کلیتی دارد که به درکی از انسان به عنوان شخص دارای حق منجر می‌شود. این نگاه کل‌گرا اما در پیوند و میانجی‌شدن با منافع و مطالبات جزئی تعین می‌یابد (هرچند که با آن یکی نمی‌شود) و همین امر است که محتوای دموکراتیک جنبش سبز را به ویژه در ویراست دوم منشور جنبش کاملا متجلی می‌کند. در این مورد به صورت تیتروار و خلاصه می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

- حق انتخابات آزاد، رقابتی و غیرگزینشی به معنای موسع آن که فراتر از تایید صلاحیت شدن اصلاح‌طلبان و عدم تقلب در انتخابات، حق انتخاب کردن و انتخاب شدن همگان را در نظر می‌گیرد.
- حقوق بنیادین بشر و کرامت انسانی در چارچوب تحول‌خواهی که این حقوق فارغ از مذهب، ایدئولوژی، قومیت، جنسیت، موقعیت اجتماعی و طبقاتی حقوق ذاتی هر انسان در نظر گرفته می‌شود.
- در پیوند با همین بحث، تاکید بر حقوق اقلیت‌ها به ویژه قومیت‌ها و مذاهب گوناگون که فراتر از نفی تبعیض‌های معمول، حق مشارکت فعال و نهادمند همه‌ی قومیت‌ها را در فرآیند تصمیمات سیاسی کشور در نظر می‌گیرد و حتی اصل شوراها را به نوعی از پذیرش حکمرانی محلی ارتقا می‌دهد.
- آزادی مطبوعات، رسانه‌ها و تشکل‌های مستقل و غیر دولتی و حمایت از جنبش‌های مستقل کارگری، معلمان، زنان و غیره
- مخالفت با حذف فیزیکی هر نوع اندیشه و دیدگاه
- آزادی تمام زندانیان سیاسی
- و...

در مقابل اما حامیان ایده‌ی پایان جنبش سبز معتقدند که این بحث‌ها تضادهای اصلی جامعه و نیازهای اساسی نظیر شغل و درآمد کافی، آموزش، بهداشت، محیط زیست و... را در بر نمی‌گیرد و بر این مبنا ادعا می‌کنند که جنبش سبز در این چارچوب گفتاری صوری است و محتوای اجتماعی مشخصی ندارد، اما ذکر دو نکته در این باره لازم است.

اولا در فضای واقعی هیچ محتوای مشخصی نمی‌تواند دنبال شود مگر آن‌که رعایت حداقلی از حقوق کلی به حاکم تحمیل شده باشد. به این معنا مبارزه‌ی دموکراتیک، مبارزه برای آزادی رسانه‌ها، حق تشکل‌یابی گروه‌ها و... پیش‌شرط هر نوع سازماندهی، مسئله‌سازی عمومی و مبارزه بر سر محتوایی اجتماعی است. این بحثی است که عملا جنبش سبز در راستای آن به پیش رفت و از این منظر منافعی کلی، عام و همگانی را در نظر داشت.

ثانیا در خود منشور جنبش سبز نیز سطوح مختلف سلطه، یعنی سلطه‌ی سیاسی (استبداد، یکه‌سالاری و انحصارطلبی)، سلطه‌ی فرهنگی (وابستگی و انقیاد فکری) و سلطه‌ی اجتماعی (تبعیض و نابرابری‌های اجتماعی) هدف قرار گرفته شده است. همین درک از دموکراسی در تقابل با انواع سلطه است که باعث می‌شود ادعای عدالت‌خواهی و دفاع از کرامت انسانی نزد میرحسین با بسیاری از دیگر ادعاها تفاوت پیدا کند. درواقع هیچ محتوا و سخنی را نمی‌توان به تنهایی ارزیابی کرد، بلکه مهم‌تر از آن جایگاهی است که از دل آن محتوا ارائه می‌شود. به خوبی می‌دانیم که بسیاری از سیاست‌مداران (مثلا احمدی‌نژاد) با تکیه بر همین شعار عدالت به قدرت رسیدند ولی در عمل همان سیاست‌هایی را -به صورت بی‌حساب‌وکتاب‌تر، سبعانه‌تر و دهشتناک‌تر- دنبال کردند که هرگونه عدالت را عملا بی‌معنا می‌سازد. در مقابل اما بر مبنای همین مبانی و پیش‌فرض‌های گفتاری که با اشاره به جنبش سبز و میرحسین ذکر گردید می‌توان به ایده‌ی دموکراسی با محتوای اجتماعی نزدیک‌تر شد. تصادفی نبوده که میرحسین با ارسال پیام به مناسبت روز کارگر و معلم به جنبش پالس می‌داد که خواسته‌های اجتماعی را نیز در نظر داشته باشند و یا از پیش شعار «آزادی از ترس و رهایی از نیاز» را طرح می‌کرد. او در تفسیر خود از اصل ۴۳ قانون اساسی به بند سوم این اصل اشاره می‌کند: «تنظیم برنامه‌های اقتصادی کشور به صورتی که شکل و محتوا و ساعات کار چنان باشد که هر فرد علاوه بر تلاش شغلی، فرصت و توان کافی برای خودسازی معنوی، سیاسی و اجتماعی و شرکت فعال در رهبری کشور و افزایش مهارت و ابتکار را داشته باشد» و مشخصا در اینجا اشاره می‌کند که این بند «دموکراسی را به اهداف معیشتی و اقتصادی عمیق پیوند می‌زند». درواقع مطابق این تفسیر، دموکراسی از محتوای اجتماعی‌اش جدا نیست و دقیقا این فرض تصدیق می‌شود که حتی دموکراسی به عنوان یک شکل حکومت نیز محتوایی دارد که در بازتولید جامعه موثر است. بر همین اساس از یک سو با بحث نمایندگی کل جامعه و کل مردم مواجهیم و از سوی دیگر مشروعیت این نمایندگی متکی بر فراروی از برابری صوری به برابری واقعی و فراهم‌آوردن زمینه‌ی بهره‌مندی واقعی مردم از منابع موجود است. میرحسین بر مبنای همین فهم از دموکراسی اجتماعی و اصل پایه‌ای ۴۳ است که در مقابل تفسیر اصل ۴۴ می‌ایستد -اصلی که امروز نتایج فاجعه‌بار خود را در انواع خصوصی‌سازی‌ها و سلب مالکیت از مردم نشان داده است و منجر به اعتراضات فراگیری از دانشگاه‌ها تا کارخانه‌هایی مثل هفت‌تپه شده است- ونهایتا متکی بر همین فهم است که جنبش سبز به مسئله‌ی امروز پیوند می‌خورد.

> مبارزه‌ی دموکراتیک، مبارزه برای آزادی رسانه‌ها، حق تشکل‌یابی گروه‌ها و غیره پیش‌شرط هر نوع سازماندهی، مسئله‌سازی عمومی و مبارزه بر سر محتوایی اجتماعی است



یکی از رهبران جنبش دانشجویی می ۶۸

روشنفکر، دانشجو، جامعه و دیوارهای زبانی

پریسا صالحی

«سرگذشت انسان را می‌توان به رابطه‌ی واژه با شیء تعبیر کرد»

این جمله از اکتاویو پاز به خوبی موید نقش زبان در تعیین جایگاه و مناسبات سیاسی و اجتماعی است. انسان در سیطره‌ی زبان است، زبان به طور تاریخی تعیین‌کننده و حافظ مناسبات خاص اجتماعی بوده و نوع خاص زبان طبقه‌سالار و جنسیت‌سالار با استفاده از ابزارها و تکنیک‌های زبانی تحمیل‌کننده‌ی تحقیر یا تقدیس، گروه‌های فرادست را تقویت کرده و در خدمت مناسبات اجتماعی حامی آنان بوده است. فرهنگ استثمار از طریق زبان انتقال پیدا می‌کند و استعمار نیز ابتدا زبان خود را به جای زبان کشور و فرهنگ مستعمره می‌نشاند، هرخرده‌فرهنگی نیز برای شکل‌گیری نیاز به زبان خاص خود دارد.

انفکاک و جدا بودن فرهنگ زبانی در بین گروه‌های مختلف امکان ارتباط بین آن‌ها را نیز دچار اختلال می‌کند و عملا گفتمان هر گروه را در درون همان گروه حبس می‌کند. ارتباط و تعامل قشر روشنفکر و توده‌ی مردم از قربانیان همین تفکیک زبانی است. سیطره‌ی زبان خاص روشنفکران در این گروه و عدم امکان ارتباط زبانی روشنفکران با توده و علی‌الخصوص طبقه‌ی کارگر نوعی انفصال و گسستگی معنایی و معنادار بین این دو طبقه ایجاد کرده به طوری که گفتمانی که به طور بالقوه می‌تواند در تعیین جهت جنبش‌ها و ناجنبش‌های اجتماعی تاثیرگذار باشد و امر اجتماعی یا سیاسی را رقم بزنند، نمی‌تواند به حالت بالفعل درآید. در چنین فضایی است که با دعواهای طباطبایی‌ها و اباذری‌ها و انگشت‌های اتهام فاشیسم و عقب‌ماندگی و تحجر و غیره مواجه می‌شویم. وقتی راهی برای ارتباط کلامی با مخاطب نباشد و گفت‌وگو به کلاس‌های درس و مناظره‌های خالی از تماشاگر و شنونده محدود شود به وجود آمدن چنین فضایی دور از انتظار نیست.

نوع گفتمان دانشگاهی و پژوهشی را نمی‌توان به طور مستقیم برای این درخودماندگی و اوتیسم سیاسی و اجتماعی متهم کرد. در هرجامعه‌ای گفتمان علمی به صورت تخصصی مورد بررسی قرار می‌گیرد اما نوعی رابط و پل میان قشر روشنفکر و توده خطر قطع کامل ارتباط این دو گروه را خنثی می‌کند. نقش میانجی این گروه‌ها نیز جز از قشر دانشجو برنمی‌آید. دانشجو به واسطه‌ی تکلیف شاگردی با زبان روشنفکر آشنا است و به حق فرزندی زبان توده را می‌شناسد.

از زمانی که تقاضای ورود به دانشگاه از طبقه‌ی مرفه شهری به طبقه‌ی متوسط میل کرد و حتی طبقه‌ی کارگر تلاش کرد که پای فرزندانش را به دانشگاه باز کند، دانشجو ایفای این نقش را شروع کرد و به نوعی نماینده و حامی طبقه‌ی خود در گفتمان پژوهشی و دانشگاهی شد، بعدها جهان تاثیر آن را در نقاط مختلف دنیا شاهد بود از جنبش سال ۱۹۶۸ در آلمان تا همین انقلاب ۵۷ ایران. ما ایفای این نقش توسط دانشجو را طی سال‌هایی در ایران شاهد بودیم اما در ایران معاصر و دانشگاه‌های کمتر سیاسی و بیشتر سیاست‌زده، ارتباط دانشجویان یا با امر سیاسی و اجتماعی و همینطور گفتمان روشنفکری قطع است یا خود نیز گرفتار زبان محصور روشنفکران شده است و تاثیر به‌سزایی نمی‌تواند بگذارد.

احسان شریعتی در یکی از مصاحبه‌های خود در مورد نقش دانشجویان در ایفای نقش میانجی در ایران

> زبان به طور تاریخی تعیین‌کننده و حافظ مناسبات خاص اجتماعی بوده و نوع خاص زبان طبقه‌سالار و جنسیت‌سالار با استفاده از ابزارها و تکنیک‌های زبانی تحمیل‌کننده‌ی تحقیر یا تقدیس، گروه‌های فرادست را تقویت کرده است



گفته بود: «دانشجوها توده‌ی اصلی روشنفکری ایران محسوب می‌شوند. اگر ما از جنبش روشنفکری ایران صحبت می‌کنیم، موتور و توده‌ی کمی آن دانشجویان هستند. البته جنبش دانشجویان هم ادوار مختلف داشته است. مثلا، ورودی‌های سال‌های اخیر، حتی حرکت سال ۸۸ را هم به یاد نمی‌آورند، چه رسد به جریانات دهه‌ی شصت! متاسفانه حافظه‌ی تاریخی به نسل جدید منتقل نمی‌شود. در نتیجه، اکثریت دانشجویان جدید از حافظه‌ی تاریخی منقطع شده‌اند.»
منتقل نشدن حافظه‌ی تاریخی به دانشجویان که وظیفه‌ی قشر روشنفکر و دانشگاهی است از سمتی و سیاست سیاست‌زدایی از دانشگاه از سمتی دیگر به قطع شدن رابطه‌ی بخشی از دانشجویان با امر سیاسی و حتی اجتماعی دامن زده است.
تبدیل دوباره‌ی تحصیلات دانشگاهی به یک کالای لوکس و به هم خوردن ترکیب طبقاتی دانشگاه‌هایی که عموما کنشگر سیاسی بوده‌اند، به نفع طبقات فرادست از مهمترین روش‌های غیرسیاسی کردن دانشگاه است. دانشگاه‌ها به هر بهانه‌ای پولی می‌شوند و ورود به دانشگاه مستلزم هزینه‌های گزاف کلاس‌ها و آزمون‌های کنکور است. پروپاگاندای کنکور را می‌توان یکی از دلایل غیرسیاسی بودن دانشگاه دانست.
این هزینه‌ها باعث نوعی تغییر آرایش طبقاتی در دانشگاه شده، بیشتر دانشجویان ورودی به دانشگاه‌ها دیگر نه آن نمایندگان طبقه‌های فرودست، بلکه فرزندان و نازپروردگان طبقه‌ی سرمایه‌دار هستند که نه انگیزه‌ای برای فعالیت سیاسی دارند نه قابلیت و صلاحیت آن را. عدم درک درست از مطالبات و مشکلات توده‌ی مردم معضلی است که دانشجوی امروز دانشگاه به سبب این تغییر آرایش طبقاتی دانشگاه با آن مواجه است به طوری که حتی فعالیت سیاسی و صنفی نیز تبدیل به کالای لوکس و ابزار خودنمایی این قشر از دانشجویان شده است.
از طرف دیگر سرکوب‌های گسترده در دانشگاه‌ها و حکم‌های قضایی سنگین چندین ساله، فعالیت و اکت سیاسی و اجتماعی و حتی صنفی را پرهزینه کرده است و دانشجویان دیگر حاضر به پرداخت هزینه‌های گزاف اینگونه فعالیت‌ها نیستند. دانشجوبانی که با صرف ثروت و زحمت وارد دانشگاه شده‌اند حاضر نیستند آنچه با هزینه‌ی بالا به دست آورده‌اند را به خاطر ایفای نقش اجتماعی با حبس و زندان تعویض کنند.
گرچه این سرکوب به دانشجویان محدود نمی‌شود و استادان و جامعه‌ی پژوهشی و روشنفکران نیز با سرکوب مواجه است اما نمی‌توان از تاثیر تکلیف ادا نشده‌ی جامعه‌ی پژوهشگر و دانشگاهی برای انتقال حافظه‌ی تاریخی به دانشجویان چشم‌پوشی کرد. جامعه‌ی روشنفکر این روزها از دانشجو هم رو برگردانده و خود نیز حاضر به پرداخت هزینه‌ی بازنشستگی اجباری و کنار گذاشته شدن از دانشگاه نیست و تعلقی به دانشجو حس نمی‌کند. به طوری که یکی از اساتید دانشگاه تهران از یوسف اباذری نقل می‌کند که: «حالم از این دانشجوها به هم می‌خورد.»
از طرف دیگر سوفسطایی‌گرایی و تمرین آرایه‌های زبانی که در میان دانشگاهیان و روشنفکران به نوعی معضل تبدیل شده و تا جایی پیش رفته که عموما یکدیگر را به استفاده از لغت‌نامه در نوشتار متهم می‌کنند در میان دانشجویان نیز رونق پیدا کرده و دانشجوی درگیر با امر سیاسی یا اجتماعی زبان توده‌ی مردم را که زبان مادری او است فراموش کرده است.
دانشجو به مثابه‌ی بندی است که عامه‌ی مردم را به حداقل آگاهی اجتماعی برآمده از دانشگاه وصل می‌کند، بندی که جامعه‌ی نظر را به جامعه‌ی عمل وصل می‌کند، این بند در خطر گسستن است و کسی جز خود دانشجو از پس تقویت آن برنخواهد آمد.

> منتقل نشدن حافظه‌ی تاریخی به دانشجویان که وظیفه‌ی قشر روشنفکر و دانشگاهی است از سمتی و سیاست سیاست‌زدایی از دانشگاه از سمتی دیگر به قطع شدن رابطه‌ی بخشی از دانشجویان با امر سیاسی و حتی اجتماعی دامن زده

گاهنامه‌ی سیاسی، اجتماعی و فرهنگی
دانشگاه صنعتی امیرکبیر
شماره ٤، تیر ۹۸
مدیر مسئول، صاحب امتیاز و سردبیر: مهدی پرنیانچی
https://t.me/enkar_enkar

پرونده‌ای درباره‌ی

امکان سیاست زنان

- برابری؛ نقطه‌ی شروع، نه هدف نهایی
- مسئله‌ی حق و سیاست راستین زنان
- زنان و امر سیاسی
- توسل به ناجنبش‌ها در زمانه‌ی عسرت
- گناه به مثابه‌ی پیکار سیاسی
- این کوشش نامیراست
- تکوین نیروی کار زنان در ایران

خارج پرونده

- خصوصی‌سازی، اندازه‌ی دولت و حقوق عمومی
- پرتره‌ای از فلاکت

نشریه انکار
گاهنامه‌ی دانشجویی
دانشگاه تهران
شماره ۱ • آذر ۱۳۹۸



فهرست

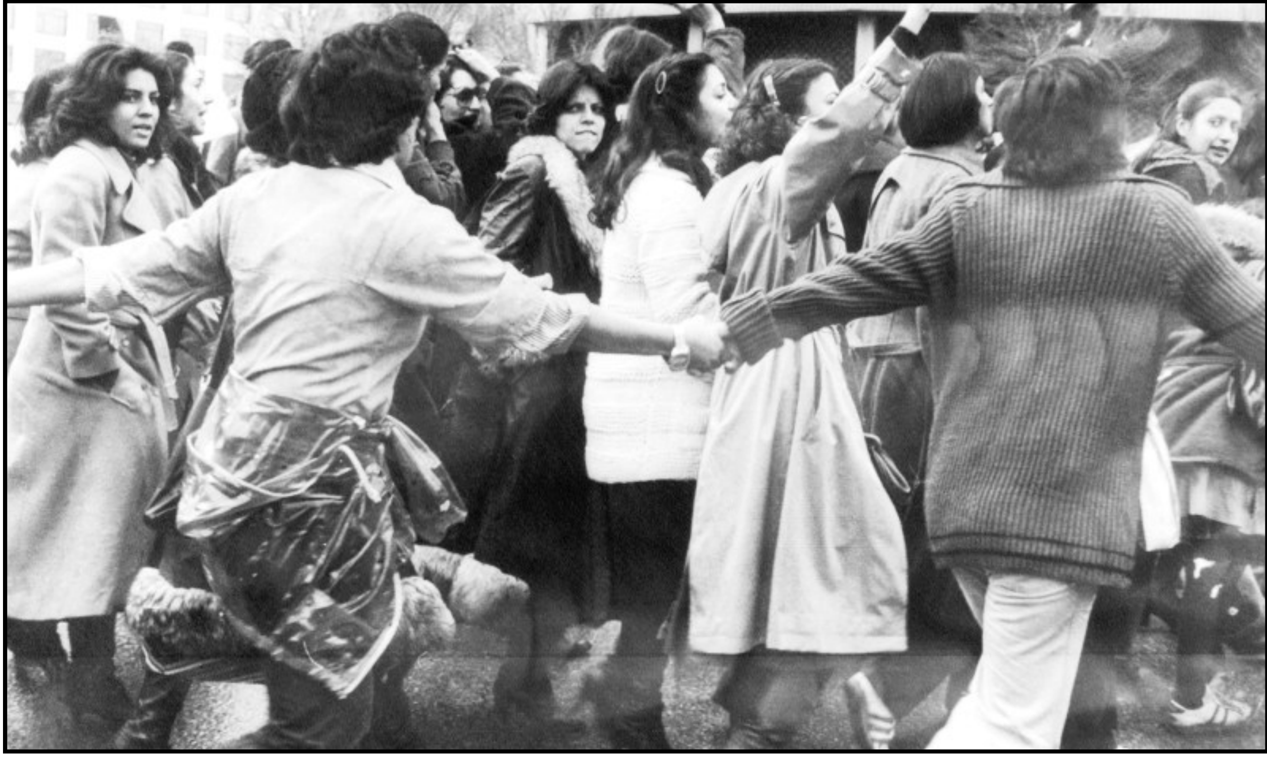
سرمقـاله:

پرونده ویژه: **امکان سیاست زنان**

خارج پرونده:

انکار

«انکار» کوشش جمعی از دانشجویان است برای کنار زدن شبه‌مسئله‌ها و تعارضات دروغین و برآوردن پرسش‌های راستین. بدین امید که از بطن در انداختن بحث‌های بجا در سپهر سیاست، راه‌های خروجی از این مغاک جهنمی پدیدار شود.
«انکار» مستقل است و بنا دارد تا پایان کار خود، استقلال خود را از همه‌ی اربابان قدرت حفظ کند.



March 10, 1979

برابری؛ نقطه‌ی شروع، نه مقصد نهایی

فرشته طوسی

جنبش‌های اجتماعی بعد از انقلاب ۱۳۵۷، شکل دیگری به خود گرفتند و با فرم و محتوای دیگری به حیات و بازتولید خود در جامعه ادامه دادند. جنبش زنان هم از این امر مستثنی نبوده است. جنبش زنان دوران افولی را در دهه‌ی ۶۰ طی کرد و با احیای دوباره‌ی خودش بعد از دوم خرداد ۱۳۷۶ توانست که در دهه‌ی ۸۰، به صورت گسترده‌تری دست به سازماندهی و نهادسازی بزند. جنبش زنان در همین حین از یک سو به بازسازی تشکیلاتی خودش پرداخت و از سوی دیگر تلاش کرد که بتواند دوباره در جامعه گفتمان برابری‌خواهی را ترویج کند. این دو بال همزمان به این جریان کمک کرد تا بتواند خود را به عنوان یک جریان تاثیرگذار در جامعه نشان بدهد. ارتباط با جنبش‌های اجتماعی دیگر از جمله جنبش دانشجویی هم می‌تواند نشان‌دهنده‌ی همین قدرت اثربخشی جنبش ها ی اجتماعی در آن سال‌ها باشد. اما در تمامی این چنددهه جنبش زنان مطالبات یکدست و یکپارچه‌ای نداشته و در تلاش بوده تا «فرودستی» زنان را از بین ببرد و در همین راستا مطالبات متکثری هم داشته است. در بازه‌های زمانی مشخصی ممکن بود ائتلاف گسترده‌ی گروه‌های مختلف زنان باعث شکل‌گیری کمپین‌های فراگیری شود که مواجه‌ای مستقیم با مردم در بطن جامعه داشت. در همین راستا هم در هر برهه‌ای گروه ها و نهادهای مختلف تلاش کرده‌اند تا بتوانند که «مسئله‌ی زن» را در جامعه پررنگ کنند.[1]

از سوی دیگر زنان و (نه فقط فعالین حقوق زنان) در تمامی سال‌های پس از انقلاب تلاش کردند تا بتوانند در عرصه ی عمومی حضور داشته باشند، اما عرصه ی عمومی ای که خودشان انتخاب کرده باشند. زنان با عقاید و افکار مختلف با قوانین، عرف‌ها و سدهایی مواجه هستند که آن‌ها را در این میدانِ تحتِ «ستم» قرار می‌دهد، اما آن‌ها با توجه به آگاهی‌ای که در طی این چنددهه انباشت شده و با درک تجربه ی زیسته‌ی تبعیض‌آمیز خود، سعی کردند که فارغ از این چارچوب‌ها، بتوانند در زندگی شخصی خودشان پیش روی کنند. زنی که می‌خواست دوچرخه‌سواری کند، خیابان را به محلی برای گذرش تبدیل کرد؛ زنی که از ورود به ورزشگاه منع شده بود، با لباس مبدل وارد شد؛ زنی که در اقتصاد رسمی جایگاهی نداشت، خودش دست به کار شد و دست‌فروشی در مترو را به عنوان محلی برای درآمد انتخاب کرد؛ زن دانشجویی که مورد آزار جنسی قرار می‌گرفت، سکوت نکرد و کم کم سعی کرد که حقوق اولیه‌اش را بازپس‌گیرد و... .

این‌ها همه جزئی از زنانی هستند که به صورت فردی و مجزا در گوشه‌ای از این میدان، برای حق اولیه زندگی و زن بودن تلاش کردند، نوشتند، خواندند، و اراده کردند که خودشان را زندگی کنند.

> جنبش‌های اجتماعی از تلاقی سوژه‌های سیاسی سازمان‌یافته و مطالبه‌ی افرادی که به صورت منفرد و عمومی تلاش می‌کنند پدید می‌آیند. از دل مقاومت‌های خرد و پراکنده در سطح فردی، سوژه‌ی سیاسی زاده نمی‌شود و در نبود کنش‌های روزمره، بسیج نیرو و کنش جمعی شکل نمی‌گیرد

این مسیر بدون هزینه نبوده است. گشت ارشادی که هر روز در کمین زنان است و یا برخوردهای ماموران شهرداری با زنان



تصویر

Mother of the martyr,
by Nicola Pratt

> انگاره‌هایی از زنان خاورمیانه در رسانه‌های مختلف غربی ساخته می‌شود که می‌خواهد این زنان را «قربانی‌هایی» ازلی و ابدی تعریف کند و در نتیجه در بازتولید «فرودستی» با تمامیت‌خواهان و مردسالاران شریک می‌شود

دست‌فروش، تحقیرهای مستمر و به نتیجه نرسیدن شکایات، تنها جز کوچکی از این تبعات است. اما همین کنش و واکنش‌های فردی هم یکی از دلایلی بود که باعث شد «مسئله زن» فراگیر شود.

تکثیر سوژه‌ی سیاسی

سویه‌های رهایی‌بخش در یک جامعه یک‌شبه زاده نشده و خلق نمی‌شوند. در همین راستا جنبش‌های اجتماعی از تلاقی تلاش سوژه‌های سیاسی سازمان‌یافته برای مقاومت و تغییر، و مطالبه‌ی افرادی که به صورت منفرد و عمومی تلاش می‌کنند پدید می‌آیند. به همین خاطر باید به هر دو سطح این بردار توجه داشت. از دل مقاومت‌های خرد و پراکنده در سطح فردی، سوژه‌ی سیاسی زاده نمی‌شود و از طرفی دیگر در نبود این کنش‌های روزمره، بسیج نیرو و کنش جمعی شکل نمی‌گیرد. به همین خاطر است که باید با احتیاط به گفتمان‌هایی نزدیک شد که تغییر برای نهادهای مردسالار و ساختارهای تبعیض‌آمیز را تنها به کنش‌های خرد در سبک زندگی تقلیل می‌دهند و هرگونه سازمان‌یافتگی را در لایه‌های مفهومی خود، کنار می‌گذارند.

در این تلاقی اما جنبشی پدیدار می‌شود که در درون خود بسیار متکثر است. این تکثر در وهله‌ی اول ممکن است ناپیدا باشد، اما اگر ساحت‌های مختلف آن مورد واکاوی قرار بگیرد، می‌توان آن را مشاهده کرد. نباید تصور کرد که این تکثر باعث تضعیف جنبش اجتماعی می‌شود، جنبش‌هایی می‌توانند فراگیر شده و خود را تکثیر کنند که انحصارطلب نباشند و یک مرکزیت فراگیر، قدرتمند و صلب را هم سامان ندهند. سیالیت و پذیرش دیگری در یک جنبش اجتماعی باعث می‌شود که سویه‌های جامعه‌محور و دموکراتیک آن جنبش خودش را بیش از پیش نمایان کند. حذف جزهای مختلف از یک جنبش اجتماعی در نهایت منجر به حذف و ویرانی کل جنبش می‌شود، حتی اگر باز بتواند از درون متولد شود. مکانیسم‌های طرد و حذف در جنبش در نهایت به این منجر می‌شود که هر موجودیت جدیدی مرده به دنیا بیاید. جنبش اجتماعی‌ای که از آن حرف زده می‌شود، همانقدر که جهان پیرامون خود را تسخیر می‌کند، راه را هم برای انتخاب، پذیرش و جدایی از خود باز می‌گذارد.

نمی‌توان از جنبش‌های نوین حمایت کرد و به دنبال تغییر بود اما هر آنچه که خواستیم را از خلال آن جدا کنیم. این منطق دیگری‌سازی در خود جنبش می‌تواند در نهایت زنجیره ای از دیگری‌هایی بسازد که توقف‌ناپذیر است. این منجر می‌شود به اینکه کالبد بی‌جانی از جنبش زنان جلوی روی‌مان قرار بگیرد و رویای پیشروی در آن را کاملا مدفون کند.

جاعلان جنبش

اما چگونه می‌توان هم به عنوان سوژه ی سیاسی درون جنبش‌های اجتماعی حضور داشت و هم از فرآیندهایی که منجر به «نمایندگی» می‌شود، اجتناب کرد؟ آیا می‌توان ادعا کرد که صدای زنان فرودست ایران یا زنان خاورمیانه را فرد یا افرادی می‌توانند به گوش جهان برسانند؟

مسئله اینجاست، همین ادعا که من/او «صدای زنان فرودست ایران» و یا «زنان خاورمیانه» هستم/هست، افتادن در دل سلسله‌مراتبی است که منجر به ظهور پدیده‌های نوظهوری می‌شود. پدیده‌هایی که خود را در جهان نماینده‌ی زنان ایرانی می‌شمارند و خواسته‌های زنان را محدود به آنچه که می‌خواهند می‌کنند. این روند در نهایت منجر به ساخت انگاره‌هایی از زنان خاورمیانه در رسانه‌های مختلف غربی می‌شود که می‌خواهد این زنان را «قربانی‌هایی» ازلی و ابدی تعریف کند و در نتیجه در بازتولید «فرودستی» با تمامیت‌خواهان و مردسالاران شریک می‌شود.

جهان امروز، برای هر جنبشی تنها «یک» دستاورد می‌خواهد خلق کند. نماینده‌ای از بین جنبش انتخاب می‌شود و همه‌چیز دیگر حول این موضوع پیش می‌رود. هر آنچه که غیر از آن وجود دارد، حواشی محسوب می‌شود. مبارزات «فردی »

می‌شود و به جای هژمونی سوژه‌ی جمعی، سوژه‌ی فردی هر چه بیشتر حاکمیت پیدا می‌کند. در چنین شرایطی است که به جای دیده‌شدن سویه‌های رهایی‌بخش اعتراضات دانش‌آموزان جهان در جنبشی برای حفظ محیط زیست، نمایش حول گرتا تونبرگ شکل می‌گیرد. همانطورکه چندسال قبلش ملاله یوسف‌زی پدیدار شده بود. دقیق‌تر که نگاه کنیم، می‌بینیم که دهه‌هاست که هر جنبشی، هر مقاومتی، تقلیل پیدا کرده است به نماینده‌ای که قرار است صدای مردم/جنبش را رهبری کند. اما تنها دستاورد، زاده شدن یک «سوژه‌ی مفتخر» بوده است. سوژه‌ای که در جهان نئولیبرال متولد شده و پرورش یافته؛ قهرمانی که از پیش باخته بوده است.

> مطالبات زنان مختص به قشر یا طبقه‌ی خاصی از زنان نیست، بلکه مطالبات زنانی است که به خاطر مذهب متفاوت، قومیت و طبقه‌شان مورد ستم مضاعف قرار می‌گیرند. زنان می‌دانند که برای در هم شکستن ساختار مردسالار باید عدالت و برابری را برای همگان بخواهند

این سوی ماجرا میدان جدیدی شکل می‌گیرد که در آن رقابت بین اینکه حالا چه کسانی می‌توانند خودشان را بهتر عرضه کنند، تبدیل به یک نمایش بزرگ می‌شود. دیگر مهم نیست که چرا فعالیت انجام می‌شود و برای چه هدفی مبارزه شکل گرفته است. مهم این است که جاعلان جنبش، به دنبال قربانی های بیشتر می‌گردند تا خریداران بیشتری در بین رسانه ها و دولت‌های مختلف داشته باشند.

اینگونه است که در این میانه، فعالین حقوق زنان و کنشگران سیاسی باید نسبت خود را با مرتجعین داخلی و کسانی که در جهت مصادره و فشردگی مطالبات با نام «نماینده ی زنان ایران» و یا در لفظی هوشمندانه‌تر، «صدای زنان ایران» صحبت می‌کنند، مشخص کنند و بدانند که کجای این میدان کنش در حال مقاومتند.

راهی از درون

به نظر می‌رسد یکی از این راه‌های میانه در حال حاضر، تکثر و سازماندهی هرچه بیشتر جنبش‌های خرد و کوچک است که می‌تواند راهی را برای بروز سوژه‌های برابری‌خواه باز کند، سوژه‌هایی که عده‌ای از آن‌ها درگوشه‌ای خواهان رفتن به ورزشگاه هستند و عده‌ای دیگر به دنبال حقوق صنفی زنان کارگرند. این سوژه‌ها به خوبی می‌دانند که اولیت‌بندی کردن حقوق انسانی چه قدر می‌تواند تقلیل‌گرایانه باشد. زمانی که مسئله‌ی زنان به یک علت‌العلل و یا نگاهی غایت گرایانه محدود می‌شود تنها به این معنا است که هیچ «شدنی» به رسمیت شناخته نمی‌شود و امکان‌های تحقق هرآنچه که به آن می‌شود فکر کرد، از زنان گرفته می‌شود.

اولویت‌بندی مسئله‌ی زنان شبیه بازی‌ای است که به صورت مستمر جهان امروز با ما می‌کند. اکثریت در برابر اقلیت قرار می‌گیرند. پس پیروز این میدان آن‌ها هستند و بقیه به حاشیه رانده می‌شوند. بازی همه یا هیچ، حقیقت را تنها در یک نقطه جست‌وجو می‌کند. به همین خاطر است که هر آن چیزی که بتواند شرایط زنان را در همین زمان و مکان فعلی بهتر کند، باید هر انسان برابری‌خواهی را همراه کند. البته منظور از زنان به مثابه‌ی تمامی زنان است، چراکه مطالبات آنان، تنها مختص به یک قشر یا طبقه‌ی خاصی از زنان نیست، بلکه مطالبات زنانی است که تحت ستم‌های گوناگون، اکنون روبه روی ما ایستاده‌اند و به خاطر مذهب متفاوت، قومیت و طبقه‌شان مورد ستم مضاعف قرار می‌گیرند. اما زنان می‌دانند که برای اینکه بتوانند ساختار مردسالارانه را در هم بشکنند، باید عدالت و برابری را برای همگان بخواهند.

همانطور که فریزر می‌گوید: «مبارزه‌طلبیِ فمینیستیِ جدید از این ظرفیت برخوردار است که بر تضادِ تفرقه‌انداز و مسئله‌سازِ بین «سیاست هویت» و «سیاست طبقاتی» غلبه کند. این نوع فمینیسم پیوستگیِ محل کار و زندگی اجتماعی را نهان می‌کند و از این‌که مبارزه‌ی خود را تنها به یکی از این دو حوزه محدود کند، خودداری می‌کند.»[2]

بخشی از جنبش زنان ایران در حال حاضر می‌داند که باید در کنار دیگر جنبش‌های اجتماعی بایستد، از گروه‌هایی که تنها به دنبال منافع خود هستند، دوری کند و در جزیره‌ای جداافتاده به دستاوردهای مختص به خودش نگاه نکند، چراکه به خوبی دریافته که برابری تازه نقطه‌ی شروع است و نه مقصد نهایی.

یادداشت‌ها

۱. در کتاب «*بهار جنبش زنان*»، نوشته ی نوشن احمدی خراسانی می توان روایت مستقلی از تاریخ جنش زنان بعد از انقلاب ۵۷ تا ۱۳۸۸ را خواند.

2. Nancy Fraser, Tithi Bhattacharya & Cinzia Arruzza. "*Notes for a feminist manifesto*", New Left Review 114, November–December 2018

مسئله‌ی حق و سیاست راستین زنان

تهمورث امیران

وندی براون عالی گفته که توییتری‌شدن گفتار به واقع یکی از پیامدهای شوم وضعیت نئولیبرالی است که در آن زندگی می‌کنیم. این توییتری‌شدن گفتار اما در کشوری که هر روز با یک بحران و مسئله روبه رو است و شکل خاصی از اقتدارگرایی بر آن حاکم است، بیش از همه از سوژه های سیاسی، شخصیت‌های بیانیه‌نویس ساخته است؛ سوژه‌هایی که همگی در قبال بحران‌های هرروزه در دو سه خط با ظاهری انتقادی اعلامیه‌ی محکومیت صادر کرده و از طریق انواع دادوهوارها و موضع‌گیری‌های شبه‌رادیکال برای خود به واسطه‌ی دریافت لایک‌های استعلایی، اعتبار می‌خرند. به واقع اگر پیشاپیش گرفتار شدن در دام دوگانه‌های کاذب به لحاظ ساختاری نقد را ناممکن کرده است، وضعیت فعلی بیشتر منجر به از دست رفتن جایگاه گفتن و موضع گفتار است. به بیان دیگر در مورد هر بحرانی که در این فضا تبدیل به مسئله می‌شود، با انبوهی از موضع‌گیری‌ها و بیانیه‌های چندخطی مواجه هستیم که اساسا معلوم نیست از چه دریچه ای و براساس چه نقطه‌نظر تحلیلی‌ای با مسئله روبه رو شده اند. بنابراین جای تعجب نیست که بلافاصله بعد از هر مسئله ای درخصوص زنان فضا پر می‌شود از موضع گیری های شبه‌رادیکال در جهت محکوم کردن آن ساده‌لوحانی که بازی خورده‌اند و به دنبال آدرس غلطی که قدرت به آن‌ها داده، راه افتاده‌اند. اما در این فضا چندان روشن نمی‌شود که از چه موضع و جایگاهی می‌توان به سنجش و نقد مسائل، کنش‌گری‌ها و مطالبات زنان پرداخت. بدیهی است که وقتی به لحاظ فرمال جایگاه گفتن مشخص نباشد، هیچ نقطه نظر تحلیلی‌ای برای مواجهه‌ی محتوایی با مسئله نیز وجود نخواهد داشت.

معمولا گفتار سنتی چپ به خاطر بی‌توجهی نسبت به مسئله ی زنان نقد می‌شود، چراکه رهایی زنان را تنها ذیل رهایی بنیادی‌تر طبقاتی وعده می‌دهد. بدین ترتیب این گفتار عمدتا بر مسئله‌ی زنان کارگر تمرکز می‌کند و به همین دلیل هم علی‌رغم هدف رهایی کلی، با این مسئله مواجه می شود که نهایتا نمایندگی خواسته‌های زنان بر عهده‌ی جنبش زنان است و یا جنبش کارگری. اما فارغ از این‌ها، انتقاد واردی به نظر می‌رسد که در گفتار چپ ایران کمابیش مسئله‌ی «حق »غایب است و کمتر از دریچه‌ی حق به مسائل نگریسته می شود، هرچه باشد در این نگاه حق به نوعی روبنا و پیامد فرعی وضعیت اقتصادی در نظر گرفته می‌شود.

یادداشت حاضر در تلاش است که در میان انواع هیاهوها و انبوه بحث‌های هویت‌گرایانه و فرقه گرایانه، به بحثی درخصوص نقطه‌نظر تحلیلی وارد شود که از دریچه‌ی آن بتوان با مسئله‌ی زنان روبه‌رو شد.[1] بدیهی است که هیچ نقطه نظر یگانه و راستینی که بتواند به همه اثبات شود وجود ندارد و هرکس براساس ذوق و تجربه‌اش ممکن است از نقطه نظر متفاوتی به مسئله بنگرد، اما در عین حال مسئله‌ی اصلی این است که این نقطه‌نظر بتواند به لحاظ صوری از موضع مشخصی بیان شود که آن افق کلی رهایی را حفظ کند. این یادداشت به دنبال آن است که از منظر «حق» به مسئله‌ی زنان بنگرد. به بیان دیگر کل این یادداشت به دنبال طرح بحثی است درخصوص آن‌که آیا می‌توان از منظر حق، نقطه‌نظری تحلیلی ارائه داد تا مسائل مختلف مربوط به زنان و نحوه‌ی مواجهه ی نیروهای سیاسی با آن‌ها، از آزادی پوشش گرفته تا ورود به استادیوم، از دریچه‌ی آن مورد نقد و سنجش قرار بگیرد؟

لازم است تدقیق شود که زمانی که به مسئله‌ی حق به منزله ی یک نقطه‌نظر تحلیلی نسبت به مسئله‌ی زنان ارجاع می‌دهیم، به هیچ‌وجه به دنبال آن نیستیم که مسائل اساسا سیاسی را به سطح نازل حقوق بشری لیبرالی تقلیل داده و به نوعی از آن مسائل زهرزدایی کنیم. در مقابل، در این‌جا و برای فهم ابعاد سیاسی امر، توجه به دوپارگی ساختار حق ضروری است. به واقع حق خودش ساختاری دوگانه دارد. از یک سو به حقوق جزئی افراد، گروه‌ها، اقشار و طبقات اشاره دارد و از سوی دیگر اساسا به تمامیت سازمان جامعه و مفهوم انسان در کل در مقام شخص دارای حق. توجه به این ساختار دوگانه می‌تواند به خودی‌خود دو مسئله‌ی دیگر را نیز برای ما آشکار کند. درواقع از یک سو حق در کلیت خود راه به برابریِ بدون طرد، به عنوان پیش‌شرط یک سیاست مردمی می‌دهد و از سوی دیگر ما را با موانع تحقق حق یا دشمنانی روبه‌رو می‌کند که باز با عطف توجه به بنیاد تخاصم‌آمیزِ سیاست مردمی، توجه به آن‌ها ضروری است.

> حق ساختاری دوگانه دارد. از یک سو به حقوق جزئی افراد، گروه‌ها، اقشار و طبقات اشاره دارد و از سوی دیگر اساسا به تمامیت سازمان جامعه و مفهوم انسان در کل در مقام شخص دارای حق

تعمق در ساختار دوگانه‌ی حق ما را با یک وضعیت آنتی‌نومیک روبه‌رو می‌کند. کانت در مبحث جدلی‌الطرفین ها بحث آنتی‌نومی را پیش می‌کشید. او نشان داد که چگونه در



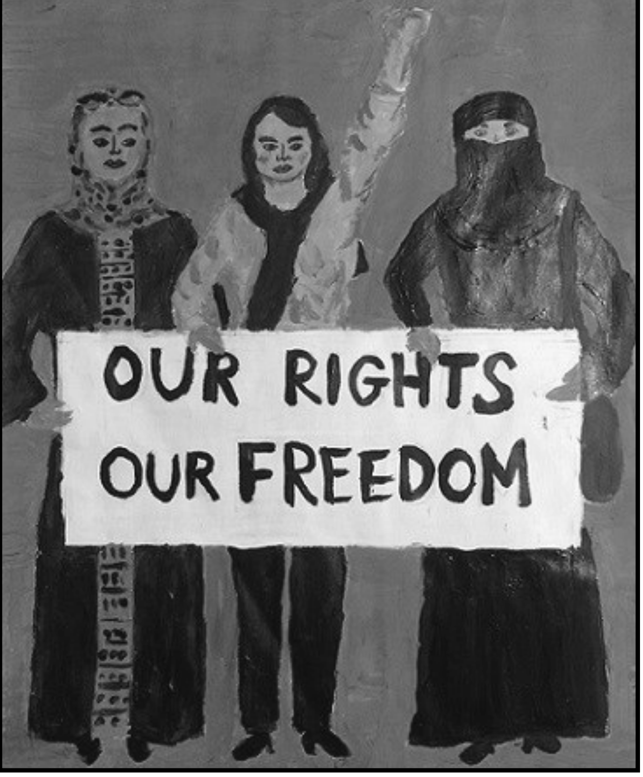
March 10, 2006
تجمع ۸ مارس در پارک دانشجو

بعضی موارد با معادلاتی «مشروط و ناسازگار» مواجه هستیم که تز و آنتی‌تز در تضاد با هم ولی همزمان هر دو درست هستند و از طرفی سنتز مشخصی نیز در کار نیست. در این‌جا نیز با یک مسئله‌ی آنتی‌نومیک به معنای کانتی کلمه مواجه هستیم؛ به لحاظ تاریخی شخص دارای حق با ابعاد امروزی آن محصول یا پیامد جوامع مدرن مبتنی بر شیوه ی تولید سرمایه‌داری است و همزمان همین جوامع به واسطه ی دو منطق دولت و سرمایه تحقق راستین این حقوق را عملا ناممکن کرده‌اند. پس توهمی، هرچند استعلایی در کار است که باید در جایی شکسته شود. یک مثال آشکار این امر این است که چطور شرایط تحقق آزادی به معنای دقیق کلمه برای کارگران و مزدبگیران با شرایط ناممکن شدنش یکی شده است.

پیش‌تر در شماره‌های پیشین این نشریه به صورت مختصری به جنبش سبز به مثابه‌ی فریاد «حقِ حق داشتن» اشاره کردم. در اینجا هم نهایتا قصدم بسط همان ایده در ارتباط با مسئله ی زنان است. سیاست در این معنا میانجی کردن حقوق جزئی با امر کلی است، به این معنا که مبتنی بر یک رویکرد سیاسی کل‌گرا و مبتنی بر فرض برابری اولیه‌ی مردم، می‌توان با حقوق جزئی گروه‌ها و طبقات میانجی شود، بدون آن‌که به هرکدام از آن‌ها تقلیل یابد. بدین ترتیب از منظر سیاسی و در چارچوب مسئله‌ی حق می‌توان با مطالبات زنان نیز مواجه شد، اما تنها به این شرط که بتوان حقوق جزئی را با میانجی‌هایی به به بنیادی کلی‌تر وصل کرد. بدین ترتیب منظر سیاسی، نه با مطالبات و حقوق جزئی تقابل‌های نالازم ایجاد می‌کند و نه سیاست را تقلیل می‌دهد. در مقابل، هم مشروعیت مطالبات جزئی را به مثابه‌ی حق تصدیق می‌کند و هم با تاکید بر ساختار دوگانه ی حق، به لحاظ سیاسی این مطالبات را با موانع اصلی تحقق آن‌ها روبه‌رو می‌کند.

زمانی که نقطه‌ی ورودمان به مسائل از دریچه‌ی حق باشد، آن‌گاه دیگر محرز است که آزادی پوشش، حضور برابر در جامعه و حتی امکان ورود به استادیوم، همگی به منزله ی حقوق اساسی زنان هستند و لذا هیچ‌کدام نمی‌توانند اموری مبتذل باشند. نفی انتزاعی این حقوق نیز نتیجه ای جز قرار گرفتن در جایگاه دستگاه ایدئولوژیک دولت ندارد. اما نگرانی همچنان باقی است. درواقع از منظر سیاسی، تقلیل مطالبات و مسئله‌ی زنان به هرکدام از آن‌ها و برقرار نشدن پیوند این حقوق جزئی به کلیتی فراتر از آن‌ها، می‌تواند نمونه ی بارز سیاست‌زدایی باشد. بنابراین تاکید گذاشتن بر سیاست هویتی، برپایه‌ی جزء خاصی مثل زنان، هیچ‌گاه نمی‌تواند در افقی کلی‌تر ادغام شود و همزمان عکس این مسئله، یعنی بی‌توجهی به اجزا، تحت مفاهیم و کلیت‌های انتزاعی نیز نمی تواند ریشه‌های خاص و انضمامی حقیقت کلی را برملا سازد. برخلاف این دوگانه، تصدیق مطالبات زنان به مثابه‌ی حق، و همزمان توجه به ساختار دوگانه‌ی حق، می‌تواند گامی به سوی سیاست مردمی باشد، چراکه از این منظر مطالبات زنان، مطالبات افراد برابری است که واجد حقوقی هستند که عملا وضعیت از آن‌ها سلب کرده است. بر این اساس تصدیق برابری اولیه می‌تواند با ادغام زنان در بدن کلی‌تر و چندپاره ی سیاسی پیوند یابد، البته به شرط یک نوع تنش در درون خود این جزء (زنان) که بتواند بین خواسته‌های زنان با دیگر ستمدیدگان پیوندهایی برقرار کند.

> با یک مسئله‌ی آنتی‌نومیک مواجه هستیم؛ به لحاظ تاریخی شخص دارای حق با ابعاد امروزی آن محصول یا پیامد جوامع مبتنی بر شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری است و همزمان همین جوامع به واسطه‌ی دو منطق دولت و سرمایه تحقق راستین این حقوق را عملا ناممکن کرده‌اند



"Women in middle east"
by Nelly Mair

در این‌جا بار دیگر مسئله‌ی دشمنان مطرح می شود. اگر از رویکردهای جزئی‌نگر از یک سو و رویکردهایی که تحت مفاهیم کلی و انتزاعی به دنبال علت‌العلل هستند از سوی دیگر صرف‌نظر کنیم، آن‌گاه در مورد خاورمیانه رویکرد غالبی وجود دارد که تثلیثی از دشمنان را ارائه داده و مسائل مختلف از جمله مسئله‌ی زنان را در چارچوب و در نسبت با آن دشمنان تحلیل کنند. یکی از سنخ‌نماترین و نافذترین این تحلیل‌ها را آصف بیات در کتاب «*زندگی همچون سیاست*» ارائه داده است. وی در مقابل مردم مثلث نئولیبرالیسم، حکومت های خودکامه و اسلام‌گرایی را قرار می‌دهد و به استراتژی عمدتا واکنشی «پیش‌روی آرام» و «ناجنبش» در میان مردم، از تهی‌دستان تا زنان، اشاره می‌کند. به این صورت‌بندی علاوه بر راه‌حل سراپا غیرسیاسی که به پارادایم قدرت–مقاومت محدود شده، نقدهای دیگری نیز وارد است. از جمله این که این رویکرد می تواند به نفی اسلام سیاسی در مقام پشتوانه ی سوژه‌های سیاست رهایی‌بخش و قرار دادن آن تحت همان اسلام گرایی دولتی منجر شود. بنابراین در این یادداشت با واژگان اساسی‌تر و جوهری‌تری مثل منطق سرمایه، منطق دولت و منطق هویت به سراغ فهم دشمنان می‌رویم. با این تبصره که اشکال مختلف هویت‌گرایی در خارج از سوژه ها تنها از دریچه‌ی میانجی شدن با دو مورد اول می‌توانند عمل کنند و به صورت بی‌واسطه در تقابل با حقوق مردمِ برابر قرار ندارند. بدین معنا موانع اصلی همان منطق‌های دولت و سرمایه هستند؛ منطق‌هایی که با هم تعامل دارند و اساسا به میانجی هم عمل می‌کنند، اما نهایتا منطق‌هایی متفاوتند که در بعضی جاها و در تحلیل انضمامی ممکن است به صورت مستقل از یکدیگر نیز عمل کنند؛ چنان‌که دولت‌هایی که مبتنی بر یک محتوای هویتی مشخص هستند، همواره به صورت پیشینی بخش‌هایی را طرد و سرکوب کرده‌اند. در وضعیت فعلی ما زنان (هم‌چنان‌که اقلیت‌های دینی و گروه‌های دگراندیش) به لحاظ ساختاری از عنوان مردم در گفتارهای رسمی حذف شده‌اند و این امر را نمی‌توان تنها به یاری منطق سرمایه فهمید. مطابق با آن‌چه که گفته شد می‌توان به صورت درونی با حقوق زنان مواجه شد، اما همزمان می‌بینیم که به صورت تاریخی منطق های دولت و سرمایه چگونه جلوی تحقق همین حقوق را گرفته و آن‌ها را ناممکن کرده‌اند. به بیان دیگر نقطه نظر درونی و درون‌ماندگار ناکافی است، چراکه این رویکرد بنا به تعریفش نمی تواند از چارچوب فعلی که این حقوق در آن دست یافتنی نیستند، فراتر برود. تنها راه بدیل وفاداری به امر کلی و ورود به حق جزئی زنان از دریچه‌ی برابری اولیه ی مردم و با تاکید بر مشروعیت حقوق جزئی است؛ مسیری که در آن خواه‌ناخواه با منطق‌های دولت و سرمایه نیز مواجه می‌شویم.

این یادداشت تا حدی تعمدا با ابهامی همراه است. اما این ابهام نمی‌تواند ما را از این نکته غافل کند که ورود به دیالکتیک سلطه و رهایی، نیازمند قرار گرفتن در موضع رهایی است که نسبت به هر محتوای گفتاری پیشینی است. به این معنا تنها از موضع رهایی است که می‌توان به تحلیل وضعیت پرداخته و فقدان‌ها/مازادهای آن را در نظر گرفت؛ فقدانی در وضعیت که می‌تواند از منظر دیگر به مثابه‌ی مازادی عمل کند که سیاست رهایی‌بخش را ممکن می‌سازد. بر همین مبناست که می توان گفت آن گفتارهایی که خواسته‌های زنان و فعالین حوزه ی زنان را به دلیل بی‌ربط بودن به وضعیتی که در آن اکثریت جامعه از تامین معیشت خود نیز ناتوانند، با برچسب‌هایی مثل «مطالبات طبقه‌متوسطی» و غیره نفی کرده و خود را در تقابل با آن‌ها، و در نتیجه در تقابل با بعضی حقوقِ مسلم و جزئیِ مطرح‌شده، تعریف می‌کنند، حتی اگر حقیقتی در محتوای ارائه‌شده‌شان وجود داشته باشد، دقیقا به خاطر موضع شان حقیقتشان را مخدوش می‌کنند. به بیان دیگر بی‌توجهی به موضع و جایگاه گفتار و نقطه‌نظری که بتواند این جایگاه را تضمین کند، نهایتا نتیجه‌ای به جز مخدوش شدن حقیقت به‌واسطه‌ی لیز خوردن به یکی از طرفین دوقطبی‌های کاذب ندارد.

> مطالبات زنان، مطالبات افراد برابری است که واجد حقوقی هستند که عملا وضعیت از آن‌ها سلب کرده است. تصدیق برابری اولیه می‌تواند با ادغام زنان در بدن کلی‌تر و چندپاره‌ی سیاسی پیوند یابد

یادداشت‌ها

۱– جرقه‌ی این مواجهه به واسطه‌ی صحبت‌های نرگس ایمانی در همایشی با عنوان «*اولویت‌بندی مطالبات زنان*» در ذهن من زده شد. به واقع صحبت‌های ایمانی تلنگری بود که من را بر آن داشت که باز یک قدم عقب‌تر بایستم و این یادداشت را نیز به نقطه نظری تحلیلی‌تر، و یا حداقل به تلاش برای یافتن این نقطه نظر اختصاص دهم. ایمانی در آن همایش با تأسی از انسان‌شناسی سیاسی مارکس، از دریچه ی مفهوم آزادی به منزله‌ی امکان محقق شدن خود، به مسئله وارد شد و کمابیش به چنین حکمی رسید که در مورد هر کنشی باید بررسی کنیم که آن کنش در راستای تحقق سوبژکتیویته ی انسان قرار می گیرد یا برعکس در راستای بلعیده شدن و کسر شدن آن.



March 10, 1979

زنان و امر سیاسی

علی حقیقت‌جوان

در چند سال گذشته رخدادهای متفاوتی حول «مسئله‌ی زنان» نظیر دختران خیابان انقلاب، دختر آبی، مسئله ی کودک همسری و ورود زنان به ورزشگاه رقم خورده است. پیامد این رخدادها شکل گرفتن گفتمانی در فضای مجازی بوده است که در اصالت مبارزه‌ی زنان تردید می‌کند. فارغ از آنکه در گفتمان بسیاری از آنان مسئله‌ی زنان به یک مسئله‌ی جزئی خاص تقلیل می‌یابد. بنابراین پیش از هرگونه طرح بحث درباره ی مسئله‌ی زنان، باید بگوییم که چرا مسئله‌ی زنان، مسئله ای سیاسی است، کدام موضوع، مسئله‌ی زنان است و از چه دریچه‌ای به این موضوعات باید نگریست.

سیاست به آن معنایی که من درک می‌کنم همواره به بسیج کردن آنانی می‌پردازد که در تمامیت اجتماعی ادغام نشده اند، آنانی که هیچ سهم یا بخش خاصی از جامعه ندارند. امروزه ما در شرایطی قرار داریم که زنان از بسیاری از حقوق اولیه شان به وسیله‌ی قوانین ناصواب و به صورت آشکار یا پنهان منع و از عرصه‌های مختلف سیاسی، اجتماعی، فرهنگی، ورزشی و علمی طرد می‌شوند. در کنار این موضوع بدن زن کالایی شده است که پیامد این موضوع تسلط بیشتر بر زنان و سرکوب آنان بوده است. در نهایت تلاش‌های فراوانی می‌شود که اساسا زنان از عرصه‌عمومی حذف و با وظایف مشخص نظیر خانه داری و ... به پستوهای خانه (فضای خصوصی) منتقل شوند. بنابراین با توجه به شرایط فوق اتفاقا سیاست در این نقطه امکان شکل‌گیری پیدا می‌کند. سیاست تنها زمانی رخ می دهد که حذف شدگان/مطرودان (زنان) بتوانند علیه نظم ساخته شده مسلط ابراز وجود کنند و سعی در بهم زدن آن بکنند.

دومین نکته این است که سیاست مشخصا در تقابل با پلیس است. برای فهم معنای پلیس باید بدانیم که ذات آن نه سرکوب و نه حتی نظارت است. بلکه ذات آن تقسیم «امر محسوس» است، هرچند که در راستای انجام درست آن ممکن است از سرکوب یا نظارت بهره ببرد. تقسیم امر محسوس یک جور قانون‌گذاری است که طی آن شکل های سهیم بودن افراد در پیرامونشان را تعریف می‌کند. این تقسیم دارای دو وجه است ۱- چیزهایی را از هم جدا کردن و یا حذف کردن و ۲- اجازه‌ی مشارکت دادن. بنابراین تقسیم امر محسوس، که آن را ذات پلیس نامیدیم می‌تواند به صورت فرآیندی نشان داده شود که در آن حق مشارکت زنان در مسائل جامعه از آنان سلب شده‌است. به همین دلیل است که سیاست در این نقطه و اتفاقا در تقابل با پلیس شکل می‌گیرد.

در این صورت به دلیل دو نکته‌ی پیشین، یعنی مطرود شدن زنان به دلایل تاریخی و سیاسی و لزوم به عرصه آمدن آنان، و تقسیم امر محسوس توسط پلیس و لزوم برهم زدن نظمی که پلیس با تقسیم امر محسوس بر جامعه مسلط کرده است، می توان به طور مشخص گفت که به چه علت مسئله ی زنان امری سیاسی است.

> سیاست مشخصا در تقابل با پلیس است. ذات پلیس نه سرکوب و نه حتی نظارت، بلکه تقسیم «امر محسوس» است، هرچند که در راستای انجام آن ممکن است از سرکوب یا نظارت هم بهره ببرد.

حال به ابتدای بحث برمی‌گردیم. در چند سال گذشته پیرو هر واقعه‌ی حوزه‌ی زنان، همواره بحثی در فضای مجازی شکل گرفته‌است، که از خلال الویت‌بندی مطالبات زنان، مسائلی را کنار گذاشته و آنان را بی‌اصالت می‌خوانند. به عنوان مثال ورود

زنان به ورزشگاه را مطالبه‌ی بالاشهری خوانده و آن را جز معضل‌های اصلی زنان نمی‌دانند. به همین دلیل این مطالبه و کسانی که در راه آن تلاش می‌کنند را طرد می‌کنند. بعضا آنقدر در این گفتمان رادیکال می‌شوند که به طور مثال حتی کودک همسری را هم مسئله‌ی مهم ندانسته و یا اساس وجود دختر آبی (سحر خدایاری) را زیر سوال می‌برند.

از طرف دیگر عده‌ای با تقلیل مسئله‌ی زنان، مطالبات را در حد خرد نگه‌می‌دارند. آنان ساده‌انگارانه غایت مبارزه‌ی زنان را مسائلی چون حق ورود به استادیوم می‌دانند و به عنوان مثال علت خودسوزی دختر آبی را به ممانعت از ورود به ورزشگاه تقلیل می‌دهند.

با اینکه گویی دو گروه در دو قطب مخالف هستند و دوگانه‌ای را شکل داده‌اند، اما تلاش هر دو گروه سبب می‌شود که امکان نقد ساختاری و کلان از نظم سرکوبگر در فضای جامعه گرفته شود.

پذیرفتن دو علتی که در مقدمه‌ی متن بیان کردم و به تبع آن سیاسی انگاشتن مسئله‌ی زنان، به ما این امکان را می‌دهد که از این دوگانه‌هایی که برای ما ساخته شده است خارج شویم. دوگانه‌هایی که هرکدام الویت زنان را یک چیز تعریف می‌کنند و دیگران را کسانی معرفی می‌کنند که سعی در منحرف کردن مسئله دارند و یا به بیراهه می‌روند. مسئله بر سر الویت‌بندی نیست، مسئله بر سر چگونگی پرداختن به رخدادها است.

اینگونه رخدادها تنها زمانی ارزشمند می‌شوند که به بهانه ی هرکدام از آن‌ها تلاشی برای برهم زدن نظم کلی ساخته شده که اساس‌اش حذف زنان از فضای عمومی است، شکل دهیم. نظم کلی که پیشتر هدفش را بیان کردم، مقصودش را در هر حوزه‌ی کوچک و جزئی پیاده می‌کند. بنابراین ما در صورتی که بخواهیم، مطالبات زنان، صورتی رهایی‌بخش پیدا کند باید پیوندی میان این اتفاقات و وضع کلی برقرار کنیم. به این معنا که هر اتفاق خرد را بهانه‌ای قرار دهیم تا از خلال آن کل وضعیت سرکوب علیه زنان را آشکار کنیم. برای مثال ما باید میان تلاش سالیان دراز زنان برای حق حضور در استادیوم‌های فوتبال، هرچند حقی اولیه که باید برای زنان فراهم شود، پیوندی با وضع کلانی که باعث طرد زنان از فضای عمومی می‌شود برقرار کنیم و از خلال آن میانجی به نظم سرکوب گر نقد رادیکال کنیم.

بنابراین می‌توان گفت که هر کدام از تلاش‌های خرد برای احقاق حق زنان، شاید به خودی‌خود چندان اهمیت نداشته است، اما به واسطه‌ی میانجی‌ای که می‌تواند با وضعیت کلی برقرار کند، اهمیت می‌یابد. ما باید بتوانیم از مسیر مطالبات خرد پیوندی با کلیت برقرار کنیم تا بتوانیم با خودآگاهی که در خلال این مسئله شکل می‌گیرد کل نظم سرکوبگر را مورد نقد قرار دهیم.

یا در نمونه‌ی دیگر، خود سوزی دختر آبی (به دلیل راه ندادن او به ورزشگاه و ماجراهای بعد آن) صرفا داستان دختری نیست که تنها به خاطر منع ورود به ورزشگاه فوتبال دست به این کار زده است، بلکه یک خودسوزی نمادین است؛ خودسوزی که به علت وجود سال‌ها سیاست‌های مردسالانه و طرد و حذف زنان اتفاق افتاده است. بنابراین اگر بخواهیم از خلال این مسئله نقدی را صورت‌بندی کنیم، نباید تصور کنیم درصورتی که منعی برای ورود سحر به ورزشگاه وجود نداشت، خبری از خودسوزی در کار نبود. در حالی که اگر حتی منعی هم برای ورود به ورزشگاه وجود نداشت، خودسوزی در ساحتی دیگر به دلیل سیاست‌های طرد و حذف روزانه‌ی زنان اتفاق می‌افتاد. بنابراین ما باید نقدمان معطوف به نظمی باشد که اساسا زنان را از حوزه‌ی عمومی طرد می‌کند. بنابراین باید از خلال ماجراهایی مثل دخترآبی نقدمان را صورت‌بندی کنیم.

> باید نقدمان معطوف به نظمی باشد که اساسا زنان را از حوزه‌ی عمومی طرد می‌کند. بنابراین باید از خلال ماجراهایی مثل دخترآبی نقدمان را صورت‌بندی کنیم

در نهایت می‌توان گفت که مسئله‌ی زنان، که امری سیاسی است، بر سر شکل‌گیری و بسیج افراد در حوزه‌های گوناگونی است که هدفشان نه تنها احقاق حقوقی است که به دلایل گوناگون از زنان سلب شده است بلکه هدف پیشینی آنان بر هم زدن نظم مسلطی است که تلاشش را می‌کند تا زنان را به حوزه‌ی خصوصی سوق دهد و حق مشارکت و سهم آنان را به حداقل برساند و یا با کالایی کردن بدن آنان، سعی در تسلط بر آنان دارد. بنابراین مطالبات خرد هرچند که به تنهایی کم‌اهمیت باشند، اما ما باید با سیاسی انگاشتن و پیوند آن با امر سکوبگر، سعی در برهم زدن آن امر کلی و فراتر کنیم.



By Nadja Spiegelman

توسل به ناجنبش‌ها در زمانه‌ی عسرت

مهدی پرنیانچی

برای مردمی که در جوامعی با دولت‌های خودکامه زندگی می‌کنند، مشاهده تبعیض و نابرابری در امور پیش پا افتاده و در زمینه حقوق بدیهی شهروندان، امری روزمره محسوب می‌شود. زنان نیز در چنین جوامعی بیش از هرجای دیگر، امکان سرکوب‌شدن دارند. یکی از راهبردهای اساسی دولت‌ها برای تحکیم اقتدار خود، آن است که به طرق گوناگون گفتمان خود را در میان مردم هژمونیک کنند و در این راه هر چه بیشتر سعی می‌کنند مردم را وادار به پذیرش سیاست‌های مطابق با ایدئولوژی‌شان کنند. هرچند که برای دولت‌های خودکامه اعتقاد قلبی مردم به ایدئولوژی رسمی هم لزوما ارزش چندانی ندارد، اما وظیفه‌ی مردم است که چنان رفتار کنند که گویی باورشان دارند یا دست‌کم در سکوت از کنارشان بگذرند، چرا که سکوت‌شان نیز مهر تاییدی‌ست بر مشروعیت آن‌ها.

از نظر میشل فوکو، قدرت به صورت یک امر جاری از بالا به پایین نیست بلکه امری رابطه‌ای-شبکه‌ای است که به گونه مویرگی در بطن جامعه حضور دارد. در همین راستاست که فوکو معتقد است که هر کجا که قدرت هست، مقاومت هم هست و این خود قدرت است که مقاومت روبه‌روی خود را می‌سازد. همانگونه که در جایی می‌گوید: «قدرت در همه‌جا وجود دارد و همواره یک‌طرف می‌کوشد طرف دیگر را مهار کند و به زیر فرمان ببرد. اما این رابطه متحرک و تغییرپذیر است و برای همیشه ثابت نیست. رابطه ی قدرت ایجاب می‌کند هر دو طرف از درجه‌ای از آزادی برخوردار باشند. بنابراین، رابطه‌ی قدرت همواره امکان مقاومت را در خود دارد.»[1] این مقاومت، واکنشی‌ست که از قِبَل سوژه‌هایی که هنوز به تمامی تحت انقیاد نیستند بروز می‌کند. این تلقی فوکو، چالشی بود که وی در برابر تلقی کلاسیک از قدرت به راه انداخت که آن‌را صرفا نیرویی سرکوبگر می‌دانست و در برابر آن هیچ راهی به جز آنچه «خیرش »می‌توان نامید قائل نبود. اما تلقی فوکویی از قدرت، به نظریات مقاومت روزمره یا آنچه اصطلاحا «خزش» نام گرفته می‌انجامد که در بطن فرهنگ و جامعه پرورانده می‌شود و در تلاش است تا مردم را از چنبره دروغی که دولت آن‌ها را در آن گرفتار ساخته است رها کند.

تلقی فوکویی از قدرت، به نظریات مقاومت روزمره یا آنچه اصطلاحا «خزش» نام گرفته می‌انجامد که در بطن فرهنگ و جامعه پرورانده می‌شود و در تلاش است تا مردم را از چنبره دروغی که دولت آن‌ها را در آن گرفتار ساخته است رها کند

در ایران، قصه‌ی زنان به‌طور کلی و حجاب اجباری زنان به‌طور خاص، به میانجی چنین مفهومی قابل تبیین است.

زنان ایران که در انقلاب ۵۷ شرکت گسترده‌ای داشتند پس از انقلاب با یک نظام اسلامی مواجه شدند که حجاب اجباری و تفکیک جنسیتی را بر آن‌ها تحمیل کرد و قوانین مربوط به خانواده مصوب پیش از انقلاب را که کمتر مردسالار بود لغو کرد. طبیعتا در برابر چنین محدودیت‌هایی حضور اعتراضی زنان در خیابان و شکل‌گیری یک جنبش می‌توانست راهگشا باشد، کما اینکه در ۱۸ اسفند ۵۷ این اتفاق رخ داد، اما در دولت‌هایی که آزادی‌های مدنی علی‌الخصوص آزادی برپایی تجمعات و تظاهرات مردمی با سرکوب سفت و سخت همراه است و نیز در اعطای مجوز به سازمان‌ها و نشریات مستقل محدودیت وجود دارد، فعالیت زنان برای رفع تبعیض، به ناگزیر از حالت «جنبش» خارج می‌شود و شکل «ناجنبش» به خود می‌گیرد. «ناجنبش» لفظی‌ست که آصف بیات در کتاب «زندگی همچون سیاست» به این نوع تحرکات می‌دهد و آن‌را کنش‌های جمعی فعالان غیرجمعی تعریف می‌کند که

«برآیند رفتار یکسان تعداد کثیری از مردم عادی اند که کنش‌های پراکنده اما یکسان‌شان می‌تواند تغییرات اجتماعی گسترده‌ای را بوجود آورد.»[2] از منظر بیات، تفاوتی که تحرکات زنان و دیگر مطرودان در مقایسه با کارگران و دانشجویان دارد این است که آن‌ها امکان این را دارند که از قدرت نهادی خود همچون اعتصابات کارگری یا دانشجویی استفاده کنند. اما برای دسته‌ی «بی‌نام و نشان ها»، خیابان قلمرو اول و آخر مبارزه است. حسن این قلمرو نسبت به دیگران این است که دولت‌ها شاید بتوانند دانشجویان و کارگران را سرکوب کنند، اما نمی‌توانند مانع جریان طبیعی زندگی در خیابان‌ها شوند. خاستگاه منازعه در این‌جا استفاده‌ی فعال از فضای عمومی توسط افرادی‌ست که تنها به صورت منفعلانه حق استفاده از آن‌را دارند. استفاده فعال یا مشارکتی از فضاهای عمومی به‌سان همان فریاد معروف «پادشاه لخت است»، پادشاه‌ها را به وحشت می‌اندازد. بعنوان مثال سال گذشته در دانشگاه امیرکبیر معضل چندین و چند ساله‌ی اجبار استفاده از مقنعه به دست چند دانشجوی دختر تقریبا حل و فصل شد. آن‌ها تبعیضی که از طریق تکرار، به‌صورت عرفی درآمده بود و تمامی دیگر دانشجویان رفته‌رفته آن را طبیعی انگاشته بودند، تنها با رعایت نکردن آن کنار زدند. آن ها تصمیم گرفتند که به جای استفاده از مقنعه از پوشش شال، که پوشش عرفی در جامعه‌ی بیرون از دیوارهای دانشگاه است استفاده کنند. رفته رفته دیگر دانشجویان نیز با آن ها همراه شدند و به این ترتیب، تنها از طریق نشان دادن «نـه» خود، تبعیضی مضاعف را متحمل نشدند. قدرت ناجنبش ها، در قدرت بی‌شماران است. انجام کار مشابهی از سوی بسیاری از مردم، تاثیر چشم‌گیری بر هنجارها و قواعد می گذارد. واتسلاف هاول، در کتاب قدرت بی‌قدرتان، چنین کنش‌هایی را قدرتی توصیف می‌کند که وارد هیچگونه درگیری مستقیمی برای کسب قدرت نمی‌شود، به عکس، سنگینی حضورش را در حیطه نامرئی خود زندگی محسوس می کند. جنب و جوش های پنهانی که این قدرت در آن حیطه نامرئی بوجود می‌آورد، ممکن است خودش را در چیزی کاملا مرئی آشکار سازد. آن چیز مرئی می‌تواند شکل‌های مختلفی به خود بگیرد، مثلا یک عمل یا رخداد سیاسی واقعی، جنبشی اجتماعی یا اصلا تحولی مهارنشدنی در جو اجتماعی و فکری.[3] برای مثال اگر ورود چندین ساله‌ی دختران با لباس های مردانه به استادیوم‌های فوتبال و مقاومت آن‌ها در برابر پذیرش این تبعیض نبود، به رغم ورود فدراسیون جهانی فوتبال به این قضیه، این حق برای آن‌ها به دست نمی آمد. چنین مقاومت‌هایی این امکان را برای زنان فراهم می‌کنند تا فضایی را بیابند که به کمک آن‌ها ایدئولوژی مسلطی را که آن ها را شهروند درجه دوم تلقی می‌کند، پس بزنند.

در زمانه‌ی عسرت، یعنی در زمانه‌ای که توده‌ها به صورت کلی اتمیزه، پراکنده و متفرق‌اند، این توده‌ها هویت جمعی خود را در فضاهای عمومی شهری باز می‌یابند. هنگامی‌که حاکمیت به انحاء مختلف، اجازه شکل‌گیری شبکه‌های منسجم فکری را به تحول‌خواهان و علی‌الخصوص زنان نمی‌دهد، این افراد به گونه‌ای خودجوش در ساحت ناخودآگاه‌شان با یکدیگر پیوند برقرار می‌کنند. پیوندی که از شناسایی ضمنی اشتراکات‌شان به دست می‌آید. مثلا زنانی که پوشش مدنظر حاکمیت را رعایت نمی‌کنند، و وقتی با تهدید مشترکی از جانب گشت ارشاد روبرو می‌شوند، بی‌درنگ احساس همدلی و نزدیکی با یکدیگر می‌کنند. لذا این نوع فعالیت زنان به دو دلیل با تاثیرگذاری شگرفی همراه است؛ اول اتکای آن بر رفتارهای غیرقابل سرکوب روزمره و هرروزه و دوم، هجوم به ساختارهای صلب مردسالار جامعه.

ایده امتناع و مقاومت همیشگی، به‌عنوان راه‌حل سلبی فوکو برای رهایی سوژه مدرن مطرح بوده است. سوژه‌ای که هر بار سر خود را می‌چرخاند، حضور قدرت را در درونی ترین لحظات خود احساس می‌کند، باید همواره سعی کند تا فضای جدیدی را خلق و کشف کند که بتواند نارضایتی خود را از آن طریق بر زبان آورده و به منظور دستیابی به زندگی بهتر ابراز وجود کند. زنانی که در طول تاریخ، همواره تحت تبعیضی سازمان‌یافته قرار داشتند، شیوه‌های گوناگونی برای تحقق برابری را امتحان کرده‌اند از جمله کنش‌های جمعی معمول. اما راه حلی که زنان، علی‌الخصوص زنان ایرانی در چنددهه اخیر با وجود به بن‌بست رسیدن در زمینه کنش‌های جمعی در پیش گرفته‌اند، نمایانگر یک نوع «ناجنبش» بوده است. این ناجنبش، با پیشروی آرام، از رهگذر یک فرایند مطالبه، به حضور ناگزیر و هرچه بیشتر زنان در فضای عمومی منجر می‌شود. با این نوع پیشروی، هر مطالبه‌ای با توجیه مطالبه بعدی از راه می‌رسد و از رهگذر این رشد تصاعدی مطالبات، در نهایت، برابری جنسیتی امری دور از دسترس نخواهد بود.

> خاستگاه منازعه در این‌جا استفاده‌ی فعال از فضای عمومی توسط افرادی‌ست که تنها به صورت منفعلانه حق استفاده از آن‌را دارند. استفاده فعال یا مشارکتی از فضاهای عمومی به‌سان همان فریاد معروف «پادشاه لخت است»، پادشاه‌ها را به وحشت می‌اندازد

منابع

۱. حقیقی، شاهرخ، (۱۳۸۷)، *«گذار از مدرنیته:نیچه فوکو لیوتار دریدا»*، تهران:آگه

۲. بیات، آصف، (۱۳۹۰)، *«زندگی همچون سیاست»*، ترجمه فاطمه صادقی

۳. واتسلاف هاول، (۱۳۹۸)، *«قدرت بی قدرتان»*، ترجمه احسان کیانی خواه، تهران:تجربه و هنر زندگی

گناه به مثابه‌ی پیکار سیاسی

علی سرمدی

۱.فرمالیسم و فقه

هنگام بحث از دیانت، می‌بایست تفکیک میان دو معنای آن را در نظر داشت. یکی دین به مثابه‌ی ایمان به حقیقتی استعلایی و دیگری دین به معنای نهاد و سازمان دین یا دستگاه متصدیان دین. در اینجا موضوع سخن من، معنای دومین، یعنی نهاد دین است. ادیان، به طور خاص ادیان ابراهیمی، در تاریخ خود هماره نسبتی با قدرت برقرار کرده‌اند. از سیطره‌ی کلیسا بر سراسر اروپا در قرون وسطی تا دستگاه خلافت اسلامی مصادیق نسبت وثیق میان دین و قدرت‌اند. نکته‌ای که سعی در پروردن آن دارم، صورت اعمال قدرت حکومت‌های مبتنی بر دین است. به دیگر سخن، قصدم پاسخ به این پرسش است که صفت «دینی» در ترکیب‌های وصفی‌ای چون «حکومت دینی» و «جامعه‌ی دینی» به چه معناست.

برای تمهید پاسخ، نخست سراغ معنای نخستین دین می روم. آیا ایمان به کار حکومت‌های دینی می‌آید؟ ایمان، مضاف بر اینکه امری درونی و اصطلاحا قلبی‌ست، برای تجلی محتاج فرم ویژه‌ای نیست. مومنان را می‌توان در جامه‌ها و کسوت‌های گوناگون دید. چیزی که حکومت دینی نیازمند آن است، هیئت پر هیبی است که دلالت بر حضور قدرت او در جامعه داشته باشد. در اینجاست که شریعت یا (با مصطلحات اسلامی، احکام فقهی) ظاهر می‌شوند. درباره ی کارکرد شریعت بحث‌های فراوانی شده است. در اینجا اما، خاصیت مورد نظر من، فرم‌بخشی آن و خلق نظام نشانه‌ای و معنایی توسط آن است. با این توضیحات، فی‌المثل، جامعه‌ای اسلامی تلقی می‌شود که فرم اسلامی داشته باشد و فرم اسلامی چیزی نیست جز جاری بودن احکام فقهی در آن. در واقع، فرم دینی بنا بوده است که در نتیجه‌ی ایمان و از پس آن بیاید. اما حسن رویکرد فرمالیستی دقیقا همینجاست که نیازی به کلنجار رفتن با امر درونی و بی‌نشانی چون ایمان ندارد و با اعمال زور هم می‌توان آن را ایجاد کرد.[۱]

۲.تصمیم‌گرایی فقیهانه

فقه، که به یک اعتبار، دانش تولید گزاره های تجویزی و حقوقی اسلام است، در تاریخ اسلام همیشه قدرت عمده را در قبضه‌ی خود داشته است. به خلاف دیگرفیگورهای اسلامی (مانند فلاسفه، متکلمان یا عرفا) فقها معمولا به قدرت مسلط وقت نزدیک بوده‌اند و از پشتیبانی او برخوردار. در ازای پشتیبانی، حمایت از حکومت و حل و فصل مسائلی که به علت تعارض اراده‌ی حاکم با بعضی احکام فقهی به وجود می‌آمد، بر عهده‌ی ایشان بود. یکی از محصولات چنین منصبی، ظهور مباحثی در فقه از قبیل «احکام ثانویه» و «حکم حکومتی » بود. حکم ثانویه، هر گاه که عنوانی ثانوی بر حکمی اولی عارض شود، حاضر می‌شود. عناوین ثانوی، اموری از قبیل اضطرار، عصر و حرج، ایجاب وهن و اشمئزار نسبت به مذهب و... هستند. اگر زمانی اجرای حکم اولی موجب بروز یکی از عناوین پیش‌گفته شود، فقها با وضع حکم ثانوی می‌توانند قاعده‌ی اولی را به حالت تعلیق در آورند. حکم حکومتی اما به اعتبار منصب حکومت داری صادر می‌شود و وظیفه‌ی انضمامی ساختن شرایط اجرای یک حکم کلی را دارد. مثلا اگر برقراری نظم و امنیت را حکمی کلی بینگاریم، مقررات نظامی و انتظامی در رده‌ی احکام حکومتی به شمار می‌آیند. درواقع در این گونه احکام، فقیه با تفسیر یک اصل کلی و تاکید بر حق انحصاری‌اش در تفسیر، مقررات اداری و حاکمیتی (بخوانید اعمال قدرت) را وضع می کند. نکته‌ای که یادآور این حکمت اشمیتی‌ست که بنیاد هر نظام حقوقی‌ای جز اراده‌ی حاکم نیست. حربه‌هایی مانند حکم حکومتی و حکم ثانویه، این قابلیت را به حاکم اعطا می‌کنند که قواعد رایج و معمول حکومت‌داری را که قابل استنتاج از منابع و نصوص دینی نیستند، درونی کرده و اجرای آن ها را معادل اعمال حاکمیت دینی کند. پس در اینجا با ورود مقوله‌ی «تصمیم فقیه» به امر قانون مواجه هستیم. لذا هر نوع مواجهه‌ای با امر قانون در چنین شرایطی، رو به روشدن با تصمیم حاکم است. مع‌الوصف، آن دسته از احکامی که در امر فرم‌دهی به جامعه نقش پررنگ دارند، یعنی همان وجوه ممیزه‌ای که صفت دینی در ترکیب حکومت دینی خلق می‌کند، به خط مقدم جبهه‌ی کنترل اجتماعی می‌آیند. روشن است که در این شرایط «گناه کردن»[۲] معنایی عمیقا سیاسی می‌یابد.

۳. زن به مثابه‌ی امکان گناه

بر اجرا شدن بسیاری از احکام فقهی، خصوصا آن هایی که اصطلاحا فردی هستند، نمی‌توان نظارت کرد. این امور خارج از محدوده‌ای‌اند که نورافکن‌های کنترل قدرت آن را رصد

یادداشت‌ها

۱. ممکن است این تصور پیش بیاید که هیچ نسبتی میان ایمان و فرم نیست و این دو تماما مستقل از هم‌اند. اظهارنظر در این‌باره کمی دشوار است. مشخصا از این جهت که روشن نیست که وقتی از ایمان سخن می‌گوییم، از چه حرف می‌زنیم. آیا ایمان همان ملامت‌گر درونی‌ست که مدام سوژه را سرزنش می‌کند؟ یا نوعی بهره‌مندی از کیف مازاد (ژوئیسانس) که سوژه را سرخوش می‌کند؟ برای روشن شدن تمایز این دو، در نظر آوردن دو چهره‌ی مهم عرفان اسلامی، امام محمد غزالی و مولانا، سودمند است. در سراسر آثار غزالی با آدم شدیدا هراسانی مواجهیم که از بیم به گناه افتادن از برخورداری از بسیاری از بهره‌های حیات ، حتی آن‌ها که شرعا بلامانع‌اند، چشم پوشیده است. غزالی حتی فراگیری دانش‌هایی چون فلسفه و کلام را موجد گمراهی و خسران اخروی می‌داند و دیگران را اکیدا از آن‌ها تحذیر می‌دهد.

زن اساسا امکان گناه را با خود حمل می‌کند. لذا ادغام او در یک نظام اجتماعی برساخته از دین، اغلب با تنگی و دشواری همراه است. درباره‌ی او نمی‌توان تصمیمی گرفت. تصادفی نیست که تنها چهره‌ای از زن که در ادیان پذیرفته و مورد ستایش است، فیگور مادر است

می‌کند. اما آیا احتمالا این دو حوزه در جایی هم پوشان نیستند؟ مدعای من این است که «زن» دقیقا همان نقطه ای است که این دو به هم می‌رسند. کنترل زنان از مهم ترین دغدغه‌های تمام ادیان ابراهیمی بوده است. در باب چرایی آن می‌توان به تفصیل سخن گفت. زنان، اغلب تمام تلاش های الاهیاتی را برای برساختن نظام اجتماعی بر هم می‌زنند. چراکه زن اساسا امکان گناه را با خود حمل می‌کند. لذا ادغام او در یک نظام اجتماعی برساخته از دین، اغلب با تنگی و دشواری همراه است. درباره‌ی او نمی‌توان تصمیمی گرفت. تصادفی نیست که تنها چهره‌ای از زن که در ادیان پذیرفته و مورد ستایش است، فیگور مادر است. مادر به مثابه‌ی همان امری که با مستثنا کردن خود از دایره‌ی شمول شهوت، قاعده ی میل جنسی را بر می‌سازد. زن فقط زمانی که جنبه ی شهوی و جنسی خود را به کناری نهاد می‌تواند جایی در این میانه داشته باشد. برای روشن شدن ماجرا، الاهیات مسیحی نمونه‌ی بسیار خوبی برای بررسی‌ست. مریم مقدس، تنها چهره ی مرکزی مونث این آیین است. چنانکه مشهور است، او در عین حفظ باکرگی صاحب فرزند شد. حفظ باکرگی در مسیحیت امر موکدی‌ست. برقراری رابطه‌ی جنسی، توسط پدر (خداوند) مذموم دانسته شده است. اما این پدر که بندگانش را از امور جنسی منع می‌کند، به مقتضای جایگاهش، خود صاحب فرزند (مسیح) شده است. امری که فورا پدر نخستین را، همان که فروید از او در توتم و تابو یاد کرده است، به ذهن می آورد. جالب است که مطبوع ترین موقعیت برای زنان در مسیحیت، راهبگی و صرف کردن عمر خود در صومعه‌هاست.

حذف جنبه‌ی جنسی زنان، از طریق اعمال رشته‌ای از قواعد محدودکننده صورت می‌گیرد. قواعدی که آشکارا نحوه ی حضور او در جامعه را از لحن و شدت صدا گرفته تا ظاهر و پوشش تعیین می‌کنند. بنابراین یکی از اساسی‌ترین المان های سازنده‌ی فرم دینی جامعه، «زنان»اند. هر نوع تخطی ایشان از فرمان، به مثابه‌ی هجوم پاره‌های امر واقعی، نظام نمادینی را که فقه ساخته تهدید به ویرانی می‌کند. از این‌روست که حضور سرپیچانه‌ی او، احتمالا بیش از هر سوژه‌ی دیگری رعب آور است. مصداق این مقاومت در مسیحیت، در قامت مسیح، متجسد شده است. پسری که به سان اسطوره‌ی مشهور توتم و تابو، پدر را کنار می‌زند و خود بر کرسی‌اش می‌نشیند.

با این توضیحات، شاید اکنون بتوان فهمید که چرا فی المثل



"*Egyptian woman at a protest in 1919*"
by an unidentified photographer

اعتراض به پوشش اجباری چیزی بسیار فراتر از مقاومت در برابر یک قاعده‌ی شرعی‌ست و امری اکیدا سیاسی است.[۳]

۴. چه چیزی پتانسیل سیاسی زنان را زایل می‌کند؟

تقابل دو اراده‌ی متضاد در ساحت جامعه، منجر به فرآیندی دیالکتیکی می‌شود که محصول آن تولد نوعی میانجی است. میانجی‌ای که این دو اراده‌ی متضاد در آن می‌توانند در عین حفظ ضدیت خود و درون‌ماندگار کردن تنش، به رفع برسند. هر مطالبه‌ی رادیکال و مترقی‌ای در خطر چنین پدیده‌ای قرار دارد. ضمن این رویداد، معمولا هسته‌ی زهرآگین و سیاسی مطالبه حذف می‌شود و از آن پوسته‌ای بیش باقی نمی ماند.[۴] مثال خوبی که این پدیده را به وضوح نشان می‌دهد، مسئله ی مصرف لوازم آرایشی در ایران است. هر قدر دیانت اصرار به جنسی‌زدایی از زنان دارد، سرمایه‌داری به همان میزان مشتاق جنسی کردن زنان است. مقابله با ظاهر مورد تایید گفتار رسمی و کوشش برای اجتناب هر چه بیشتر از آن و زیست زیبایی‌شناسانه، ایران را به یکی از بازارهای بزرگ مصرف لوازم آرایشی بدل کرده است. فرد با آرایشی بسیار غلیظ مخالفت خود با گفتار رسمی را ابزار می‌کند؛ اما در قالبی شدیدا غیرسیاسی (و بی‌منازعه) و البته در این میان سود سرشاری به جیب کمپانی‌های تولیدکننده ی لوازم آرایشی سرازیر می‌شود و چنین می‌شود که اسلام و سرمایه‌داری دست به همدستی آیرونیکی با یکدیگر می‌زنند. آرایش کردن، همان میانجی‌ای‌ست که در آن دو اراده‌ی متضاد دین و سرمایه داری به نوعی همزیستی می‌رسند. در واقع میانجی عرصه ی آری‌گویی به «هم این و هم آن» است. سوژه با زیستن در این میانجی، بنده‌ی هر دو اراده‌ی قاهر می‌شود. اما چگونه باید از سقوط در این دام گریخت؟ تن ندادن به دیالکتیک و نفی هر دو سویه‌ی آن.

از آن‌جا که اغلب اوقات اعتراض پیرامون رویداد معینی صورت می‌گیرد، هماره امکان دارد، موضوع اعتراض به همان مورد مشخص تقلیل یابد و ارتباطش با کلیت ستم موجود از

ادامه‌ی یادداشت‌ها

درواقع ایمان، نزد او نام دیگر سوپراگو است. همان منع‌کننده‌ی درونی و تسخرزن که هرچه سوژه بیشتر مطیعش شود، نواهی خود را بیشتر می‌کند و احساس گناه بیشتری به کام او می‌ریزد.

بالعکس، مولانا به میانجی ایمان خود، بسیاری از محرمات را مایه‌ی تقرب بیشتر خود می‌یابد. در اینجا، شخص عارف خود را امتداد اراده‌ی دیگری بزرگ (در اینجا خداوند) و آلت دست او می‌یابد و از این اتحاد خیالی با او محظوظ می‌شود. (اینجا عرفان مولانا شباهت جالبی با استالینیسم می‌یابد!) نگارنده البته مدعی نیست که اشکال مختلف ایمان، محصور در این دو هستند. اما در ادامه‌ی بحثی که در آغاز یادداشت آمد، فرم دینی توانایی شگرفی در کاشتن ایمان غزالی‌گونه در سوژه دارد.

دست برود. می‌توان به این اتفاق، نام «شیئی‌شدن مطالبه» را داد. زمانی امری «شیئی» می‌شود که خود آن، صرف‌نظر از ارجاعات و دلالت‌هایش مورد توجه واقع شود. فروکاستن کل ماجرای ۸۸ به مسئله‌ی انتخابات یا واقعه‌ی «دختر آبی» به صرف خواست حضور زنان در ورزشگاه، نمونه‌های از پدیده‌ی شیئی‌شدن‌اند.

یک اتفاق جزئی و انضمامی خاص، تا زمانی که نسبت خود را با کلیت، به مثابه‌ی مصداقی از آن حفظ کند، محتوای سیاسی دارد. به محض این که نسبتش با امر کلی مختل شود و به عنوان موضوعی فی‌نفسه مطمح نظر قرار بگیرد، به آسانی مصادره و ادغام می‌شود. یک مطالبه‌ی تکین و خاص همیشه قابلیت مندک و منحل شدن را دارد.

به معنایی که دو شیوه‌ی قرائت، به ماجرای دختر آبی می‌دهند، نگاه کنید. اولی موضوع را محدود به اجازه‌ی حضور زنان در ورزشگاه و تماشای مسابقات می‌کند که طبعا می‌توان با آن کنار آمد. چنان که لختی بعد از آن، در یک بازی ملی، اجازه ی حضور(البته محدود) داده شد. دومی اما، دختر آبی را به المانی که بازنمای وضعیت است، مبدل می‌کند. چیزی که او را هم‌سنگ تمام کارگرانی که محرومیت به اعتصابشان کشانده‌ست یا دست‌فروشانی که بخاطر مشکلات مالی خودسوزی می‌کنند، قرار می‌دهد. نکته‌ی اصلی این است که وضعیت ما جزء خاصی از یک وضعیت کلی ست. همین رشته‌ی اتصال میان وضعیت خاص و کلیت است که جنبش‌های آزادی‌خواهانه و عدالت‌طلبانه‌ی اقشار و طبقات مختلف را به هم مرتبط می‌کند و امکان سمپاتی و تشریک مساعی را میان آن‌ها فراهم. آن کلیت را باید طلبید و از این رهگذر با مطالبات خاص و جزئی گروه های مختلف هم‌داستانی کرد. به تعبیر درخشان آدورنو در دیالکتیک روشنگری:

«سعادت،امری جمعی‌ست. همچنان‌که نگون‌بختی.»

ادامه‌ی یادداشت‌ها

۲. در معنای فقهی‌اش

۳. قاعده‌ی حجاب حضور و اعمال قدرت حاکم را در تمام لحظات حیات سوژه، تضمین می‌کند.

۴. تلاش برای تصویب لایحه‌ای جهت تخصیص مکانی برای برگزاری تجمعات اعتراضی ضمن حوادث دی ماه ۹۶، نمونه‌ای از چنین میانجی‌ای است.

این کوشش نامیراست
نگاهی به سیر تاریخی تشکل‌یابی مبارزات زنان ایران

البرز نظامی

«همچنان که زنان حق دارند که بالای چوبه‌ی دار بروند، به همین سان نیز حق دارند تا بالای سکوی خطابه بروند.»

این نوشتار از المپ دوگوژ فرانسوی در اعلامیه حقوق زن و شهروند در سال ۱۷۸۹ میلادی، خبر از وجود یک ناهمگونی آشکار در دل ساختارهای اجتماعی آن دوره از تاریخ می دهد. این ناهمگونی به تضاد بدل می‌شود و تا زمانی که این تضاد مرتفع نشود، بحران حاصل از تضاد نیز به هیچ ضرب و زوری حل نخواهد شد. با تمام کوشش‌ها و مبارزاتی که در طول چند سده ی اخیر در سرتاسر جهان صورت گرفته است، برابری سیاسی زنان با مردان، امروزه بیش از آنکه جنبه‌ی واقعی داشته باشد، جنبه‌ی حقوقی دارد و از همین روست که به زعم برخی از فعالان این حوزه، راه حل گذر از این نابرابری، با تقلیل دادن موضوع به افزایش مشارکت سیاسی زنان، آنهم بصورت مفهوم فردی رایج امروزی میسر نیست و راه حل کارآمد، تنها با تغییر در ساختار قدرت و نظام های رایج سیاسی–اقتصادی موجود است. زیرا تقلیل دادن موضوع به صرف افزایش مشارکت سیاسی زنان در ساختارهای سیاسی موجود که نمی‌توان پیش‌انگاره‌های مردسالارانه قواعد آن را نادیده گرفت، نه تنها به افزایش حقیقی مشارکت سیاسی زنان منجر نمی‌شود، بلکه موجب یک نوع زن‌زدایی بی‌سروصدا می‌شود.

در ایران نیز دست کم از سال ۱۳۱۴، مسئله‌ی زنان یکی از مهمترین امکان‌های عمل سیاسی بوده است. چه آن هنگام که پهلوی اول دستور کشف حجاب اجباری را صادر کرد و چه در سال‌های منتهی به انقلاب ۱۳۵۷ که موضوع ترویج بی‌عفتی در جامعه از دلایل مهم تهییج توده‌ها علیه رژیم وقت بود. از فردای انقلاب نیز به جرات می‌توان ادعا کرد که موضوع زنان برای جامعه و جریانات سیاسی، به همان اندازه از اهمیت ویژه برخوردار بوده است که مسائل اقتصادی اهمیت داشته است.

آشکارترین حضور جمعی زنان بعنوان کنشگران سیاسی جامعه ی ایرانی را می‌توان در «جنبش تنباکو» ردیابی کرد؛ حضوری که بعدها در انجمن‌های سری چون «انجمن آدمیت» و «بست‌نشینی حرم عبدالعظیم» ادامه می‌یابد. اما، نکته‌ی قابل توجه این است که کنشگری زنان در جریان جنبش تنباکو و پس از آن در جریان مشروطه اول، در راستای خواست‌های برابری‌طلبانه زنان نبوده است و بلکه به تبعیت از جریان‌های سیاسی وقت، خواست‌های ملی و مشروطه‌خواهی، علت کنشگری آنان بوده است. فردای پیروزی انقلاب مشروطه اول و در نظر نگرفتن حق رای برای زنان در قانون اساسی، نقطه‌ی آغازی بود تا مبارزات برابری‌خواهانه ی زنان در ایران نیز آغاز شود. زنان مبارز ایرانی، پس از آنکه از حق انتخاب کردن و انتخاب شدن محروم مانده بودند، مبارزات خویش را برای احقاق این حق تضییع شده آغاز کردند و راهکار ریشه‌ای حل این نابرابری را در افزایش آگاهی زنان جامعه می‌دیدند. از این رو، کوشش‌ها برای تحقق «حق تحصیل زنان» آغاز شد و محور عمل سیاسی فعالان این حوزه قرار گرفت.

پس از پیروزی مشروطه اول، به تاسی از انجمن‌های سری مبارزان



Iranian Women
in Protest: 1953

انقلاب مشروطه، زنان برابری‌خواه نیز دست به تاسیس انجمن های مخفی زدند. این انجمن‌ها پس از مشروطه دوم، به فعالیت علنی روی آوردند و منش رادیکال‌تری به خود گرفتند. آنان در راستای آگاهی‌بخشی زنان، شروع به فعالیت در نشریات آن زمان کردند و برای احقاق حق تحصیل زنان، دست به تاسیس دبستان‌های دخترانه زدند. با وجود فشارهایی که برخی روحانیون آن دوران و بالاخص امامان جمعه و به تبعیت از آن‌ها توده جامعه به سمت زنان برابری‌خواه روانه کرده بودند، فعالان این حوزه توانستند دستاوردهای نهادینه مهمی را برای جامعه ایران به ارمغان بیاورند. تشکیل بالغ بر ۲۵ انجمن، آن هم با تعداد اعضای چندهزار نفری و راه انداختن نشریات زنان، نشان از گسترش فعالیت‌ها بود. نهادینه کردن حق تحصیل برای زنان، در اواخر دوره‌ی قاجار از جمله دستاوردهای مهم زنان مبارز پس از مشروطه است. تعداد عضوهای نشریات زنان و انجمن‌های زنان، نشان از آن دارد که مسئله ی برابری‌خواهی زنان، صرفا خواست زنان دربار و اشراف نبوده است و جمعیت قابل توجهی از زنان آن دوران را به خود جلب کرده بوده است. اما، نبود خواست‌های برابری‌خواهانه‌ی اقتصادی و عدم حضور زنان فرودست در این مبارزات، نشانگر آن است که پای زنان چپ‌گرا به این مبارزات باز نشده بوده است؛ ورودی که کم کم پس از سال ۱۳۰۰، با انجمن «پیک سعادت نسوان» در رشت آغاز می‌شود. محتوای مطالب نشریات زنان آن دوران نیز حاکی از آن است که گفتمان غالب فعالان حوزه‌ی زنان در آن دوره، ادغام زنان در پروژه‌ی مدرنیته و تجددگرایی بوده است. آنان بیشتر درصدد آن بودند که از زنان تصویر وسیله‌ای برای تولیدمثل و ادامه‌ی نسل را بزدایند و در جامعه هویت جدیدی برای زنان در قالب «شریک زندگی مرد» و «مادرانی تحصیل کرده» ارائه کنند.

روی کار آمدن رضاخان میرپنج، همه چیز را عوض کرد. دوران پهلوی اول، دوران خفقان تمام تشکیلات‌ها و انجمن‌ها و نشریات مستقل بود. کارها دیگر به سیاق سابق پیش نمی‌رفت و به مرور زمان، تمام تشکیلات‌های مستقل، کارشان را با بن بست مواجه می‌دیدند. با آنکه حق تحصیل برای زنان در نظام آموزشی به رسمیت شناخته شده بود، اما، خبری از حق رای برای زنان نبود و همه چیز زمانی بهم ریخت که سال ۱۳۱۴، پهلوی اول، دستور کشف حجاب اجباری را صادر کرد؛ حکمی که چرخ باطل حق تحصیل زنان را در پی داشت. زمانی که در جامعه‌ی ایرانی، حق تحصیل برای زنان در حال نهادینه شدن بود، این حکم باعث شد تا بسیاری از خانواده‌ها، از شرکت دخترانشان در مدارس وقت ممانعت بعمل بیاورند. این رویداد منجر شد تا بخش عمده‌ای از دختران و زنان ایرانی، بجای آنکه حضور گسترده‌تری در جامعه داشته باشند به پستوی خانه‌ها روانه شوند و تلاش چند دهه‌ای زنان برای تحصیل و افزایش آگاهی زنان با معضل بزرگی مواجه شود.

همانگونه که با آغاز دوره رضاخانی، فضای سیاسی کشور دچار تغییر و تحولات عمده‌ای گشت، با پایان این دوره در شهریور ۱۳۲۰، فضای سیاسی کشور شرایط کاملا دیگرگونی را تجربه کرد. در این میان «تشکیلات زنان حزب توده» یکی از مهمترین تشکل‌های مبارزه برای خواست‌های برابری‌خواهانه زنان بود. تلاش حزب توده و برخی کوشش‌های دکتر محمد مصدق در سال های میان ۱۳۲۰ تا ۱۳۳۲، برای کسب حق رای زنان، با بن‌بست مواجه شد. داستان ترور نافرجام پهلوی دوم، بهانه‌ی لازم برای سرکوب حزب توده را در اختیار رژیم وقت قرار داد و در نتیجه تشکیلات زنان این حزب نیز غیرقانونی اعلام شد. با روی دادن کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ نیز، تحفه خفقان به مانند دوران رضاخانی به فضای سیاسی کشور بازگشت و بار دیگر فعالیت تشکیلات‌ها و انجمن‌های مستقل تحت‌الشعاع قرار گرفت. در ۲۵ سال پس از کودتای ۲۸ مرداد، با آنکه انجمن‌های پیگیر حقوق زنان که وابسته به دربار بودند، توانستند حق رای برای زنان را بدست بیاورند؛ اما، توفیق آنچنانی در جذب زنان و فعالان مستقل حوزه‌ی زنان نداشتند؛ در نتیجه، این نیروها توسط جریان‌های سیاسی مخالف رژیم جذب شدند. با آنکه عموم جریانات سیاسی مخالف رژیم وقت در خصوص مسائل زنان، خواست‌های برابری‌خواهانه مطرح می‌کردند، اما، در عمل، خواست‌های برابری‌خواهانه زنان تحت الشعاع خواست‌های کلان‌تر سیاسی نیروهای اپوزسیون قرار گرفت و در نتیجه پس از پیروزی انقلاب ۱۳۵۷ و اعتراضات شدید زنان برابری‌خواه نسبت به وضعیت شکل گرفته پس از انقلاب، نه تنها با همراهی هم حزبی‌ها و هم تشکیلاتی‌های خودشان مواجه نشد، بلکه توسط آن‌ها نادیده انگاشته شد.

پس از شروع جنگ و حوادث سال ۱۳۶۰، فعالان برابری‌خواه زنان، مانند سایر فعالان سیاسی به سه گروه عمده تقسیم شدند. گروه اول،



Winter 1978-79

بخش بزرگی از این نیروها بودند که در جبهه‌ها و پشت جبهه‌ها قرار داشتند و هیچ مسئله‌ای جز جنگ را دارای موضوعیت نمی‌دانستند. گروه دیگر، آن‌هایی بودند که مهاجرت کردند و آنقدر ضعیف شده بودند که دیگر بعنوان بخشی از معادلات سیاسی تاثیرگذار بر جامعه به حساب نمی‌آمدند و گروه سوم، آن‌هایی بودند که به خانه‌هایشان رفتند و به آنچه که پیش آمده بود، می‌اندیشیدند. در حوزه زنان، اهمیت گروه سوم، شکل ویژه‌تری داشت. آن ها بی توجهی تشکیلات‌های سابقشان در قبال خواست‌های برابری‌خواهانه خود را دیده بودند و از این رو نیاز به وجود تشکیلات مستقل زنان را مبرم می‌دیدند. اولین کوشش‌های زنان در دهه‌ی شصت، راه انداختن محافل زنانه بود که بصورت غیرعلنی و بیشتر در قالب مراسم فرهنگی و تفریحی شکل گرفته بودند و هدف خود را آگاهی‌بخشی زنان جامعه می‌دانستند و در نتیجه خروجی جز زنان آگاه نداشتند. این فعالیت‌ها پس از جنگ و روی کار آمدن دولت سازندگی و پس از آن دولت اصلاحات رو به افزایش بود. البته پس از پایان جنگ و بازگشت زنان فعال در پشت جبهه‌ها، این کوشش‌های برابری‌طلبانه زنان، با گستره و قدرت بیشتری ادامه یافت.

دولت سازندگی و تغییر الگوهای اقتصادی موجب شد تا اداره‌کنندگان کشور مجاب شوند که نگاه دیگری به زنان داشته باشند. پس از روی کار آمدن دولت اصلاحات، مضاف بر تغییر الگوهای رشد و توسعه‌ی اقتصادی، تلاش برای باز کردن فضای عمومی در جهت بهبود نگاه غرب به مسائل داخلی، این فعالیت‌ها را با گسترش روزافزون مواجه کرد. محافل زنان پس از سال‌های ۷۲ و ۷۳، شکل‌های علنی‌تری پیدا کردند و خواست‌های برابری اقتصادی، بعنوان یکی از خواست‌های محوری برابری‌خواهی مطرح شد. بهبود فضای نشر و مطبوعات و اجازه یافتن برای تشکیل دادن سازمان های غیردولتی، موجب تغییر فضا از محافل زنانه به ان‌جی‌اوها شد. البته تشکیل ان‌جی‌اوها، اعتراض یکسری از فعالان حوزه زنان را در پی داشت؛ آن‌ها معتقد بودند که این تشکیلات موجب تقلیل خواست‌های زنان شده و فضا را برای ایجاد سایه‌ی امنیتی بر روی آنان که در این تشکیلات ورود پیدا نمی‌کنند و به صورت سابق به فعالیت می‌پردازند، مهیا می‌کند. مسئله‌ای که فردای روی کار آمدن دولت احمدی نژاد خود را به نحوی نشان داد.

در دوران سازندگی و اصلاحات سه اتفاق مهم روی داد؛ مورد اول، گذر از محافل زنانه به تشکیلات منسجم با خواست‌های خاص زنان بود؛ دیگری گسترش حضور زنان در فضای کسب و کار و مورد سوم، افزایش دانشجویان دختر. هر چند که میزان درآمد زنان و درصد اشتغال زنان و جمعیت دختران دانشجو در مقایسه با مردان نشان از نابرابری فاحش داشت؛ اما، آنچه که در مجموع در حال پیش‌روی بود، بهبود اوضاع بود تا آنکه دولت احمدی‌نژاد آمد. در هشت ساله احمدی نژاد و همچنین در دولت تدبیر و امید، با توجه به سیاست‌های اقتصادی این دو دولت در راستای کاهش کارمندان دولت و بعبارتی کنار کشیدن یقه دولت‌ها از مسئولیت اشتغال، تیغ تیز تعدیل نیروها، مانند همیشه، ابتدا به سمت فرودست‌ها نشانه رفت و زنان نیز بعنوان بخشی از فرودستان جامعه از گزند این تیغ تیز در امان نبودند. با روی کار آمدن دولت احمدی‌نژاد، جدای از غیر قانونی اعلام شدن ان جی اوهای تشکیل شده در حوزه زنان، با اعمال سهمیه‌های جدید در دانشگاه‌ها و آیین‌نامه‌های جدید در فضای کسب و کار، شرایط برای زنان هم در حوزه مطالبه‌گری و هم در حوزه تحصیل و هم در حوزه کسب و کار با مشکل بیش از پیشی مواجه شد.

در دوره احمدی‌نژاد، پس از تعطیلی ان‌جی‌اوها، زنان تلاش کردند تا راه‌های ارتباطی را که در این ان‌جی‌اوها و محافل زنانه بوجود اورده بودند، حفظ کنند و راهکار آن‌ها برای حفظ این ارتباطات، فضای مجازی بود. ارتباطاتی که در سال ۱۳۸۵ به کمپین یک میلیون امضا رسید و تلاش قابل توجهی بود از آن جهت که نشان دادند، خواست‌های برابری‌خواهانه زنان نه صرفا خواست زنان مرفه که دغدغه‌ی زنان سایر اقشار نیز است. اما، مهمترین رویداد دهه هشتاد، وضعیت را در معادله نامعلوم‌تری قرار داد. جنبش سبز سال ۱۳۸۸ و حوادث پس از آن، شرایط امنیتی را دوباره به کشور بازگرداند و در نتیجه موج دوم مهاجرت‌های فعالان سیاسی را رقم زد. فعالان برابری‌خواه زنان نیز با خواست‌های مشخص خودشان در این جنبش حاضر شدند و با آنکه دستاوردی از طریق جنبش سبز نداشتند، اما، توانستند توازن جمعیتی جنبش را به نفع خودشان بهبود ببخشند. اما، اتفاقی که باعث شد تا جنبش سبز، فضای لازم را برای پیشبرد اهداف برابری‌خواهانه زنان نداشته باشد، در درجه اول، مهاجرت

فعالان این حوزه بخاطر شرایط امنیتی برآمده از جنبش بود و در درجه دوم، حل شدن این خواست‌های برابری خواهانه در دل خواست‌های عام جنبش سبز.

با آنکه انتظار می‌رفت، وضعیت زنان در دولت تدبیر و امید، بهبود یابد، اگر نگوییم وضعیت زنان نامطلوب‌تر از قبل نشد، اما، می‌توان ادعا کرد که وضعیت زنان بهبودی آنچنانی نیز نیافت. همانگونه که پیشتر گفتیم، سیاست‌های اقتصادی این دولت، نه تنها بیش از پیش، زنان را در عرصه اقتصادی به عقب‌تر راند و فرودست‌تر نمود که فضای رقابت دختران با پسران در جهت کسب صندلی های دانشگاه‌ها را نیز در شرایط نابرابرتری قرار داد. اتفاق مهم و جالب توجهی که در نحوه تشکل‌یابی فعالان برابری‌خواه زنان از سال ۱۳۹۲ به این سو می‌توان مشاهده کرد، تغییر در کنشگری و شکل‌گیری آن‌ها تحت تاثیر فضای مجازی است که در این سال ها گسترش چشمگیری داشته است. تکنولوژی همانطور که جهان را بر ساحت خویش در آورد، کوشش‌های سیاسی را نیز تغییر داد. جدا از آنکه از سال ۱۳۸۴ تاکنون، به کمک همین تکنولوژی شکل ارتباط‌گیری فعالین حوزه زن در ایران تغییر یافت، شکل فعالیت‌های آن‌ها نیز در این چند سال اخیر رویه‌ی دیگری بخود گرفت. تکنولوژی، زنان و فعالین این عرصه را بی‌واسطه و تشکیلات، به عمل‌های سیاسی و بازنشر آن در فضای مجازی، براساس خواست‌های کاملا فردی و نه لزوما جمعی و تشکیلاتی سوق داد. نمونه این حادثه را در دختران خیابان انقلاب به وضوح می توان مشاهده کرد. این اتفاق هر چند از این بابت که بی‌واسطه است شاید خوشایند برخی‌ها باشد؛ اما، مسلما برای تحقق، نیاز به واسطه و تشکیلات دارد تا بتواند خواست‌های خود را تحقق بخشد.

پس از تمام این حوادث، وقتی به تاریخ این کوشش‌ها می‌نگریم، چند نقد اساسی به وضوح به چشم می‌آیند. نقد اول آنکه در طول این کوشش‌ها، زنان کارگر و مسائل آن‌ها یا غایب بوده اند و یا آن‌طور که باید و شاید به آن‌ها پرداخت نشده است. این گزاره که گفتمان غالب کوشش‌های برابری‌خواهانه زنان در ایران، گفتمان «زنان طبقه متوسط شهری» است، قابل انکار نیست. البته چه در آغاز فعالیت‌های زنان که نظام اقتصادی ایران عملا سرمایه داری بحساب نمی‌آمده است و چه در پویش جدید که عموما تحت تاثیر جریان سوم فمینیستی جهان بوده است، طبیعی است که همچین حادثه‌ای روی بدهد. نقد دیگر به این کوشش‌ها، عدم ارتباطگیری فعالین درون کشور با فعالین این حوزه در خارج از کشور است. با آنکه نزدیک به صدسال از حضور «صدیقه دولت آبادی» در «کنگره بین‌المللی زنان» در برلین می‌گذرد، فعالین این عرصه در ایران هیچ ارتباط درخوری با فعالین این عرصه در بیرون از کشور ندارند. البته که این حادثه می‌توانست موجب شود تا برداشتی کاملا بومی از فمینیسم در ایران داشته باشیم؛ اما، شمار بالای ترجمه بجای تالیف در این عرصه نشان می‌دهد که این امر نیزمحقق نشده است. نقد آخر اینکه، این کوشش‌ها که عمری بیش از یک قرن در ایران دارد، هرگز نتوانسته است که خود را به حرکتی منسجم و متشکل در آورد و از همین روی نمی‌توان آن را «جنبش» نامید و بیشتر می‌توان این کوشش‌ها را «مبارزات برابری‌خواهانه زنان» دانست که صدالبته قبض‌وبسط‌های فضا سیاسی کشور در یک قرن گذشته بر این مسئله بی‌تاثیر نبوده است.

آنچه که در پایان لازم به ذکر است، توجه به این مهم است که هرگاه و در هرکجا، اگر نارضایتی در فضای عمومی دیده می‌شود، انکار آن و یا سرکوب آن، ساده‌انگارانه‌ترین روش برخورد با نارضایتی موجود است. هیچ نارضایتی در خلاء شکل نمی‌گیرد و هر نارضایتی شکل گرفته، ریشه در وجود یکسری مناسبات ناصحیح دارد. راهکار رفع نارضایتی در هر جامعه‌ای، تصحیح آن دسته از مناسباتی است که نارضایتی را تولید می‌کند و تن ندادن به این راهکار، زنده نگاه داشتن وضعیت نامطلوبی است که کوشش برای تغییر آن توسط ناراضیان نیز هرگز متوقف نخواهد شد. تا زمانی که مناسبات مولد نارضایتی در هر جامعه‌ای زنده است، کوشش علیه آن نیز نامیراست.

تکوین و توسعه‌ی نیروی کار زن در ایران

فاطمه مهدوی

همزمان با اواخر دوره‌ی قاجار و با توجه به گذار آرام جامعه ایران از صورتبندی سنتی به صورتبندی مدرن، زنان نقش مهمی در اقتصاد ایران پیدا کردند. کارگران زن علاوه بر کارهای خانه، در تولید پنبه، برنج، ابریشم، پوست، پشم و... فعالیت می‌کردند و به ازای کار خود حقوق بسیار ناچیزی دریافت می‌کردند.

دوران مشروطیت با ایجاد انجمن‌های «مخدرات وطن» و «آزادی زنان »ه‌مراه شد که هرکدام از این انجمن‌ها ۶۰ عضو از زنان طبقات بالای جامعه داشتند. این زنان مهم‌ترین علت بی‌عدالتی در حق زنان را ناآگاهی می‌دانستند و در همین راستا، بر آموزش تاکید داشتند. از نظر آن‌ها، تحصیلات، زنان را قادر خواهد ساخت که برای جامعه مفید باشند. به همین دلیل، مدارسی مانند «ترقی»، «ناموس» و «عفیفه» در کنار روزنامه‌هایی مثل «زبان زنان»، «شکوفه»، «نسوان وطن‌خواه» افتتاح شدند.

بازگشایی مدارس راه را برای حضور زنان در دانشگاه‌ها و استخدام در مشاغل دولتی هموار ساخت. با گذشت زمان و افزایش روزافزون عایدات نفتی، کشور در مسیر پرشتاب توسعه قرار گرفت و زنان فرصت اشتغال بیشتری پیدا کردند. کما اینکه نسبت مشارکت بانوان از۹/۷ درصد در سال ۱۳۳۵به ۱۳/۸ درصد در سال ۱۳۵۵ رسید. اما بعد از انقلاب به خاطر سیاست‌های اسلامی‌سازی و تغییر نگاه به زنان، مشارکت روندی کاهشی پیدا کرد و به کمتر از ۸/۹ درصد در سال ۱۳۶۵ رسید. با شکست سیاست‌هایی که قصدشان کم کردن مشارکت زنان بود، با تغییر سیاست‌های اقتصادی کشور و به



"*For Every Fighter, A Woman Worker*" .1918, by Ernest Hamlin Baker

کارگیری سیاست‌های نئولیبرال در دوران هاشمی رفسنجانی و پایان جنگ، آمار مشارکت زنان در سال ۱۳۷۵، ۱۲/۲ درصد رسید.

علی‌رغم تحولات دوران اصلاحات و افزایش مشارکت مدنی افراد و کم شدن محدودیت‌ها، آمار روند افزایشی زیادی را در مورد مشارکت زنان نشان نمی‌داد. آمارها نشان می‌دهند که در سال ۹۷ از میان جمعیت شاغل نرخ مشارکت به ۱۶درصد زن رسیده است که از این میان حدود ۵۳ درصد آن‌ها در بخش خدمات و کارهای پاره‌وقت و موقتی مشغول به کار هستند.[۱] در بین زنان کارگر در ایران، درصد بسیار کمی در کارخانجات بزرگ تولیدی اشتغال دارند. علت این امر نیاز زنان به مرخصی زایمان، مهدکودک و زمانی برای شیردهی کودکان و... است که هزینه‌ی زیادی را بر کارفرما تحمیل می‌کند. در نتیجه کارفرما ترجیح می‌دهد از کارگران مرد استفاده کند و زنان به کارگاه‌های کوچک (در دوران هاشمی رفسنجانی و بعد از آن خاتمی کارگاه‌هایی که زیر ۵ و ۱۰ کارگر داشتند، از شمول قانون کار حذف شدند. یعنی شامل افزایش حقوق، حداقل دستمزد و بیمه قرار نمی‌گیرند) که تحت پوشش قانون کار نیستند رانده می‌شوند. کارگران در این کارگاه‌ها حقوق کمتری نسبت به کارگران کارخانه‌های بزرگ دریافت می‌کنند و با کوچک‌ترین اعتراض اخراج می‌شوند. البته این کارگران از حداقل امکانات بیمه، مرخصی و بازنشستگی برخوردارند. گروهی دیگر از زنان کارگر، حتی از این حداقل حقوق هم برخوردار نیستند. آن‌ها کسانی هستند که در صنعت اشتغال خانگی کار می‌کنند و اسیر کارفرما هستند. آن‌ها در ازای حقوق ناچیزی به صورت نامحدودی خدمت می‌رسانند.

در نظام سرمایه‌داری، نیروی کار به کالایی برای فروش تبدیل شده است و در بازار کار، زنان ارزان‌ترین بخش نیروی کار را تشکیل می‌دهند. در دوران رکود و تعدیل نیروی کار، زنان پیش از مردان کار خود را از دست می‌دهند و این اتفاق با توجه به جامعه ی مردسالار ایران بیشتر تشدید می‌شود و زنان طبقه‌ی فرودست، به علت جایگاه طبقاتی خود به طریق اولی قربانیان این سیاست های اقتصادی می‌شوند.

همانطور که آمارها نشان می‌دهد، شاخص نسبت تغییر اشتغال برای این زنان در سطوح پایینی (۲۴/.-)است و برای زنان طبقات بالا مثبت. این گروه از زنان به دلیل نداشتن امنیت شغلی مجبورند به خواسته های غیرمعقول کارفرمای خود نظیر نداشتن فرزند، مجرد بودن و...کارفرما تن دهند.

مسئله‌ی حائز اهمیت در این میان متشکل شدن در راستای هدف سیاسی است. با توجه به شرایط کارگران، آنان می‌توانند در جهت خواسته‌هایشان متشکل شده و دست به عمل بزنند. با توجه به این مسئله، تنها راه‌حل در برابر این نابرابری‌ها و تلاش برای اصلاح و حذف قوانین زائد و تصویب قوانین جدید مورد نیاز، متشکل شدن حول خواسته‌ها است.

زنان و مردان طبقه‌ی کارگر منافع مشترکی دارند که نیازمند مبارزه‌ی مشترک است، مبارزه‌ی آن‌ها برای دستمزد برابر و رفع تبعیض های جنسیتی، برخورداری از امنیت شغلی، حق بیمه و...است که با متشکل شدن می‌توانند این خواسته‌ها را دنبال کنند. تشکل های طبقه‌ی کارگر باید مطالبات زنان را با توجه به این که زنان تحت تبعیض مضاعف هستند در اولویت قرار بدهند. چراکه در سیستم اشتغال مردسالارانه و استثمارگرانه‌ی امروزی، زنان بخش عظیمی از نیروی کار را تشکیل می‌دهند که نه تنها مجبورند به مثابه‌ی کارگران ارزان، نیروی کار خود را بفروشند، بلکه ممکن است به عنوان کالایی جنسی نیز مورد بهره‌برداری و معامله قرار گیرند و نداشتن امنیت شغلی امکان هرگونه اعتراضی را از آن‌ها گرفته است.

با افزایش فشار اقتصادی و حضور بیشتر زنان در بازار کار نیاز به تشکل های کارگری بیش از پیش حس می شود. و علاوه بر تشکل های کارگری که زنان و مردان به دنبال خواسته‌های عام خود هستند، باید تشکل های مستقل زنان هم ایجاد شود. همانطور که بخشی از طبقه‌ی کارگر حول خواسته‌ی خاصی تشکل می‌یابد، زنان هم می‌توانند تشکل های مستقل خود را ایجاد کنند. روشن است که شرکت زنان کارگر در سازمان مستقل خود تباینی با شرکت آنان در اتحادیه های کارگری ندارد و نافی آن نیست، بلکه به معنای در نظر گرفتن نیازهای بخشی از نیروی کار است که در راستای تقویت کل نیازهای این طبقه قدم برمی‌دارد.

یادداشت‌ها

۱. سایت افکارنیوز

۲. به جز آمار مربوط به سال ۱۳۹۷، بقیه از کتاب «*طبقه و کار در ایران*»، نوشته‌ی سهراب بهداد و فرهاد نعمانی که توسط انتشارات آگاه در سال ۱۳۸۷ چاپ شده آورده شده است.

خصوصی‌سازی، اندازه‌ی دولت و حقوق عمومی

در توجیه یک ربط مفهومی بنیادین

پدرام امیریان

در شماره پیشینِ انکار، یادداشتی مختصر از نگارنده با عنوان «اندازه دولت در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران» منتشر شد که در آن تلاش بر این بود تا با روشی توصیفی، کم و کیفِ نگاه قانون اساسی به مسئله‌ی اقتصاد و تعیین حد مداخله‌ی دولت در حوزه‌های مختلف اقتصادی با استناد به اصولی معین از این سند، تبیین شود.

از شماره‌ی پیش رو اما مایلم تا ذیل سرفصلی تحت عنوان «خصوصی‌سازی، اندازه‌ی دولت و حقوق عمومی» رشته‌یادداشت‌هایی را در تعمیق و پیگیری بحث پیشین فراهم کنم. رشته یادداشت‌های پیش رو، از یک سو در تلاش است تا با به دست دادن چارچوبی نظری، ابتدا ارتباطی منطقی میان دو مفهوم «خصوصی‌سازی» و «حقوق عمومی» و هسته ی سخت آن، حکمرانی را صورت‌بندی کرده و سپس آثار عینی و عملی آنچه که در ایرانِ سه دهه ی اخیر، تحت عنوان خصوصی‌سازی‌ها اجرایی شد را، در سنجه‌ی دانش حقوق عمومی و مفهوم حمکرانی قرار دهد.

خصوصی‌سازی تا چه میزان سازوکاری صرفا اقتصادی است؟

خصوصی‌سازی عمدتا به فرآیندهایی اطلاق می شود که از دهه‌های پس از جنگ جهانی دوم و در واکنش به بزرگ تر شدن ابعاد دولت‌های اروپایی اجرایی شد. این فرآیند اما اگرچه در نگاه اول، شامل تدوین برنامه هایی برای کوچک‌سازی دولت از طریق واگذاری بنگاه‌های دولتی به بخش خصوصی است، اما در تجربه‌های مختلف جهانی رفته‌رفته تبدیل به سازوکاری به مراتب پیچیده تر از صرف فرآیند واگذاری بنگاه‌های اقتصادی شد.

خصوصی‌سازی بسته به تجربه‌های مختلف و براساس بسترهای گوناگون اقتصادی و اجتماعی، با اهداف متفاوتی در این کشورها پیاده شد. از کاهش بار مالی هزینه های دولت گرفته تا تقویت بنگاه‌های خصوصی، از دغدغه ناکارآمدی تصدی دولتی بر صنایع تا کنترل تورم و ...

با این حال آنچه که فصل مشترک «روبنای خصوصی‌سازی‌ها» بوده، عبارت است از سازوکاری اقتصادی برای کنترل و یا بهبود شاخص‌های اقتصادی از جمله رشد و تورم و ... در عمل اما این نحوه‌ی واگذاری‌ها و نتیجه ی این سیاست‌ها بود که محتوایی دیگرگون به اصل مفهوم خصوصی‌سازی بخشید. این که بنگاه‌های دولتی «برای چه» واگذار می‌شوند، حد اقتصادی خصوصی‌سازی‌ها به شمار می‌رفت اما اینکه در فرآیند خصوصی‌سازی، «چگونه» و «به چه کسی» واگذار می‌شود نه تنها رفته‌رفته آثار خاصی به همراه داشت بلکه گاهی نشان از آن می‌داد که پرسش اول «چرا واگذار کنیم؟» را هم تحت تاثیر قرار داده است. اینجا درست جایی بود که می‌توان پرسشی تعیین‌کننده را در برابر این فرآیند قرار داد:

به واقع حد اقتصادی خصوصی‌سازی‌ها چیست؟ و به تعبیر دیگر، سیاست خصوصی‌سازی تا چه میزان، صرفا اقتصادی است؟

واقعیت آن است که تجربه نشان داده مسئله‌ی خصوصی‌سازی در پیوند عمیقی با امرسیاسی قرار دارد. اگر خصوصی‌سازی را در ساده‌ترین معنا، انتزاع منابع ثروت از دست نهادی از اشخاص حقوقی به نام دولت به نفع اشخاص حقیقی بدانیم، بلافاصله با سه پرسش اساسی از منظر سیاسی مواجه هستیم:

۱. تا زمانی که دولت‌ها انحصار بنگاه‌های کالا و خدمات را بر عهده داشتند، این امر، چه مازاد سیاسی برای آن‌ها در پی داشت؟
۲. چرا دولت‌ها دیگر میل به بنگاه‌داری و تصدی و توزیع کالا و خدمات ندارند؟
۳. واکنش و رویکرد دولت نسبت به واگذاری بنگاه‌ها به بخش خصوصی با توجه به مازاد سیاسی پیش گفته چیست؟

این‌ها پرسش‌هایی است که پاسخ آن‌ها از آستانه ی تحمل تحلیل اقتصادی خارج است. به عبارت دیگر نمی‌توان صرفا توجیه بار هزینه‌ها و بهبود چند شاخص اقتصادی را در کفه‌ای

> «در بحث خصوصی‌سازی با سه پرسش اساسی از منظر سیاسی مواجه هستیم.
> ۱. مازاد سیاسی انحصار دولت‌ها بر بنگاه‌های کالا و خدمات چه بوده است؟
> ۲. چرا دولت‌ها دیگر میل به بنگاه‌داری و تصدی و توزیع کالا و خدمات ندارند؟
> ۳. واکنش دولت نسبت به واگذاری بنگاه‌ها به بخش خصوصی چیست؟»



هم‌تراز با آن مازاد سیاسی قرار داد.

نسبت خصوصی‌سازی با حکمرانی

در تمام پیش‌فرض‌های بیان شده در رابطه با حد اقتصادی و اثر و مازاد سیاسی خصوصی‌سازی، میانجی اصلی مسئله مفهوم دولت است. به بیان دیگر هر تلاشی برای ربط مفهومی فرآیند خصوصی‌سازی با حمکرانی سیاسی را باید در خود دولت جستجو کرد. خصوصی‌سازی در یک معنا خود هم سازوکاری برای کسب درآمد برای دولت است و هم کاهش هزینه های دولت. این دو قطبی سردرگم را ظاهرا می‌بایست در وضعیت بنگاه‌های واگذار شده جستجو کرد. طبیعی‌ست بنگاهی دولتی که از یک سو ارزش ذاتی آن بالا باشد، از سوی دیگر اما تحت مدیریت دولتی به شناسایی سود نرسد، بنگاهی است با ارزش بالا و ضرردهی، لذا دولت با واگذاری آن، توامان هم از شر دردسرهای بنگاه‌داری و هزینه‌ی نیروی انسانی رها می‌شود هم با فروش بنگاه درآمدی را برای جبران کسری بودجه ی خود کسب می‌کند و در نهایت حجم اندامی خود را کاهش می‌دهد. اما این تمام ماجرای خصوصی‌سازی نیست.

با گذشت زمان دولت‌ها در کنار واگذاری بنگاه داری، مولفه‌های اصلی تصدی دولتی را هم نیز واگذار کردند. در این‌جا یکی از بایسته‌های تحلیل خصوصی‌سازی، بازتعریف مفهوم تصدی دولتی است. تصدی را معمولا در دو عبارت خلاصه می‌کنند: مالکیت و مدیریت. این مسئله باعث پدید آمدن اصطلاحاتی شده است که بیشتر در زمینه (context) مدیریت دولتی معنادار است. عباراتی مثل سهام‌کنترلی، سهام بلوکی، سهام مدیریتی و ... از عبارت‌های گمراه‌کننده‌ای است که مسئله‌ی واگذاری‌های تحت فرآیند خصوصی‌سازی را به انتقال سهام یک بنگاه تقلیل داده است.

مسئله اما از نگاهی حقوقی به دلیل قرار گرفتن نهاد دولت در یک سوی این ماجرا، زمینه‌ای دیگر دارد. نهاد دولت به عنوان مظهر نمایندگی جمهور مردم در اعمال اقتدار سیاسی، دست‌کم حامل دو مولفه‌ی بنیادین است که اساس تصدی‌های دولت نیز باید ذیل همین دو عبارت صورتبندی شود: تعهد به ارائه‌ی خدمات و نظم عمومی و نظارت بر این دو.

در واقع در دوگانه‌ی بازار و دولت در مقام تعیین اینکه کدام یک باید تصدی کالا و خدمات را بر عهده گیرند، در درجه ی اول باید مسئله را با مفاهیم تعهد و نظارت سنجید. براساس مبانی لیبرالیسم کلاسیک، دولت‌ها در مواردی که اصطلاحا شکست بازار نامیده می‌شود، مجاز به دخالت هستند. مصادیق شکست بازار عمدتا شامل عرضه‌ی کالاهای عمومی، انحصارات، تامین عدالت اجتماعی، کنترل تأثیرات بیرونی و تقارن نداشتن اطلاعات هستند. این ترتیبات به خودی خود نشان می‌دهد در شسکت بازار، مواردی وجود دارند که دولت‌ها متعهد به تصدی هستند. مواردی که گره‌خورده با دو کلان روایت بنیادین است: مسئله‌ی نفع عمومی و تامین عدالت اجتماعی.

بر این اساس دولت هرجا که تعهد به تامین منفعت و نظم عمومی و ارائه‌ی خدمات اجتماعی ندارد، شان نظارتی پیدا می‌کند. در واقع جایی که بازار، متصدی اقتصاد است، زمینه ی نظارت دولت فراهم است که با برخی قیمت گذاری ها، مقررات‌گذاری‌ها و ایجاد سه‌ضلعی همراه کارگر وکارفرما و شان قضایی مستقل در مقام ناظر و تنظیم‌گر جلوه می کند. بنابراین هر مناقشه‌ای بر سر قیمت‌گذاری و تعدیل نیروی کار و مالکیت و مدیریت را باید در دو محور اصلی تعهد و نظارت دولت دید که دو شان تعیین‌کننده و وجودی این نهاد نیز محسوب می‌شوند. مسئله هرچه که هست سوای ارزش‌گذاری درباره‌ی کارآمدی تصدی دولت و یا بازار بر سر بنگاه‌داری و ارائه‌ی کالا و خدمات، به فهم و نظریه و تئوری ما از مفهوم دولت باز می‌گردد. دولت تنظیم‌گر، دولت رفاه یا دولت

> پس از آشکار شدن این واقعیت که انباشت قدرت اقتصادی نتیجتا به انباشت قدرت سیاسی می‌انجامد، خصوصی‌سازی به مثابه‌ی سرریز، واگذاری و انتقال انباشت ثروت‌های عمومی و صلاحیت تصدی ارائه‌ی کالا و خدمات از دولت به اشخاص حقیقی، چه نسبتی با تعهدات دولت میان خود و جمهور مردم دارد؟



مسئول، تحت هرعنوان و در بستر هر سیستم سیاسی که باشد، به طور تاریخی دولتی است که در تمام معنای خود به نمایندگی از جمهور مردم حق استفاده انحصاری از زور مشروع و یا همان اعمال قدرت سیاسی را بر عهده دارد. حاکم شدن نگاه قرارداد اجتماعی این پرسش را در برابر دولت مدرن قرار می‌دهد که پس از آشکار شدن این واقعیت که انباشت قدرت اقتصادی نتیجتا به انباشت قدرت سیاسی می‌انجامد، خصوصی‌سازی به مثابه‌ی سرریز، واگذاری و انتقال انباشت ثروت‌های عمومی و صلاحیت تصدی ارائه ی کالا و خدمات از دولت به اشخاص حقیقی، چه نسبتی با تعهدات دولت در لحظه‌ی انعقاد پیمان اجتماعی (original position) میان خود و جمهور مردم دارد؟ تعهد و مسئولیت دولت به برقراری نظم عمومی، ارائه‌ی خدمات عمومی، انجام امور حاکمیتی و تامین نفع عمومی و تنظیم روابط شهروندی و تنسیق ثروت عمومی و تامین رفاه و برابری و تضمین حق‌های فردی که هسته‌های سخت تعریف یک دولت است، قرار است در فرایند خصوصی‌سازی‌ها دستخوش چه تغییراتی شود؟

ادامه دارد...

پرتره‌ای از فلاکت

امیر طهانی

حکما و قدما بر این اتفاقند که انتزاعیات از قبیل سعادت و شقاوت و عشق و نفرت با حواس پنجگانه به ادراک در نمی‌آیند و نامحسوس هستند اما اگر حرف مرا می‌شنوید به جد با قول قدما مخالفم. آن‌ها نه تنها با گوشت و پوست و استخوان انسان لمس می‌شوند که خود دارای هیبیتی و زبانی و پیامی هستند.

در این سیاهه قصد دارم، چهره‌ی فلاکت را ترسیم کنم. فلاکت در گذری می‌نشیند که جز مسیرهای روزمره‌ی من و در واقع مسیر خانه به دانشگاه است و من گاه‌به‌گاه باید چهره ی نکبت‌بارش را ببینم.

برای رسیدن به دانشگاه در گام اول باید تا مترو امام حسین تاکسی بگیرم. وقتی از تاکسی پیاده می شوم. به تعدادی موتورسوار بر می‌خورم که دنبال مسافر می‌گردند اما از آنجایی که امام حسین نیز مانند چهارراه ولیعصر نرده‌کشی شده است تا مسافران را متقاعد کند که از پل هوایی استفاده کنند، مسیری را باید پیاده بروم تا بریدگی بین نرده‌ها را پیدا کنم و از آنجا به سمت پل هوایی بروم. وقتی بریدگی را پیدا می‌کنم و از آن به سمت پل هوایی می‌روم، به خیل دست‌فروشانی بر می خورم که هرکدام کالایی برای فروختن در بساط دارند، یکی سبزی‌خردکن می‌فروشد و دیگری اسباب‌بازی، عده ای نیز هستند که یک مدل موبایل در دست دارند و فریادزنان خواهان فروش کالای خود هستند که در نهایت به ورودی پل هوایی می‌رسم که بر بدنه‌ی آن تعداد زیادی اطلاعیه چسبانده و کنده می‌شود و گویی قرار است جای اطلاعیه‌ها الی‌الابد بر تنه پل به یادگار بماند. این پل هوایی افتتاحیه‌ی مناسبی برای این مسیر نکبت‌زده است. پل همچون پل‌های دیگر شهر تهران بر سرش پوششی است اما رنگ پوشش پلاستیکی این پل سبز لجنی است، وقتی به زیر آن می‌روی پل به مدد نور آفتاب این رنگ لجنی را بر سر و رویت می‌پاشد و تو را برای آن‌چه باید ببینی مهیا می‌کند. نرده‌های پل چنان کثیف و کثافت‌زده‌اند که گویی هیچ‌گاه سفید نبوده‌اند و همواره به مانند قیر سیاه بوده‌اند. بالای پله‌ها معمولا دختری دبستانی با روپوش مدرسه



نشسته است که وزنه‌ای در مقابلش دارد و کتاب مدرسه‌اش را می‌خواند و مشق می‌نویسد یا در دستش برگه‌ای است که با آن بازی می‌کند و در مقابلش هم مسافران بی‌توجه به او همچون جنگ‌زدگانی که صدای آژیر جنگ را شنیده‌اند شتابان به سوی سمتی از پل متفرق می‌شوند و دخترک هم البته واکنشی به این ازدحام نشان نمی‌دهد و هم‌چنان سر در گریبان به کار خویش مشغول است. من هم احتمالا هیچ‌گاه نخواهم فهمید که او کیست و بعد از تحمل این گرما و کثافت و ازدحام به کجا خواهد رفت؟ و هم‌اکنون هم با این آرامش به چه چیزی می‌اندیشد.

در میانه‌ی پل هم به دخترک دیگری بر می‌خورم که البته او روپوش دبستان در بر ندارد و مشخص است سنش به مدرسه نمی‌خورد. او نیز دستمال کاغذی می‌فروشد و دیو زمان گام به گام و لحظه به لحظه او را در بر خود می‌کشد. من هم آه عمیقی می‌کشم و از این که کاری از دستم برای آن دو بر نمی‌آید. به زمین و زمان لعنت می‌فرستم تا این که به انتهای این پل جهنمی می‌رسم که هربار این مکان را شخصی اشغال کرده است. دفعه‌ای پیر مردی عاجز است که تمناکنان از عابران پولی طلب می‌کند، بار دیگر معتادی است که در فنی ماهر است و معرکه‌ای چند نفره بر روی پل درست کرده است.

از پل که پایین می‌آیم، آمیزه‌ای از عواطف متضادی در درونم بیدار می‌شوند. خشم از وجود چنین وضعی و حقارت از ناتوانی در بهبود اموری که با آن مواجهم و دردی که قلبم را می‌فشرد و نفسم را تنگ می‌کند.

پایین پل نزدیک خیابان مازندران، فروشگاهی بود که با خاطرات کودکی‌ام گره خورده است. من و پدرم گاه به گاه به بازار امام حسین می‌رفتیم و از این فروشگاه هم خرید می‌کردیم. اما این فروشگاه نزدیک به دهه‌ای است که بسته است و شیشه‌هایش شکسته و از بیرون به ویرانه‌ای می‌ماند. از صبح تا عصر استراحت‌گاه معتادانی است که به صف نشسته‌اند و به دیوار تکیه داده‌اند و چای نبات می‌خورند و از عصر تا شب هم گردهمایی زباله‌گردانانی است که ثمره‌ی فعالیت روزانه‌شان را در آن محل به فروش می‌رسانند و بسیارند کسانی که در آن معرکه جمع می‌شوند و خرید می‌کنند. زباله‌گردان‌ها با کیسه سیاه بزرگی بر دوش به این طرف و آن می‌روند. لباسشان هم مندرس و کثیف است و با توجه به وضع ظاهریشان مشخص است که دیری است که استحمام نکرده‌اند.

در این مسیر به دلیل سطل آشغال گند گرفته‌اش و فروشگاه خرابه‌اش بوی نامطبوعی به مشام می رسد که با تصاویر موجود مجموعه‌ای سازگار می‌سازد. در خیابان مازندران دو نوع مغازه وجود دارد. در یک سمت عمدتا مبل و صندلی می‌فروشند و در سمت دیگر لوازم خانگی دست دوم، معتادان هم در این محل رفت و آمدی عادی دارند. انگار مردم و کسبه‌ی آن منطقه هم به این فلاکت به عنوان پدیده‌ای عادی و روزمره می‌نگرند. در خیابان بعدی که خیابان منتهی به دانشگاه است که اتفاقا دبیرستان دخترانه‌ای در آن قرار دارد، معتادانی به صورت گروهی یا منفرد ادوات استعمال دخانیات را رو به عموم پهن کرده‌اند و مواد می‌کشند. وقتی آن‌ها را می‌بینی و می‌اندیشی که آن‌ها هم خانواده‌ای دارند و خاطره ای و احساساتی که نسبت به این واکنش‌های عمومی و طرد شدگی برانگیخته می‌شود، ولی تو تنها کاری که از دستت بر می آید این است که راهت را کج کنی تا با آرامش ریسمان نازک نجات از این مهلکه را ببرند، باز هم احساس حماقت و حقارت را با تمام وجود حس می‌کنی.

در همان خیابان پیرمردی بی‌خانمان است که گویی عقلش هم زائل شده، دهانش را به قصد دشنام دادن به عابران و رانندگان باز می‌کند اما صدای مفهومی از آن خارج نمی‌شود. در یک دستش سیگاری است که مدام از آن می کشد و با دست دیگرش سطل‌های زباله‌ی خیابان را می‌گردد و هرگاه نیازش غالب شد، گوشه‌ای از خیابان را برای اجابت مزاجش بر می‌گزیند. تو هم هنگام عبود از خیابان باید سر به زیر باشی هر چند دیدنش هم تنفرانگیز است اما حداقل گام‌هایت در مسیر پاکیزه‌تری فرود می‌آید. از نظر من این پیرمرد روح این منطقه است، گنگ، هرزه‌گرد، مطرود. تا این که من همچون مخروبه‌ای به دانشگاه می‌رسم. شاید گمان برید که این ها نشانه‌هایی بی‌ربطند و بر سبیل اتفاق به راه گذر بنده حقیر افتاده‌اند. اما از نظر من نه تنها این نشانه‌ها مجزا نیستند بلکه گویی جسمی واحد دارند و با ریشخندی استهزاآمیز ناتواتی و حقارتم را به رخم می‌کشند. این‌ها چهره‌ی فلاکتند.

نشریه‌ی دانشجویی فرهنگی، سیاسی و اجتماعی انکار
شماره اول، ۱۸ آذر ۱۳۹۸
مدیرمسئول، صاحب امتیاز و سردبیر: مهدی پرنیانچی
https://t.me/enkar_enkar

گاهنامه دانشجویی
دانشگاه تهران
شماره ۲ • دی ۱۳۹۸

پرونده‌ای درباره‌ی

آبان؛ نشان بی‌نشان‌ها



فهرست

سرمقاله:

پرونده ویژه:

انکار

«انکار» کوشش جمعی از دانشجویان است برای کنار زدن شبه‌مسئله‌ها و تعارضات دروغین و برآوردن پرسش‌های راستین. بدین امید که از بطن در انداختن بحث‌های بجا در سپهر سیاست، راه‌های خروجی از این مغاک جهنمی پدیدار شود.

«انکار» مستقل است و بنا دارد تا پایان کار خود، استقلال خود را از همه‌ی اربابان قدرت حفظ کند.



گرنیکا اثر پیکاسو

آبان؛ آغاز یا پایان؟

امیرحسین علی‌بخشی

۱-حدود سی روز از اعتراضات ماه آبان گذشته است. فاجعه چنان دهشتناک و ناگهانی بود که انگار هنوز درون آن هستیم و بعید است به این زودی‌ها از آن فاصله بگیریم. برای نوشتن و گفتن ازآنچه بر ما رفت سی روز فاصله‌ی بسیار کمی است. هنوز داغ دلمان تازه است و آتشِ درونمان زبانه می‌کشد. البته به‌خوبی می‌دانیم که زمان موجب فراموشی یا بهتر بگویم از بین رفتن آبان خونین نخواهد شد. حتی اگر گذر زمان باعث فاصله گرفتن از اتفاقات آبان نودوهشت و کمرنگ شدن تصاویر آن شود بی‌تردید این اتفاق در لایه‌های ناخودآگاه هستی اجتماعی ما ایرانیان ادامه خواهد یافت. رخداد آبان ماه دیگر از بین نخواهد رفت. حتی اگر از درونش خارج شویم آگاهانه یا ناآگاهانه درون تک‌تک ما استمرار دارد. همه ما امروز می‌دانیم که در پشت سر، چیزی را جاگذاشته‌ایم؛ گویی از آبان نودوهشت به بعد چیزی از همه ما کم شده است و مهم‌ترین رسالت ما بازیابی همان چیزی است که در هنگامه آبان ماه از ما گرفته‌اند. ما فرزند، پدر، مادر، هم‌قبیله‌ای و رفیق از دست دادیم، هم‌وطنانمان دسته‌دسته به زندان افتادند و هنوز بسیاری از آن‌ها آزاد نشده‌اند، ما از درز در بی‌صدا جنازه‌ای را بر پهنه خیابان به نظاره نشستیم، خاطره نیزارهای سوخته دیگر ترکمان نخواهد کرد، ما به عمق سیاهی خیره شدیم و گریستیم اما از پا نیفتادیم. ما میدان ژاله را در اسلامشهر، ماهشهر، کرمانشاه، خرمشهر و همه نقاط ایران دیدیم تا سیر تاریخی مبارزه خود را فراموش نکنیم، تا از ترس استبداد به دامن استکبار نیفتیم، تا از یاد مبارزه‌ی دیروزِ پدران و مادرانمان در برابر رژیم منحوس پهلوی برای تغییر امروزمان نیروی محرکی بسازیم. آبان ماه به ما یادآوری کرد که «ما هم پسر کسی هستیم.» پسر همان مردمی که بیش از صدسال پیش به نام عدالت‌خانه، مشروطه کردند. پدران و مادرانی که در ملی شدن صنعت نفت یکی از مترقی‌ترین خیزش‌های ضدامپریالیستی را به نمایش گذاشتند، همان‌ها که بیست‌وپنج سال بعد بساط رژیم فاسد و مستبد پهلوی را برچیدند. ما فرزندان پدران و مادرانی هستیم که هشت سال جانانه در برابر قدرت‌های جهانی جنگیدند و در هشتادوهشت بار دیگر برای آزادی و عدالت خیابان را فتح کردند. همان‌هایی که در دی‌ماه نودوشش بحران معیشتی جانشان را به لبشان رساند و به خیابان بازگشتند.

اساساً جنبش‌های اجتماعی هیچ‌گاه به نحوی تام سرکوب نمی‌شوند. سرکوب، این جنبش‌ها را از ظاهر به لایه‌های پنهان و ناخودآگاه هستی اجتماعی منتقل می‌کند. در این معنا کشته‌شدگان و شهدای آبان نیز از بین نخواهند رفت آن‌ها در جان جامعه استمرار خواهند یافت. به تعبیر کریستین گرابه «از این جهان بیرون نخواهیم

> ما فرزند، پدر، مادر، هم‌قبیله‌ای و رفیق از دست دادیم، هم‌وطنانمان دسته‌دسته به زندان افتادند و هنوز بسیاری از آن‌ها آزاد نشده‌اند، ما از درز در بی‌صدا جنازه‌ای را بر پهنه خیابان به نظاره نشستیم، خاطره نیزارهای سوخته دیگر ترکمان نخواهد کرد، ما به عمق سیاهی خیره شدیم و گریستیم اما از پا نیفتادیم

افتـاد، حـال کـه پـا بـه جهـان گذاشـتیم، همیشـه در آن هسـتیم» شـهدای آبـان به‌مثابـه دال فـاش کننـده‌ی سـرکوب طبقاتـی و سیاسـی همیشـه در جهـان خواهند بـود. زندگـی مـادی آن‌هـا بـه پایـان رسـید امـا تاریـخ محمـل بازگشـت آن‌هاسـت. کشته‌شـدگان از خـلال نظـم اجتماعـی و درون تاریـخ بـه حیـات خـود ادامـه می‌دهنـد. شـهید دال فـاش کننـده‌ی سـرکوب اسـت و وظیفـه مـا بی‌شـک اسـتمرار مبـارزه علیـه سـرکوب اسـت چراکـه شـهید از خـلال تحقـق آرمـان و ایـده‌اش رسـتگار می‌شـود. پاتریـس کالـرز یکـی از رهبـران جنبـش سـیاهان هـدف اصلـی جنبـش سیاه‌پوسـتان در آمریـکا را «فراهـم کـردن امیـد و انگیـزه بـرای عمـل جمعـی به‌منظـور کسـب قـدرت جمعـی کـه از انـدوه و خشـم پـا گرفتـه، امـا بینـش و رؤیـا را هـدف گرفتـه اسـت» می‌دانـد. مـا هـم امـروز بایـد تـلاش کنیـم انـدوه و خشـم بی‌پایانمـان را بـه عملـی جمعـی تبدیـل کنیـم.

۲- نوشـتن در مـورد اعتراضـات آبـان مـاه و درعین‌حـال تقلیـل نـدادن ایـن اعتراضـات کاری بسـیار دشـوار اسـت. در اصـل هرگونـه یکسـونگری در فهـم ایـن اعتراضـات موجـب از دسـت رفتـن بخشـی از واقعیـت می‌شـود. اگـر بحـران اقتصـادی را بـدون درنظرگرفتـن میانجی‌هـای سیاسـی تنهـا دلیـل ایـن اتفاقـات بدانیـم یـا مسـئله را بـه افزایـش قیمـت بنزیـن تقلیـل دهیـم یـا اینکـه تنهـا بـه سـرکوب سیاسـی و قطـع اینترنـت توجـه کنیـم خواسـته یـا ناخواسـته دچـار نوعـی تقلیل‌گرایـی شـده‌ایم. جامعه‌شناسـان و اقتصاددان‌هـای متعـددی در سـال‌های اخیـر وقـوع دیـر یـا زود اعتـراض فراگیـر را پیش‌بینـی کـرده بودنـد هرچنـد شـاید هیچ‌کـس امـکان چنیـن سـرکوب گسـترده و دهشـت‌باری را بـاور نمی‌کـرد. امـروز بـر همـه مـا آشکارشـده کـه پیاده‌سـازی سیاسـت‌های اقتصـادی نولیبـرال افزایـش شـتابان نابرابـری طبقاتـی و اجتماعـی را به‌مثابـه پیامـدی قطعـی بـه همـراه داشـته اسـت. در سـال‌های اخیـر مـردم هـر چـه بیشـتر دارایی‌هـای فـردی و جمعـی خـود را ازدسـت‌داده‌اند و در برابـر آن‌هـا طبقـه‌ای متمـول، رانتـی و بسـیار برخـوردار تولیـد شـده اسـت. نولیبرالیسـم ایرانـی ماننـد هر تعین خاصِ نولیبرالیسـم عـلاوه بـر برخـی وجـوه عـام، تعینـات خودویـژه‌ای نیـز دارد. نولیبرالیسـم در ایـران بـه میانجـی اسـتبداد سیاسـی عـلاوه بـر رشـد روزافـزون نابرابـری، امـکان هـر نـوع سـازمان‌دهی یـا اعتـراض سیاسـی را نیـز از بیـن بـرده اسـت. البتـه نبایـد فرامـوش کنیـم که اساساً نولیبرالیسـم تضـادی مفهومـی بـا دموکراسـی دارد، چیـزی بـه نـام نولیبرالیسـم دموکراتیـک وجـود نـدارد. بـه بیـان ساده‌شـده اگـر دموکراسـی می‌گویـد «مـردم بایـد حکومـت کننـد» نولیبرالیسـم فرمـان می‌دهـد کـه «بـازار بایـد حکومـت کنـد» و از ایـن حیـث تضـاد و درگیـری دائمـی میـان نولیبرالیسـم و دموکراسـی وجـود دارد. نولیبرالیسـم متکـی بـر فرمـان «بـازار بایـد حکومـت کنـد» هـر سـازمان‌دهی جمعـی اعـم از اتحادیـه کارگـری، اصنـاف، سـندیکاها، تشـکل‌های مدنـی و ... را نابـود می‌کنـد و ایـن رونـدی اسـت کـه در چهـل سـال اخیـر بـر سراسـر جهـان حاکـم بـوده اسـت. باوجودایـن در برخـی کشـورها بـه دلیـل پیشـینه تاریخـی و اقتضائـات خـاص هنـوز حـدی از سـازمان‌دهی و امـکان مقاومـت در برابـر نولیبرالیسـم، هرچنـد بسـیار انـدک وجـود دارد؛ امـا در ایـران سـرکوب سیاسـی گسـترده امـکان هـر نـوع سـازمان‌دهی و مقاومـت را سـخت‌تر کـرده اسـت. در اینجـا بـه دلیـل محدودیـت مطلـب بنـا نـدارم در مـورد چیسـتی و چگونگـی عملکـرد نولیبرالیسـم صحبـت کنـم و بحـث در ایـن مـورد را بـه فرصتـی دیگـر ارجـاع می‌دهـم. [1]

به‌هرحـال لازم اسـت مسـئله اقتصـاد سیاسـی و تحقـق نولیبرالیسـم را به‌مثابـه نقطـه‌ی عزیمـت تحلیـل از یـاد نبریـم. نبایـد فرامـوش کنیـم کـه سیاسـت‌های اقتصـادی نولیبـرال مهم‌تریـن عامـل و زمینـه‌ی شـکل‌گیری بحران‌هـای اخیـر در ایـران بوده‌انـد. باوجودایـن، مسـئله در ایـن حـد متوقـف نمی‌مانـد. بحـران بزرگ‌تـر آنجایـی اسـت کـه تقریبـاً همـه‌ی به‌اصطـلاح بدیل‌هـای وضـع موجـود نیـز امـکان فـراروی از وضـع فعلـی را ندارنـد. برانـدازان خـارج از ایـران بـا حمایـت مالـی گسـترده‌ی دولت‌هـای امپریالیسـت بـه میانجـی قـدرت عظیـم رسانه‌ای‌شـان خـود را یگانـه بدیـل وضـع فعلـی نشـان می‌دهنـد حال‌آنکـه آن‌هـا تنهـا تعمیـق همیـن بحران‌انـد. طنـز تلخـی اسـت کـه برانـدازان و سـلطنت‌طلبان راه‌حـل ایـران را همـان الگویـی می‌داننـد کـه امـروز

یادداشت‌ها

۱- این بحث را در شماره ۳ نشریه انکار مفصل ارائه داده‌ام. همچنین در یکی از مقالات این شماره نیز دوستانم به بحث در مورد نولیبرالیسم پرداخته‌اند

اصلی‌ترین مشکل شیلی، کلمبیا، فرانسه و سایر نقاط جهان است. در داخل نیز بخش زیادی از اصلاح‌طلبان چنان در گفتار اقتصادی نولیبرال حل‌شده‌اند که در اصل بخشی از وضعیت موجودند نه راه‌حل آن. دال نولیبرالیسم بیش از هر چیز آشکارکننده‌ی پیوند هستی‌شناختی حکومت، براندازان سلطنت‌طلب و اصلاح‌طلبان درون سیستم است. این سه گروه به میانجی این‌همانی اقتصاد سیاسی باوجود تمایزات سیاسی و فرهنگی هرکدام به بخشی از معضل فعلی تبدیل می‌شوند و نه راه‌حل آن.

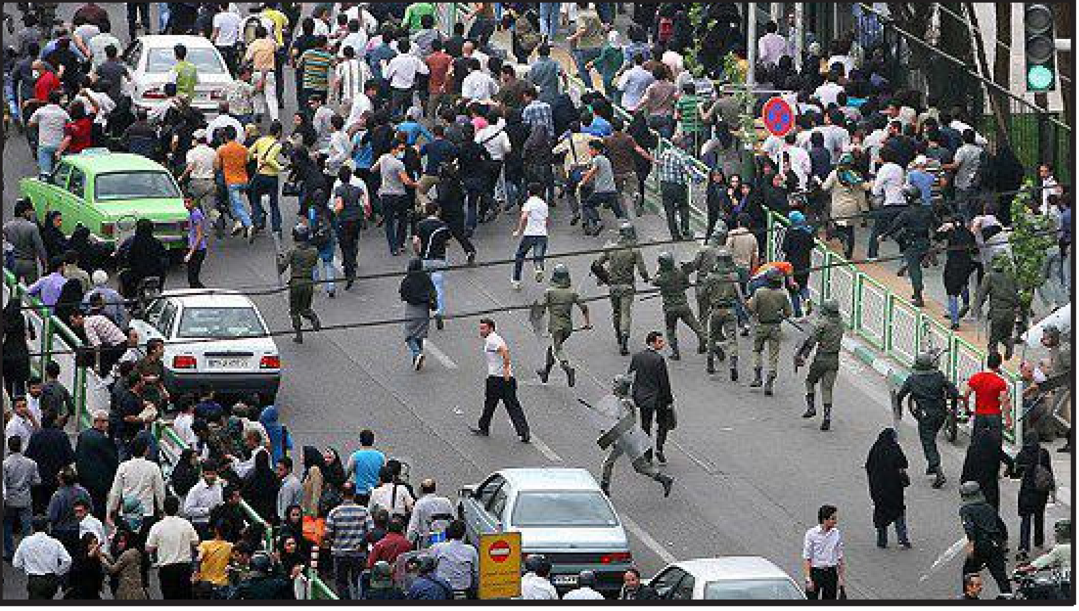
۳–مردم فی‌نفسه نه خیر مطلق‌اند و نه شر مطلق، ارزش مطلق خواست زندگی بهتر و اعتراض به از بین بردن امکان زندگی و سرکوب است. در این معنا مردم توده‌ای بی‌شکل و بی‌محتوا نیستند و همواره به میانجی سازوکارهای فرهنگی، اقتصادی و سیاسی شکل می‌گیرند. در هر جنبش اعتراضی آنچه مقدس است خواست زندگی بهتر و طرد سرکوب است هرچند که شاید جنبش در شناخت مصداق سرکوب یا برعکس ابژه رهایی دچار اشتباه شود. مردم به‌مثابه اصلی فرازمانی و مکانی رهایی‌بخش نیستند و چه بسیار مردمانی که به وعده ساخت جهانی بهتر فریب خوردند و در دهشت غرق شدند. همان‌قدر که در سده بیست پایه‌گذاران جنبش‌های رهایی‌بخش آمریکای لاتین مردم بودند فاشیست‌های آلمانی هم از مردم عضوگیری کردند. در این معنا رسالت اصلی ما شناخت سازوکارها و میانجی‌هایی است که به مردم شکل می‌دهند.

مسئله آنگاه به امری حیاتی تبدیل می‌شود که با توجه به توضیحات فوق دریابیم ما درون گردابی پیچیده گرفتارشده‌ایم. پیش‌ازاین اشاره کردم که حاکمیت، اپوزیسیون برانداز و اصلاح‌طلبان درون حاکمیت در سطح اقتصاد سیاسی پیوندی گسترده با یکدیگر دارند. مسئله آنجایی بغرنج می‌شود که توجه کنیم تقریباً تمام قدرت مالی و رسانه‌ای نیز کم یا زیاد در انحصار این سه گروه است. این سه گروه هرکدام به نحوی به‌واسطه امکان‌های رسانه‌ای و مالی خود در تلاش‌اند تا مطابق با خواست خود به مردم شکل دهند.

هرچند امروز بیش‌ازپیش بر همه ما آشکارشده است که بدیل رهایی‌بخش هیچ نسبتی با این سه گروه ندارد، نباید فراموش کنیم که قدرت زیاد این گروه‌ها موجب تأثیرگذاری گسترده آن‌ها بر مردم می‌شود. به نظر می‌آید ضرورت آن فرارسیده است که در کنار عمل، بیشتر فکر کنیم. منظور اصلاً این نیست که عملی نکنیم یا اینکه صرفاً در خلوت خود بیاندیشیم و منتظر بمانیم تا روزی موعود برای عمل فرارسد بلکه مسئله اصلی اندیشیدن بیشتر و یافتن پیوندهای اساسی میان اندیشیدن و عمل است. ما ناگزیر نیستیم بین عمل و اندیشه یکی را انتخاب کنیم بلکه مسئله اصلی تبدیل کردن اندیشه به پایه‌ای برای عمل است.

٤–تاریخ سرشار از رخدادهایی است که مطابق با انتظارات یا پیش‌بینی‌ها نبوده‌اند. اعمال فردی و جمعی ما همواره در حین تحقق دچار ضرورت‌های نا اندیشیده‌ای می‌شوند که ممکن است کیفیت تحقق آن‌ها را تحت تأثیر قرار دهند یا حتی آن‌ها را به متضاد خود تبدیل کنند. مثلاً در تاریخ کشور خودمان، آبراهامیان در «ایران بین دو انقلاب» نشان می‌دهد مدارکی وجود دارد دال بر اینکه پیشنهاد نخست‌وزیری دکتر مصدق اولین بار توسط حامیان محمدرضا شاه مطرح شد. بر اساس ادعای آبراهامیان ازآنجاکه چند نخست‌وزیر قبلی در مقوله ملی کردن صنعت نفت شکست‌خورده بودند حامیان محمدرضا شاه بر آن بودند تا با اعطای نخست‌وزیری به مصدق و شکست قابل پیش‌بینی دولت او، اسطوره محمد مصدق را درهم‌شکننده. ما امروز می‌دانیم جریان امور به نحوی دیگر پیش رفت و اراده حامیان محمدرضا شاه برخلاف خواست آن‌ها در اندرکنش بااراده مردم و ضرورت‌های تاریخی وجهی دیگر پیدا کرد. اسطوره مصدق نه‌تنها نشکست بلکه قوام پیدا کرد و این‌چنین خواست حامیان پهلوی در حین تحقق، به چیزی غیر خود یا حتی ضد خود بدل شد. تاریخ زندگی فردی و جمعی همه ما آکنده از اتفاقات این‌چنینی است که معادلات را برهم زده‌اند. هگل تلاش می‌کند این پدیده را به کمک مفهوم «نیرنگ خرد» توضیح دهد:

> همان‌قدر که در سده بیست پایه‌گذاران جنبش‌های رهایی‌بخش آمریکای لاتین مردم بودند فاشیست‌های آلمانی هم از مردم عضوگیری کردند. در این معنا رسالت اصلی ما شناخت سازوکارها و میانجی‌هایی است که به مردم شکل می‌دهند.



«جان کلی خود به عرصه تقابل و ستیز درنمی‌آید، یا خود را درخطر نمی‌افکند؛ او در پشت‌صحنه خود را از برخورد و گزند ایمن نگه می‌دارد و عنصر جزئی را به کارزار می‌فرستد تا خود را بفرساید. این را می‌توان نیرنگ خرد نامید» [۲]

ایده نیرنگ خرد دلالت دارد بر اینکه اراده فردی یا جمعی در خلأ محقق نمی‌شود. هر اراده فردانی همواره در حین تحقق با سایر اراده‌ها و همچنین طبیعت درگیر می‌شود. این درگیری معمولاً موجب فرسایش و جرح‌وتعدیل اراده فردانی می‌شود و بدین واسطه تغییراتی در کیفیت یا نتایج تحقق آن ایجاد می‌کند. در اینجا مسئله اصلاً انتخاب تقلیلگرایانه بین دوگانه‌هایی همچون عامل و ساختار یا فرد و جمع نیست بلکه مسئله اصلی کیفیت تحقق اراده فرد از خلال جمع است. نیرنگ خرد به ما نوید گشودگی تاریخ را می‌دهد چراکه یادآوری می‌کند ضرورت‌هایی برآمده از عمل افراد اما مستقل از تک‌تک آن‌ها وجود دارد که بخشی از آن‌ها همواره از چنگ شناخت می‌گریزند. شاید به کمک جامعه‌شناسی بتوان به شناخت این ضرورت‌ها نزدیک شد اما همواره مازادی جمعی بر عمل وجود دارد که همان گشودگی تاریخ است؛ آینده بیش از آنکه گفتنی باشد ساختنی است. با تثبیت همین گشودگی تاریخ، امکان عمل رو به‌سوی آینده فراهم می‌شود. می‌توان امید داشت چراکه تاریخ نشان داده است حتی در پرتنش‌ترین و بحرانی‌ترین دوره‌ها نیز امکان خلق چیزی نو و جهانی جدید وجود دارد. از این منظر نیرنگ خرد بجا آورنده امید است. امید در اینجا اصلاً به معنای خوش‌بینی نیست. به تعبیر ربه‌کا سولنیت در کتاب «امید در تاریکی»:

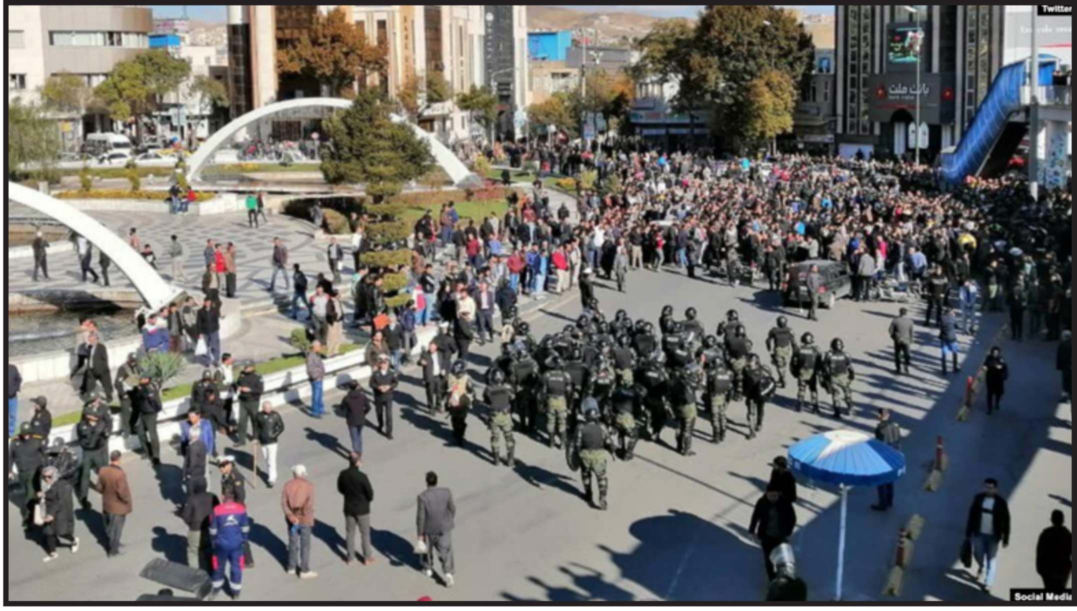
«امید این باور نیست که همه‌چیز روبه‌راه بوده، هست یا خواهد شد. پیرامون ما شواهد زیادی از رنج‌های عظیم و نابودی‌های گسترده هست. امید موردنظر من راجع به چشم‌اندازهای وسیع و پیشامدهای خاص است، از آن نوع که خواهان یا نیازمند عمل ماست. امید روایت تابناکی از «همه‌چیز بهتر خواهد شد» هم نیست هرچند شاید در مقابل روایت «همه‌چیز ضرورتا بدتر خواهد شد» قرار بگیرد. می‌توان آن را توضیحی بر پیچیدگی‌ها و عدم قطعیت‌ها از خلال موقعیت‌های مناسب دانست» [۳]

نیرنگ خرد به‌هیچ‌وجه نشان‌دهنده خوش‌بینی نیست، بلکه تنها به ما امید می‌دهد که انسان‌ها تاریخ خود را می‌سازند حتی اگر نه آن‌گونه که خود می‌خواهند. بدین طریق ما درمی‌یابیم که اعمالمان معنایی دارند، در گوشه‌ای تأثیر می‌گذارند و در آینده نقشی ایفا می‌کنند. نیرنگ خرد در این معنا فراخوانی است اول به شناخت ضرورت‌های تاریخی و اجتماعی و دوم تلاش برای صورت‌بندی عمل از خلال شناخت این ضرورت‌ها. پیش از ادامه بحث لازم است بر نکته‌ای مهم تأکید کنم. نیرنگ خرد به‌هیچ‌وجه به معنای خوش‌بینی یا ضرورت اتفاق مثبت در آینده نیست. این ایده تنها نشان می‌دهد که اراده‌ای جمعی، برآمده از اراده‌ی تک‌تک افراد و درعین‌حال مستقل از همه آن‌ها وجود دارد. این اراده ممکن است به فراخور وضعیت تاریخی و اجتماعی حامل امری مثبت یا منفی باشد. نگاهی به وضعیت امروز بیاندازید، تا ده سال پیش هیچ‌کس سرسوزنی اعتبار و احتمال برای بازیابی ایده‌ی سلطنت‌طلبی در ایران نمی‌داد. اما امروز می‌بینیم که به دلیل تبلیغات سو حاکمیت و وضع معیشتی بد مردم از طرفی و قدرت مالی و رسانه‌ای سلطنت‌طلبانِ دست در

> نیرنگ خرد به ما نوید گشودگی تاریخ را می‌دهد چراکه یادآوری می‌کند ضرورت‌هایی برآمده از عمل افراد اما مستقل از تک‌تک آن‌ها وجود دارد که بخشی از آن‌ها همواره از چنگ شناخت می‌گریزند

منابع

۲- عقل در تاریخ، ۱۰۵
۳- امید در تاریکی، ۱۳۹۷، ۱۱



منبع عکس: توییتر

دست قدرت‌های غربی از طرف دیگر این شر دوباره بازیابی شده است. پس فریب نخوریم؛ نیرنگ خرد به ما نمی‌گوید آینده ضرورتاً بهتر خواهد شد بلکه تنها یادآوری می‌کند که اعمال ما در آینده اثرگذارند. باید تلاش کنیم ضرورت‌های تاریخی و اجتماعی را بشناسیم و به کمک آن‌ها بدیل و کنش مترقی را در حد توان صورت‌بندی کنیم. اگر نولیبرالیسم جهان را درنوردیده است و در داخل نیز به نقطه توافق همه گفتارهای رقیب بدل شده است، گشودگی تاریخ به ما وعده می‌دهد که ناامید نشویم، وجوه عام و خاص آن را هر چه بیشتر بشناسیم و از خلال این شناخت دست به عمل بزنیم. نیرنگ خرد با یادآوری گشودگی تاریخ ما را به شناخت و عمل توأمان فرامی‌خواند حتی اگر در تاریک‌ترین دوره‌های حیات باشیم، دوره‌هایی شبیه امروز خودمان.

۵- دانشگاه در ۱۶ آذر نشان داد که هنوز توان تبدیل‌شدن به «جایگاه حقیقت» را دارد. دانشجویان در ۱۶ آذر تلاش کردند به‌قدر توانشان تضاد اصلی را نشان دهند و سازوکارهای به انقیاد درآوردن مردم را آشکار کنند. روز دانشجوی سال ۱۳۹۸ دقیقاً مانند ۱۶ آذر ۳۲ بدل به عرصه نفی توأمان استبداد و استکبار شد و شاید به همین دلیل بسیاری از حامیان حاکمیت و برانداز‌ان در اتحادی نامقدس اقدام به ناسزاگویی به دانشجویان کردند. در روزگاری که نیروهای شر از هر سو ما را احاطه کرده‌اند دانشگاه نشان داد که هنوز می‌توان از ترس یک شر به دامن شری دیگر نغلتید. ۱۶ آذر در میان تاریکی‌ها کورسوی روشنی را به ما نشان داد که شاید درون آن بتوان به صورت‌بندی بدیل مترقی دست‌یافت. به نظر نگارنده یگانه بدیل مترقی در فضای فعلی خواست دموکراسی است.

البته منظور از دموکراسی، آنچه امروز در غرب به نام دموکراسی می‌بینیم نیست. دموکراسی در معنایی گسترده‌تر حکومتی است که وظیفه‌اش فراهم کردن امکان تحقق اراده و خواست شهروندان است. باید از حقوقی مانند حق آموزش رایگان، بیمه همگانی، حمایت‌های اجتماعی دولت، بیمه بیکاری، آزادی بیان، آزادی رسانه و مهم‌تر از همه حق «حکومت مردم» به‌جای «حکومت بازار» دفاع کرد. البته تا رسیدن به آن نقطه هنوز فاصله زیادی وجود دارد و باید سازمان‌دهی از پایین شکل بگیرد. در حکومت دموکراتیک نهادها و تشکیلات مدنی به‌عنوان سازوکارهای میانجی نقش مهمی دارند و باید بتوان خواست دموکراتیزاسیون را در همه سطوح انضمامی کرد. تأسیس سندیکاهای کارگری به‌مثابه عرصه تحقق اراده جمعی کارگران، شکل‌گیری تشکل‌های قدرتمند دانشجویی، دموکراتیزاسیون گسترده در دانشگاه، شکل‌گیری و قدرت گرفتن نهادهای صنفی گوناگون مانند معلمان، راننده‌ها و ... همه و همه گام‌های مهمی در راستای حرکت به‌سوی دموکراسی به معنای حداکثری آن هستند؛ باید به یاری دموکراسی رویای انسان به خود قائم کانتی را دوباره زنده کنیم.

۶- در پایان بار دیگر یادی می‌کنیم از همه‌ی کشته‌شدگان، زندانی‌ها و رنج‌دیدگان اعتراضات ماه آبان. این شماره انکار را تقدیم می‌کنیم به خاطره‌ی تمام پدران، مادران، فرزندان، هم‌دانشگاهی‌ها، مردان، زنان و دوستانی که در حوالی اواخر آبان ۱۳۹۸ یک روز از خانه بیرون رفتند و هنوز برنگشته‌اند یا شاید هیچ‌گاه برنگردند هرچند که یادشان جاودانه شد.

«دموکراسی در معنایی گسترده‌تر حکومتی است که وظیفه‌اش فراهم کردن امکان تحقق اراده و خواست شهروندان است. باید از حقوقی مانند حق آموزش رایگان، بیمه همگانی، حمایت‌های اجتماعی دولت، بیمه بیکاری، آزادی بیان، آزادی رسانه و مهم‌تر از همه حق «حکومت مردم» به‌جای «حکومت بازار» دفاع کرد»



اعتراضات در شیلی

معترض؛ روایت ناظری با چشمان بسته

فرشته طوسی

انسان معترض در مواجهه با آنچه که می‌خواهد بر او سلطه پیدا کند، شکل پیدا می‌کند. توامان هم مقاومت می‌کند و هم سرکوب می‌شود، هم تحت انقیاد قرار می‌گیرد و هم نمی‌گذارد که روابط قدرت به صورت یک‌طرفه بر او اعمال شود. فرد معترض می‌خواهد تسخیر کند و همزمان بدنش مورد هجوم تمامی روابط قدرتی است که چه به صورت آشکار و چه به صورت پنهان در حال حفظ و بازتولید وضع موجود هستند

بیش از یک ماه از زمانی که همه چیز در اذهان ما متوقف شد، می‌گذرد. صحنه‌های جان دادن و جان به در بردن انسان‌ها حتی نظاره هم نشد. سیاست در خیابان به عرصه‌ی منازعه‌ای بدل شد که حتی چشم تماشاگرانش هم کور شده بود. حالا اما می‌توان برگشت و به لحظاتی نگریست که از نگاه همه دور مانده است. می‌توان به عکس-ها یا روایت‌هایی خیره شد که در پس پشت آن‌ها پر از علامت سوال است. سوال‌هایی که شاید هر کسی تنها درون خود بتواند به آن جواب بدهد، چراکه بلند پرسیدن آن هم هراس‌انگیز است. اما این انسان‌هایی که حالا به ماه گذشته نگاه می‌کنند، چگونه می‌توانند اتفاقات رخ داده را درون خود بازخوانی کنند؟ چگونه با آنچه که روی داده می‌توانند مواجه شوند؟

با هر رخدادی، جهان هر انسانی تغییر می‌کند. رویدادها بدون ترحم به جهان ما حمله می‌کنند و ما توان رویارویی با آن‌ها را یک‌باره به دست نمی‌آوریم، اما هر بار این بدن و تن انسان است که می‌تواند قربانی این تغییر در اذهان دیگر انسان‌ها باشد. رخداد می‌تواند خلأای را عیان سازد که به هیچ بخشی از وضعیت تعلق ندارد اما ضرورتا در همه‌ی آن‌ها گنجاده شده است. ویرانی همزمان که در درون ما آشوبی به پا می‌کند، امکان‌های جدیدی را هم ایجاد می‌کند. نمی‌توان انکار کرد که از دل فاجعه، گاه مسیرهای تازه‌ای هم رویت می‌شود که تا پیش از آن نادیده گرفته شده است. در کنار این اما فاجعه، انسان‌های متفاوتی هم نسبت به گذشته‌ی خود پدیده آورده است. سوژه‌هایی که اکنون خودشان را می‌توانند نسبت به آنچه که گذشته است، بازآفرینی کنند. انسان معترض در مواجهه با آنچه که می‌خواهد بر او سلطه پیدا کند، شکل پیدا می‌کند. توامان هم مقاومت می‌کند و هم سرکوب می‌شود، هم تحت انقیاد قرار می‌گیرد و هم نمی‌گذارد که روابط قدرت به صورت یک‌طرفه بر او اعمال شود. فرد معترض می‌خواهد تسخیر کند و همزمان بدنش مورد هجوم تمامی روابط قدرتی است که چه به صورت آشکار و چه به صورت پنهان در حال حفظ و بازتولید وضع موجود هستند. مردم معترض در بعضی از کشورها به صورت عریان سرکوب می‌شوند و در بعضی دیگر، سازوکارهای طرد و حذف به صورت هوشمندانه‌تری عمل می‌کنند. تعداد کشته‌ها و بازداشت‌شدگان در هر کشوری در هنگام اعتراضات نشان‌دهنده‌ی این است که چگونه یک سیستم با فرد معترض به صورت نهان

برخورد می‌کند و تا چه حد امکان بروز به یک کنش اعتراضی می‌دهد. فرد معترض اما به صورت ناگهانی پدیدار نمی‌شود. انباشت طرد و سرخوردگی و جدال‌های مستمر هر فرد با خودش مسیرهای دیگری به وجود می‌آورد، یکی از راه‌ها این است که این بار در خیابان اعتراض کند. او می‌تواند از طریق خاموش کردن ماشین در وسط یک اتوبان این کار را انجام دهد و یا اجتماع در یکی از میدان‌های شهر را آزمون کند. انسان معترض در شیلی و هنگ کنگ، روزها و ماه‌ها در خیابان سنگر می‌گیرد، برای مقابله با پلیس به دوستانش آموزش می‌دهد و متوقف نمی‌شود. در فلسطین حتی کودکان هم معترضند، سنگ پرتاب می‌کنند و در کلاس‌های درس خود از نظامی می‌گویند که سرزمین آن‌ها را اشغال کرده است. فرد معترض نمی‌خواهد که باز هم فرمان‌بردار باشد. می‌خواهد هنجارهای رفتاری را پس بزند و به گونه‌ای دیگر زیست کند. این زیست می‌تواند تنها لحظاتی میسر شود. اما این تجربه‌ی به گونه‌ای دیگر زیستن، درون این فرد معترض، حیات دیگری می‌یابد. حیاتی که می‌تواند تبدیل به یک مقاومت مستمر درون فرد شود و یا از دیگر سو، سرکوب آنچنان پیشی بگیرد که هراس و ترس در ناخودآگاهش جلوتر از مقاومت حرکت کند و باعث عقب‌نشینی او شود.

در تمامی این روزهای اعتراضات با افرادی مواجه بوده‌ایم که در میدان کنش اعتراضی حضور داشته‌اند. این انسان‌ها بعد از این روزها نسبت به جهان پیرامونشان و وجودشان، احساس دیگری دارند. کسی که مرگ را در نزدیک‌اش لمس کرده باشد، دیگر نمی‌تواند به صورت عادی به زندگی‌اش بازگردد. کسی که تحقیر را بر روی دوش خودش حمل کرده و کتک خورده است، فردی که خشمش را دائم دارد فرو می‌خورد، کسی که دوستانش پیش چشمش بازداشت شده‌اند، دیگریِ بزرگی درونش شکل می‌گیرد که به راحتی کشته نمی‌شود. این انسان‌ها نمی‌توانند در همان فرآیندی تصمیم‌گیری کنند که در روزهای گذشته و قبل از اعتراضات آبان ماه اینکار را می‌-کردند. جهان آن‌ها برای کنش عوض شده است.

زمین بازی گاهی به صورت خطرناکی تغییر می‌کند. در ذهن بعضی از این افراد معترض، کنش مسالمت‌آمیز تبدیل به امری پیش پا افتاده می‌شود و روزبه‌روز گسستشان با کنش‌های خشونت‌پرهیز بیشتر می‌شود. در ذهن بعضی دیگر کنش به امری مذموم تبدیل می‌شود و هراس آنقدر غالب شده و قدرت حاکمیت آنقدر غیرقابل تصور به نظر می‌آید که دیگر فرد منفعل می‌شود و از هر آنچه که مربوط به این گذشته است فرار می‌کند.

> تجربه‌ی به گونه‌ای دیگر زیستن، درون این فرد معترض، حیات دیگری می‌یابد. حیاتی که می‌تواند تبدیل به یک مقاومت مستمر درون فرد شود و یا از دیگر سو، سرکوب آنچنان پیشی بگیرد که هراس و ترس در ناخودآگاهش جلوتر از مقاومت حرکت کند و باعث عقب‌نشینی او شود

اینجا با انسان‌هایی روبه‌روییم که هر یک با فقدانی روبه‌رو شده‌اند. یکی با فقدان فرزند و همسرش، دیگری با فقدان عزت نفسش و فرد دیگر با فقدان قدرت اراده‌ی شخصی‌اش. این فقدان زمانی می‌تواند خودش را بیش از پیش به رخ بکشد که تبدیل به فقدان هراس هم می‌شود. نه ترس هست و نه شجاعت. دیگر هیچ احساسی نمی‌-تواند جای این دو قرار بگیرد. خلأ وضعیت درونی، اینجا خودش را نمایش می‌دهد.

اما در زندگی جمعی همه تلاش می‌کنند که در یک تصمیم از قبل گرفته شده و بین‌الاذهانی، فقدان را انکار کنند و به زندگی ادامه دهند. اما هر روز که در سطح شهر می‌چرخند، زمانی که راه می‌روند، به قاب عکس‌ها که نگاه می‌کنند، تلویزیون را که روشن می‌کنند، در احضاریه‌هایی که دریافت می‌کنند، واقعیت در قامت ظلمی عریان به آن‌ها گوشزد می‌شود، دست آن‌ها را می‌گیرد و دوباره وارد زندگی‌ای بدون تخیل می‌کند.

تاریخ دوپاره‌شده

انتخابات ۱۳۸۸ و اتفاقات پس از آن، نقطه‌ی عطفی بود که فعالین سیاسی و مدنی زیادی از دل آن بیرون آمده‌اند. جنبش سبز عمر به نسبت طولانی‌ای داشت و مردم زیادی را در شهرهای بزرگ با خودش همراه کرد و اکنون نیز امتداد آن با خوانشی جدید هنوز هم قابل رویت است. سوژه‌های سیاسی که از پس این حضور در خیابان خلق شدند، نوع کنشگری منحصر به خود را دارند و در این سال‌ها نمود



Protesters, mainly civil activists, started demonstrating in the downtown area of Beirut on 17 October, condemning proposed taxes in the 2020 budget, EPA

خودشان را داشته‌اند. جنبش سبز باعث شد که سوژه‌های سیاسی‌ای شکل پیدا کنند که سیاست مردمی را بفهمند. اما آنچه که ۸۸ را متفاوت می‌کند، «ما»ی جمعی است که قبل از آن شکل گرفته بود. هزاران هزار نفری که در خیابان‌ها قبل از انتخابات و شکل‌گیری جنبش سبز حضور داشتند و بعد از اینکه نتیجه‌ی انتخابات اعلام شد، در یک سازماندهی فراگیر و ناخودآگاه معترض شدند. اما در اعتراضات آبان ماه ۱۳۹۸ این «ما» از قبل شکل نگرفته بود. درست است که بی‌عدالتی اجتماعی، تحریم‌ها و اقتدارگرایی روز افزون، زمینه‌ی مشترکی ایجاد کرده بود که هر فرد جان‌به‌لب‌رسیده‌ای را با شنیدن افزایش ناگهانی و شبانه‌ی قیمت بنزین به خیابان می‌کشاند، اما چون سازماندهی جمعی وجود نداشت، پس مواجهه هم برای مردم و هم برای حاکمیت به صورت ناگهانی اتفاق افتاد و از آن‌جایی که حاکمیت تحمل و ظرفیت هیچ‌گونه انتقادی را نداشته و ندارد، پس به سرعت باید اعتراضات جمع می‌شد. وضعیت‌های این‌چنینی، معمولا پیوستگی خودشان را با قبل و بعد از خود به سختی می‌توانند ادامه بدهند، مگر با بیرون آمدن سوژه‌هایی منحصر به خود.

اطرافمان حالا پر شده است از افرادی که با میل به مهاجرت بیشتر، خشم بیشتر و اندوه بیشتر زندگی می‌کنند و این توامان شده است با میل به تغییری بزرگ، میل به اتحادی همگانی و میل به همدلی بیشتر. انسان‌هایی که در این نوسانات متناقض احساسی تصور می‌کنند تنهایند و این تنها زمانی است که هیچ قدرتی نمی‌تواند احساسات و تفکرات آن‌ها را کنترل کند.

در این میانه اما هر انسان معترضی تبدیل به یک سوژه‌ی معترض نمی‌شود. هر مفهومی از سیاست متضمن مفهومی از سوژه است که در هر مورد سوژه‌ای خاص است. سیاست پیوسته از خلل دوره‌هایی از سوژه‌سازی و سوژه‌زدایی گذر می‌کند و سوژه‌ها همواره بر طبق هویتی که بر آنان تحمیل شده و یا هویتی که برای خود می‌آفرینند، عمل می‌کنند.[1]

در همین راستا سوژه‌ی معترض زمانی ساخته می‌شود که مقاومت درون فرد نهادینه شود و توانسته باشد که هراس درونی‌اش را مدیریت کند و به فقدان‌هایش آگاهی داشته باشد. او کنشگری را نه تنها نفی نمی‌کند که سعی می‌کند راهی برای آنچه که می‌خواهد بشود، باز کند. تخیلش به او امکان صبر و مقاومت می‌دهد و می‌تواند در فعالیتش استمرار داشته باشد. اما اینکه از چه ابزار و روشی برای این کنش بهره می‌برد، در طی فرآیند مشخص می‌شود.

حالا باید دید از انسان‌های بعد از ۹۸ چه سوژه‌هایی ساخته می‌شود و آیا از دل این میدان سوژه‌های سیاسی معترضی بیرون می‌آیند یا نه؟ آن دانش‌آموزانی که همکلاسی‌هایشان از مدرسه بیرون رفتند و دیگر برنگشتند و یا دانش‌آموزانی که بازداشت شدند، هرآنچه که نادیدنی بود را به یک‌باره لمس کردند. آن‌ها با قدرت، مردم، سیاست، منازعه، شورش و خشونت به صورت توامان برخورد کردند.

باید با چشمان باز دید که دانش‌آموزی در رباط‌کریم، پیرمرد مذهبی همسایه، همکلاسی دانشگاه و همکاری در خارج از کشور، چگونه بعد از این تبدیل به سوژه‌ی معترضی می‌شوند که مقتضیات خاص خودش را دارد.

«آن دانش‌آموزانی که همکلاسی‌هایشان از مدرسه بیرون رفتند و دیگر برنگشتند و یا دانش‌آموزانی که بازداشت شدند، هرآنچه که نادیدنی بود را به یک‌باره لمس کردند. آن‌ها با قدرت، مردم، سیاست، منازعه، شورش و خشونت به صورت توامان برخورد کردند.»

منابع

۱. «نام‌های سیاست»، گزینش و ویرایش: مراد فرهادپور، بارانه عمادیان و آرش ویسی، نشر بیدگل



Lebanese protest in Beirut over the worsening economy.

اطرافمان حالا پر شده است از افرادی که با میل به مهاجرت بیشتر، خشم بیشتر و اندوه بیشتر زندگی می‌کنند و این توامان شده است با میل به تغییری بزرگ، میل به اتحادی همگانی و میل به همدلی بیشتر



Chile Protests, Image From Latin America Dispatch



سمپتوم آبان

علی سرمدی

برخلاف آنچه در تریبون‌های رسمی درباره‌ی پیش‌بینی اعتراضات توسط دستگاه‌های امنیتی گفته می‌شود، به نظر می‌رسد حیرت، ترس و غافل‌گیری مولفه‌های اصلی مواجهه با اعتراضات بودند.

۱. پرندگان جهان متحد شوید!

دافنه دو موریه، نویسنده و نمایش‌نامه‌نویس بریتانیایی، در سال ۱۹۵۳ داستانی به نام «پرندگان» نوشت. ده سال بعد، هیچکاک با اقتباس از این داستان، اثر مشهورش با همین نام را ساخت. «پرندگان» روایت حمله‌ی ناگهانی تعدادی زیادی پرنده به خلیج بودگا در کالیفرنیاست. در واقع فیلم حکایت یک داستان ماجراجویانه و عاشقانه‌ی معمولی‌ست که ناگهان حمله‌ی پرندگان جریان مالوف و آشنای آن را بر هم می‌زند.

علت رفتار تهاجمی پرندگان مشخص نیست و همین هراس شخصیت‌های فیلم از ماجرا را بیشتر می‌کند. خاصه اینکه پرندگان مهاجم، از گونه‌هایی‌اند که تا پیش از این در صلح‌وصفا کنار انسان‌ها زندگی می‌کردند (پرندگانی از قبیل کلاغ، گنجشک و...). سوال اساسی‌ای که احتمالا ذهن کاراکترها و احیانا مخاطبان فیلم را به خود مشغول می‌کند این است که پرندگان چه مرگشان شده است؟

آیا این همان سوالی نیست که در ذهن اصحاب و حامیان سیاست رسمی در ایران پس از شورش‌های مردمی آبان‌ماه پدید آمد؟ برخلاف آنچه در تریبون‌های رسمی درباره‌ی پیش‌بینی اعتراضات توسط دستگاه‌های امنیتی گفته می‌شود، به نظر می‌رسد حیرت، ترس و غافل‌گیری مولفه‌های اصلی مواجهه با اعتراضات بودند. سرکوب بی‌رحمانه‌ی اعتراضات و خون‌های بسیار ریخته‌شده خود نشان از هراسان بودن آمران سرکوب از این خیزش همه‌گیر و وسیع دارد. واقعه‌ی خونین آبان، مانند کثیری از حوادث مشابه خود، صحنه‌ی سیاست رسمی را به شدت تحت‌الشعاع قرار داد. پیچش‌های گفتمانی ظاهرشده ضمن این حوادث، نظرگیرتر از آنند که بتوان نادیده‌شان گرفت. حکومتی که مرتبا در گفتار رسمی خود فرودستان و به اصطلاح رهبر نخست جمهوری اسلامی، خیل کوخ‌نشینان را پایگاه حامیان خود قلمداد می‌کرد، ناگاه در چرخش فوق‌العاده آیرونیکی، دست به سرزنش کسانی زد که به بانک‌ها و مراکز بزرگ خرید، این دو عنصر رمزگانی مهم کاپیتالیسم، حمله می‌بردند. ماجرا تا بازتعریف واژه‌ی مستضعف و معلق کردن معنای آشنای آن هم پیش رفت. سیاسیون برآمده از انقلاب بهمن، حال برای نکوهش اعتراضات خشمگینانه‌ی مردم از همان رتوریکی استفاده می‌کنند که زمانی رژیم شاه در رویارویی با خود آن‌ها به کار می‌گرفت. یعنی محکوم کردن خشونت و تخریب. اما این خشم درهم‌کوبنده از کجا می‌آید؟ پرندگان به راستی چرا حمله می‌کنند؟

۲. فضای بدون جهان

آتش اعتراضات آبان پس از اعلام ناگهانی افزایش قیمت بنزین بود که برافروخته شد. اما کمتر

ناظر سیاسی‌ای را می‌توان یافت که معتقد نباشد خیزش‌های مردمی اخیر در ایران، از دی ماه ۹۶ تا به امروز، ریشه‌های عمیق‌تری دارد. در تاریخ معاصر ایران می‌توان از جنبش‌های اعتراضی‌ای سراغ گرفت که صاحب گفتمان نسبتا روشن و متعین و مطالبات انضمامی بوده‌اند. اما آنچه اکنون رخ می‌دهد را می‌توان سطح صفر اعتراض در نظر گرفت. یعنی فوران آتشفشان‌گونه‌ی خشم، بدون طرح مطالبات مشخص. تعدد چنین اتفاقاتی درباره‌ی وضعیت کنونی به ما چه می‌گوید؟

پاسخ البته چندان شگفت‌آور و غیرمنتظره نیست. واقعیت طرد و حذف گسترده در ایران امری‌ست که به کرات و به صد زبان در خصوص آن سخن رفته است. سیاست‌های اقتصادی مبتنی بر خصوصی‌سازی وسیع دارایی‌های عمومی و مقررات‌زدایی از حیطه‌های کسب‌وکار چونان دو تیغه‌ی قیچی بی‌رحمانه عموم مردم را فرودست کرده‌اند. سویه‌ی دیگر طرد و حذف البته نیازی به توضیح ندارد و همان معضل دراز دامن محافظه‌کاری مذهبی است که طرد و کنار گذاشته شدن از عرصه‌های رسمی را مضاعف می‌کند. چیزی که در این میان جالب توجه است اما این واقعیت است که گویا مخالفت با وضعیت موجود نمی‌تواند خود را در قالب یک بدیل واقع‌بینانه یا دست کم به صورت یک پروژه‌ی آرمانی صورت‌بندی کند. ظاهرا ما در جایی زندگی می‌کنیم که یگانه واکنش در برابر فرآیندهای محروم‌سازی‌ای که مرکزیت زندگی‌هایمان را هدف گرفته، چیزی جز خشونت ناب خودویرانگر نیست. به این مطلب می‌توان صورت نظری نیز بخشید. اگر وضعیت امروزین خود را جزئی از وضعیت کلی‌ای که جهان را در مشت خود گرفته (سرمایه‌داری در واپسین صورت خود: نئولیبرالیسم که انضمامی شدنش در بطن تاریخ ایران چهره‌ی خاصی بدان بخشیده است) بدانیم آنگاه ابزارهای نظری تازه‌ای به زرادخانه‌یمان افزوده می‌شود. آلن بدیو معتقد است که امروز ما در فضای اجتماعی‌ای زندگی می‌کنیم که بیش از گذشته در قالب فضایی «بی‌جهان» تجربه می‌شود. در ساحت چنین فضایی، خشونت کور و بی‌معنا یگانه شکلی‌ست که اعتراض می‌تواند به خود بگیرد. در اینجا باید اذعان کرد که حتی ایدئولوژی بنیادگرایان اسلامی (داعش و دیگران) هم جهان تازه‌ای ایجاد می‌کند. هرچند جهانی فجیع و غیرقابل تحمل: داعشیان با معرفی یک دشمن خارجی، توصیفی از جهان و وضعیت آن ارائه می‌کنند و این به پیروان آن‌ها اجازه می‌دهد که نقشه‌ای از کلیتی که آیینه‌ی تمام‌نمای وضعیت است، داشته باشند و همین به آن‌ها مجال درگیر شدن معنادار در وضعیت را می‌دهد. در این نقطه شاید بتوانیم از چرخش گفتمانی‌ای که در بند اول بدان اشاره کردم فهم تازه‌ای کسب کنیم. هر چند تمسک به مفاهیم سرمایه‌داری و نئولیبرالیسم به تنهایی برای ترسیم وضعیت فعلی نابسنده است، اما همین الان هم تاثیر بسیار ژرف آن بر اوضاع ما که درواقع یکی از خطرات اصلی سرمایه‌داری نیز است، محسوس است. سرمایه‌داری در نسخه‌ی واپسین خود که قابلیت اجرایی در هر زمینه‌ی تاریخی-اجتماعی‌ای را دارد (از اندونزی اسلامی تا چین تحت حاکمیت حزب کمونیست)، نوعی منظومه‌ی ایدئولوژیکی «بی‌معنا» خلق می‌کند. درواقع، هیچ نوع «جهان‌بینی سرمایه‌دارانه»‌ای وجود ندارد و همین مهم است که مدیحه‌سرایی درباره‌ی آن را در هرجایی، از پارلمان کشورهای اروپایی گرفته تا تریبون‌های نماز جمعه، ممکن می‌کند. به قول ژیژک، جنبه‌ی جهانی سرمایه‌داری را می‌توان «حقیقت فاقد معنا» صورت‌بندی کرد، آن هم در مقام هسته‌ی واقعی سازوکار بازارهای جهانی.

۳. رستگاری در مصرف کردن است

ضمن اعتراضات آبان ماه، به چند فروشگاه حمله شد و معترضان اجناس فروشگاه را با خود بردند. یکی از اثرات این قبیل کارها معمولا برانگیختن واکنش نظاره‌گران است. کسانی که احیانا با اعتراضات همدلی دارند ولی هنوز برای شرکت در آن متقاعد نشده‌اند. جملاتی شبیه «این راه اعتراض نیست» یا «اعتراض باید معقول باشد» معمولا در بین عکس‌العمل‌های زبانی نظاره‌گران دیده می‌شوند. کمی اگر دقیق‌تر شویم، احتمالا تشخیص خواهیم داد که خسارت‌دیدگان این

> چیزی که در این میان جالب توجه است اما این واقعیت است که گویا مخالفت با وضعیت موجود نمی‌تواند خود را در قالب یک بدیل واقع‌بینانه یا دست کم به صورت یک پروژه‌ی آرمانی صورت‌بندی کند. ظاهرا ما در جایی زندگی می‌کنیم که یگانه واکنش در برابر فرآیندهای محروم‌سازی‌ای که مرکزیت زندگی‌هایمان را هدف گرفته، چیزی جز خشونت ناب خودویرانگر نیست

> هیچ نوع «جهان‌بینی سرمایه‌دارانه»‌ای وجود ندارد و همین مهم است که مدیحه‌سرایی درباره‌ی آن را در هرجایی، از پارلمان کشورهای اروپایی گرفته تا تریبون‌های نماز جمعه، ممکن می‌کند

گونـه کنش‌هـا، یعنـی صاحبـان فروشـگاه‌ها، اغلـب اوقـات از همیـن گـروه نظاره‌گران‌انـد. همین‌جـا یـک امـر مهـم را می‌تـوان شناسـایی کـرد: یـک وجـه ایـن اعتراضـات، درگیـری بخـش وازده‌ی جامعـه کـه دیگـر چیـزی بـرای از دسـت دادن نـدارد بـا آن بخشـی اسـت کـه هنـوز چیزهایـی بـرای از دسـت دادن دارد.

تصدیـق ایـن کـه امـروزه مـا بـه هـر شـیوه‌ی قابـل تصـوری تشـویق بـه خریـد و مصـرف کـردن می‌شـویم چنـدان محتـاج تامـل نیسـت. از در و دیـوار شـهر گرفتـه تـا فضـای مجـازی آکنـده از اقـلام تبلیغاتی‌سـت. تبلیـغ کـردن امـروزه شـغل کسـانی شـده اسـت و از ایـن طریـق امـرار معـاش می‌کننـد. کاراکترهـای عکس‌هـا و ویدئوهـای تبلیغاتـی اغلـب در فضایـی ایـده‌آل و خالـی از تنش‌هـای زندگـی واقعـی هـرروزه‌ی شـهروندان و در حـال مصـرف کردن کالا تصویـر می‌شـوند. اگـر بخواهیـم کل پیامشـان را در یـک جملـه فشـرده کنیـم بـه چنیـن چیـزی خواهیـم رسـید: «رسـتگاری در مصـرف کـردن اسـت.» رسـتگاری‌ای کـه البتـه روز بـه روز از جمعیت بیشـتری دریـغ می‌شـود. بنابرایـن امـروز وجـه غالـب مصـرف کـردن رفـع نیـاز نیسـت؛ بلکـه نوعـی ارزش الاهیاتـی بـر آن مترتـب اسـت. در پرتـو ایـن بینـش تـازه، غارت کـردن فروشـگاه چـه معنایـی می‌یابـد؟ شـاید در یـک کلام: تـلاش بـرای بازپس‌گیـری رسـتگاری‌ای کـه از مـا سـلب شـده اسـت. بنابرایـن عصبانیـت مروجـان گفتـار مصرف‌گرایـی بی‌معنـا بـه نظـر می‌رسـد. چراکـه آن‌هـا فقـط بـا منتهـای منطقـی آنچـه کـه تبلیـغ می‌کردنـد روبـه‌رو شـده‌اند.

> بنابراین امروز وجه غالب مصرف کردن رفع نیاز نیست؛ بلکه نوعی ارزش الاهیاتی بر آن مترتب است

٤. آیـا کاری خشـن‌تر از دعـوت بـه آرامـش هسـت؟

درگیری‌هـا بیـن نیروهـای فلسـطینی و ارتـش اسـرائیل دیگـر بـه جـزء تکـراری اخبـار جهـان تبدیـل شـده اسـت. رسـانه‌های جریـان اصلـی مطابـق معمـول جانـب طـرف اسـرائیلی را می‌گیرنـد. چراکـه معتقدنـد ایـن نیروهـای فلسـطینی‌اند کـه «آرامـش» را بـه هـم می‌زننـد و درگیـری را آغـاز می‌کننـد. پـس طـرف خشـونت‌طلب فلسـطینیان‌اند نـه اسـرائیل. بـرای فهـم پیـام ایدئولوژیکـی نهفتـه در ایـن ماجـرا، بـه نظـر می‌رسـد بایـد بـا مفهـوم «آرامـش» کمـی بـازی کنیـم. یـک نیـروی خارجـی خـاک فلسـطین را اشـغال کـرده و مـردم را از هـر بهـره‌ای از حیـات انسـانی محـروم و پاسـخ هـر اعتراضـی را هـم بـا سـربازان قلچمـاق‌اش می‌دهـد. آرامـش مـورد ادعـا در وضعیـت توصیـف شـده، همـان سکوتی‌سـت کـه بعـد از دریـده شـدن گلـوی معتـرض فلسـطینی بـه دسـت سـرباز اسـرائیلی حـادث می‌شـود و قدرت‌هـای مسـلط جهـان معتقدنـد کـه فلسـطینی‌ها بابـت بـر هـم زدن ایـن آرامـش شایسـته‌ی سـرزنش‌اند. بـرای فریـب نخـوردن، همیشـه بایـد بـه تعبیـر لاکان «نقطـه‌ی دوخـت» گفتـار طـرف مقابـل را پیـدا کـرد و «آرامش»، «نظـم عمومـی»، «امنیـت» و... دال‌هایی‌انـد کـه معمـولا چنیـن نقشـی دارنـد. خشـونتی کـه بـرای برقـرار نگـه داشـتن «آرامـش» یـا «نظـم عمومـی» در کار اسـت، همیشـه پنهـان می‌مانـد.

در بحبوحـه‌ی اعتراضـات آبـان، یکـی از خطبـای مشـهور، ضمـن مصاحبـه‌ای گفتـه بـود: «اغلـب مسـائل مربـوط بـه اداره‌ی کشـور، سیاسـی نیسـتند بلکـه «علمی»انـد.» دال «علـم»، خبـر از چیـزی می‌دهـد کـه شـانتال مـوف نـام آن را «وضعیـت پساسیاسـت» می‌گـذارد. وضعیتـی کـه در آن ادعـا می‌شـود کـه دوره‌ی حکمرانـی ایدئولوژیـک و زعامـت سیاسـت‌مداران گذشـته اسـت و مسـائل را بایـد بـا کمـک علـم و متخصصـان رشـته‌های گوناگـون علمـی حـل کـرد. تولـد ایـن گفتـار اغلـب مقـارن بـا فروپاشـی شـوروی و پیـروزی نهایـی آمریـکا در نظـر گرفتـه می‌شـود و گویـا نهایتـا خـودش را در گفتمـان حاکمـان ایـران نیز ظاهـر کـرده اسـت. چنـان کـه پیـش از ایـن نیـز تسـلط «علـم اقتصـاد»، ایـن بـر سـاخته‌ی گفتمانـی محبـوب اقتصاددان‌هـای مکتـب «نیـاوران»، بـر هسـت و نیسـت جامعـه حـس می‌شـد. اگـر بـه شـیوه‌ای لاکانـی تحلیـل کنیـم، گفتـار علـم (یـا گفتـار دانشـگاه) در خدمـت گفتـار اربـاب عمـل می‌کنـد. گفتـار علمـی، سـخن گفتـن را متوقـف بـر داشـتن صلاحیـت «علمـی» می‌دانـد و از ایـن طریـق همیشـه می‌توانـد اظهارنظرهـای مخالـف خـود را بـا برچسـب‌هایی نظیـر «سیاسـت‌زده»، «ایدئولوژیـک»، «عوامانـه» و ... منکـوب کنـد. درسـت در اثـر همیـن خاصیـت او، بخـش عمـده‌ای از شـهروندان فاقـد صـدا می‌شـوند؛ چراکـه قـادر نیسـتند در چارچوبـی کـه ایـن گفتـار پیـش می‌نهـد، دربـاره‌ی واقعیـت زندگـی هـر



A demonstrator holds a makeshift shield to cover himself from a water cannon of the riot police during a protest against Chile's government in Santiago, Chile Dec. ,12 2019. Credit: Ricardo Moraes/Reuters

روزینه‌ی خود صحبت کنند و بدین ترتیب حذف می‌شوند. و بعد از اینکه ناممکن شدن زندگی، ایشان را به خیابان می‌کشاند ناگهان اصحاب دانشگاه و سیاست علمی بر می‌آشوبند و همگان را «دعوت به آرامش» می‌کنند! واکنش اقتصاددانان، روزنامه‌نگاران و سیاستمداران به اصطلاح نئولیبرال در قبال حوادث آبان به خوبی از همین الگو پیروی می‌کرد. «شورش امنیت کسب‌وکار را برهم می‌زند.» این مهم‌ترین بخش استدلال ایشان بود. اما چیزی که برای این «نمایندگان معرفت رسمی» قابل فهم نیست، خشونت دهشت‌باری‌ست که برای برقرار نگه داشتن همین «امنیت» مورد ادعا به کار گرفته می‌شود. خشونتی که در برخورد ماموران شهرداری با دستفروشان، در سرکوب کارگران طالب حقوق خود، در جمع‌آوری کودکان کار از سطح شهرها و مهم‌تر از همه در فرآیند بی‌صدا کردن عامه‌ی مردم به وفور وجود دارد و رویدادی مانند گران شدن ناگهانی بنزین صرفا آن را آشکار می‌کند.

۵. تصاویری که از آینده می‌آیند

اکنون که گنگی آزاردهنده‌ای همه‌ی ما را در خود گرفته، چه باید بکنیم؟ دلوز جایی درباره‌ی مارسل پروست نوشته بود که در جهان او آدم‌ها و اشیاء جایی را در زمان اشغال می‌کنند که قابل قیاس با مکانی که دارند، نیست. به تعبیر دیگر جای برخی رویدادهایی که در زمان ما رخ می‌دهند، در آینده است. ژیژک با استناد به همین منطق برای تفسیر سویه‌ی رهایی‌بخش طغیان‌هایی شبیه اعتراضات آبان راهی پیش می‌نهد. ما باید در جستجوی نشانه‌هایی در زمان حال باشیم که در واقع متعلق به آینده‌ی رستگارشده‌ی ما هستند. برای این مهم باید همواره در کاوش هسته‌ی رهایی‌بخش اتفاقات بود و برای حفظ آن، باید بر تمام زوائد ارتجاعی‌ای که همراه آنند خط بطلان و نفی کشید. بنابراین نیاز به داشتن تصویری از آینده‌ی رستگارشده، ضروری به نظر می‌رسد. اما چیزی که باید آن را همراهی کند، گشودگی نسبت به آینده به منظور قادر بودن به واکنش به رویدادهای پیش‌بینی‌نشده‌ی ناگزیر است. تصویر ما از آینده‌ی رهاشده، اگر بخواهیم از مصطلحات کانتی استفاده کنیم، نقش تنظیمی دارند و جایگاه‌شان به واسطه‌ی سوژه‌ی درگیر با وضعیت روشن می‌شود. به سخن دیگر، این تصاویری که از آینده می‌آیند خویشتن را تنها به کسانی که منتظرشان هستند، می‌نمایانند. اعتراضات آبان ظاهرا به پایان رسیده است. اما چنان که همه می‌دانند جامعه لبریز از خشم است و انتظار وقوع چیزی مشابه آبان ماه از سوی همه وجود دارد. آنچه مهم است به کارگیری این نیروی اجتماعی در گفتاری مترقی است.

> ما باید در جستجوی نشانه‌هایی در زمان حال باشیم که در واقع متعلق به آینده‌ی رستگارشده‌ی ما هستند. برای این مهم باید همواره در کاوش هسته‌ی رهایی‌بخش اتفاقات بود و برای حفظ آن، باید بر تمام زوائد ارتجاعی‌ای که همراه آنند خط بطلان و نفی کشید



Demonstrators clash with riot police during protests against the government economic policies, in the surroundings of La Moneda presidential palace in Santiago, Chile on Oct. 2019 ,29.Pedro Ugarte / AFP - Getty Images

پر طبل‌تر از حیات، آنان مرگ را سرودی کردند ۱

محبوبه میرزایی

> «عدد راه‌های رسیدن به نظام جهانی به شمار کشورهاست و بر خلاف هیجانات روشنفکران راست‌گرای دهه هشتاد درباره تقدم لبیرالیسم [اقتصادی] بر دموکراسی، اولی را میتوان به زور به کرسی نشاند و دومی را مدام به تاخیر انداخت»

مقررات‌زدایی از کشتار، آزاد سازی قیمت خون

آن‌چه مفت بر کف بازار سیاست های نئولیبرالی ریخته‌است و حافظان بازار در هر زمان و مکانی به آن برخورد کنند بی‌مهابا می‌ریزند و می‌گذرند، خون است. خون مردمی که جانشان به لب رسیده و تنشان کالایی شده است در دکان بازارهای خصوصیِ بهداشت، آموزش، قراردادهای موقتی کار و غیره، و آن‌جا که با حداقل دستمزد های دریافتی‌شان از پس خرید این تن، به قیمت متورم بازار برنمی‌آیند، تن درمانده‌شان، چون کالایی بی‌مصرف، به دست کاسب‌کاران لای چرخ‌های مقررات زدوده ی نئولیبرالیسم له می‌شود. و رود خروشانی جاری می‌گرداند از خون مردمان، به وسعت آمریکای لاتین تا خاورمیانه.

در اینجا قصد دارم گزارش کوتاهی ارائه دهم از فرایند اعتراضات در دو کشور از مناطق درگیر خیزش‌های خیابانی. هدف به دست دادن فهمی انضمامی از «تجربه ی مردم» و «فرایند اعتراضات» است، بلکه به میانجی آن درک دقیق‌تری از تحلیل‌های مربوط به این فرایندها، وضعیت کنونی خود و نسبت اعتراضات داخلی با آن‌چه در جهان می‌گذرد حاصل شود. و ابزاری باشد برای بازشناسی پیوندها و تمایزات مقاومت‌های مردمی در کشورهای مختلف با تاکید بر تاثیر موقعیت ویژه‌ی هر یک از این مناطق در شکل دهی و اجرای سیاست‌های نئولیبرالی که با وجود بنیان‌های یکسان‌اش، در هر کجا و در همدستی با شرایط سیاسی- جغرافیایی به نوعی خاص ظاهر می‌شود. به بیان دیگر «عدد راه‌های رسیدن به نظام جهانی به شمار کشورهاست و بر خلاف هیجانات روشنفکران راست‌گرای دهه هشتاد درباره تقدم لبیرالیسم [اقتصادی] بر دموکراسی، اولی را میتوان به زور به کرسی نشاند و دومی را مدام به تاخیر انداخت[۲]» .

یک: شیلی

دولت خبر افزایش کرایه‌های حمل و نقل عمومی را منتشر می‌کند. دانش آموزان که خود مستقیما متاثر از این افزایش قیمت‌ها نیستند، ولی آنچنان که میگویند؛ بخاطر خانواده هایشان، با باز کردن ایستگاه‌های مترو جهت ورود بدون کرایه مسافران، دست به اعتراض زدند. پلیس با گاز اشک‌آور به ایستگاه‌های مترو حمله کرد. پس از این برخورد، اعتراضات شدت گرفت. چندین ایستگاه مترو به طرز مشکوکی به آتش کشیده شدند و همین بهانه‌ای شد برای اعلام وضعیت اضطراری. دولت این اقدامات را دست آویزی قرار داد تا معترضان را از «مردم» نداند و اعلام کند «این اعتراضات توسط گروه‌های اشرار سازماندهی شده‌اند و این اقدامات به ضرر همه ی شهروندان است». معترضان پیروِ اغتشاشگر خوانده شدن توسط دولت، طی ابتکار عملی از

یادداشت‌ها

۱- پر طبل تر از حیات من مرگ را سرودی کردم (شاملو)

۲- امید مهرگان، مقاله: صندوق بین المللی پول و اعتراضات

ایستگاه‌های متـرو و محله‌هایشـان دفـاع کردنـد و در نتیجـه‌ی ایـن حرکـت همبستگی‌شـان بیشـتر شـد. همچنیـن در خطابـه‌ای دیگـر پینیـه‌را اظهـار کـرد «مـا در جنگ علیـه دشـمنی بی رحـم و قدرتمنـد هسـتیم کـه احترامـی بـرای هیـچ کـس و هیـچ چیـز قائـل نیسـت.» او تنهـا دربـاره یـک چیـز دروغ نمی‌گفـت؛ قـدرت جمعیتـی کـه در برابـرش صـف کشـیده‌اند. اعتراضـات از مناطـق کـم درآمدتـر، یعنـی جایـی کـه مـردم مقـدار قابـل توجهـی از درآمدشـان (حـدود ۲۰ درصـد) صـرف رسـیدن بـه مراکـز شـهر و یـا معـادن بـرای کار می‌شـد، شـروع شـده بـود. بـا سـرکوب و خطابه‌هـای سـاختگی دولـت، اعتراضـات از ایسـتگاه‌های متـرو بـه تجمعاتـی در میدان‌هـای محلـی و سـپس اعتراضاتـی سراسـری تبدیـل شـد. در ایـن شـرایط دیگـر تنهـا اقشـار کـم درآمـد حضـور نداشـتند، اتحادیه‌هـای صنفـی نیـز دسـت بـه اعتصـاب زدنـد و گروه‌هـای مختلـف جامعـه وارد میـدان شـدند. دورا کپـدا بـکار، فعـال سیاسـی، راجـع بـه خواسـته‌های مطـرح شـده در ایـن اعتراضـات اینچنیـن می‌گوید:«مـردم شـروع بـه بیـان خواسـته‌هایی کردنـد کـه از زمـان بازگشـت دموکراسـی خامـوش مانـده بود. آنهـا از حقـوق بازنشسـتگی بخـش خصوصـی سـخن گفتنـد، جایـی کـه اگرچـه مـردم کل عمـر خـود را بـا یـک حقـوق مناسـب کار می‌کننـد امـا بازهـم در انتهـا خـود را در فقـر می‌بیننـد. ایـن ماجـرا دربـاره نظـام سـلامت نیـز صـدق می‌کنـد، دولـت نظـام سـلامت را از اسـاس نادیـده گرفته‌اسـت». همچنیـن توضیـح می‌دهـد بـه دلیـل کمبـود دارو و خدمـات ناکارآمـد سـلامت، ۲۶۰۰۰ نفـر در سـال ۲۰۱۸ بـه علـت انتظـار طولانـی بـرای درمـان جـان خـود را از دسـت داده‌اند.[۳] چنـد روز بعـد پینیـه‌را شـروع بـه دادن امتیازاتـی از جملـه؛ بازگردانـدن افزایـش کرایه‌هـای حمـل و نقـل و پیشـنهاد برنامـه اجتماعـی جدیـدی کـه شـامل اصـلاح حقـوق بازنشسـتگی، بیمـه سـلامت و حداقـل دسـتمزد بـود، کـرد. از آن‌جـا کـه تغییـرات حاصـل از ایـن اصلاحـات هیـچ گـره‌ای از دردهـای معترضـان بـاز نمی‌کـرد، اگـر امیـدی هـم بـه تغییـرات اساسـی توسـط حاکمیـتِ موجـود داشـتند، از بیـن رفـت. شـیلی پـس از اعـلام ایـن اصلاحـات، بـزرگ تریـن مـوج اعتراضـات را شـاهد بـود. در میـان شـعارها و مطالبـات مختلـف آن‌چـه مشـترک بـود خواسـت معترضـان مبنـی بـر اسـتعفای رییـس جمهـور، پیـش نویـس یـک قانـون اساسـی جدیـد، رسـانه‌های مردمـی و پاسـخگویی در برابـر خشـونت پلیـس و ارتـش بـود.

دو: عراق

سـه دهـه پـس از تجربـه اقتصـادی پینوشـه، مکتـب شـیکاگو همچنـان دسـت در دسـت سیاسـت‌های خارجـی آمریـکا و بـا اعمـال شـوک و تعلیـقِ وضعیـت موجـود بـه واسـطه بحـران، راه خـود را بـه اطـراف جهـان از جملـه عـراق بـاز کـرد.

پـس از واقعـه یـازده سـپتامبر، آمریـکا بـا توصـل بـه توجیهـات مختلـف، حملـه‌ی مرعـوب کننـده و صاعقه‌آسـایی را بـه عـراق شـروع کـرد. مـردم بعـد از ایـن حمـلات دسـت بـه اعتراضـات گسـترده‌ای زدنـد و خواسـتار برگـزاری انتخابـات شـدند. پاسـخ چیـزی جـز کشـتار، ناپدیـدی معترضـان و هـزاران هـزار زندانـی نبـود. پـس از اشـغال عـراق، در مـی ۲۰۰۳ پـاول برمـر بـه عنـوان نماینـده‌ی ایـالات متحـده در عـراق تعیـن شـد. برمـر «خصوصی‌سـازی کامـل شـرکت‌های دولتـی، حقـوق کامـل تملـک شـرکت‌های عراقـی توسـط شـرکت‌های خارجـی، حـق خـارج کـردن تمـام سـود از عـراق توسـط شـرکت‌های خارجـی...بـاز کـردن بانک‌هـای عـراق بـه روی کنتـرل خارجیـان، رفتـار یکسـان بـا شـرکت‌های خارجـی...برداشـتن تقریبـا تمـام موانـع تجـاری»[۴] و همچنیـن گرفتـن مالیـات یکسـان و ممنوعیـت حـق اعتصـاب و تشـکیل اتحادیه‌هـای کارگـری را در رأس کار خـود قـرار داد. ایـن فرامیـن بایـد توسـط تمـام حوزه‌هـای اقتصـادی از جملـه خدمـات عمومـی، رسـانه، حمـل و نقـل، امـور مالـی و تولیـد اعمـال می‌شـد. برمـر قوانیـن تضمیـن کننـده‌ی بـازار آزاد و تجـارت آزاد را بـه گونـه‌ای کـه بـه گفتـه‌ی خـودش «دوام و مسـیری پیـدا کنـد کـه دگرگـون کـردن آن دشـوار باشـد» تحویـل دولـت موقـت منصـوب ایالـت متحـده، کـه تنهـا قـدرت تاییـد و تصویـب قوانیـن موجـود را داشـت، داد. «آن‌چـه ایـالات متحـده آشـکارا می‌کوشـید بـا زور بـه عـراق تحمیـل کنـد، یـک دسـتگاه دولتـی بـا ماموریـت اصلـی تسـهیل شـرایط انباشـت سـرمایه سـودآور از طریـق سـرمایه داخلـی

> سه دهه پس از تجربه اقتصادی پینوشه، مکتب شیکاگو همچنان دست در دست سیاست‌های خارجی آمریکا و با اعمال شوک و تعلیقِ وضعیت موجود به واسطه بحران، راه خود را به اطراف جهان از جمله عراق باز کرد

منابع

۳- رجوع شود به گاهنامه علمی-تخصصی سره، شماره هفدهم، آبان ۱۳۹۸

٤- هاروی، دوید(۱۳۹۷) تاریخ مختصر نئولیبرالیسم، ترجمه محمد عبدالله زاده، نشر اختران



The military-grade canisters used by Iraqi security forces, which are up to 10 times heavier than regular tear gas grenades, can pierce skulls or lungs (Reuters)

> اکثر دانشگاهیان در این کشورها همپای مطالبات جامعه حرکت می‌کنند، بطوری که بیش از یک ماه است در تحصن و اعتراض به سر می‌برند، کلاس‌های درس را با فریاد «سوگند، سوگند، بغداد به کلاس‌های درس باز نخواهد گشت» تعطیل کرده و از فضای دانشگاه تنها برای سازماندهی اعتراضات خود استفاده می‌کنند

و سرمایه خارجی بود، این نوع دستگاه دولتی را «دولت نئولیبرال»[5] می‌نامیم». سیاست‌های نئولیبرالی در عراق نیز مانند نمونه‌های پیشین خود نتیجه‌ای جز انباشت سود سرمایه‌دارن به قیمت شوک‌های اقتصادی که میلیون‌ها نفر را در فقر روز افزون فرو می‌برد، نداشت.

پس از سال‌ها اجرای این دست سیاست‌ها و به دنبال اسفبار شدن هرچه بیشتر وضعیت معیشت در عراق، اعتراضاتی از اول ماه اکتبر توسط فعالان مدنی در رسانه‌های اجتماعی شروع شد. نکته قابل توجه در عراق و لبنان نقش محوری دانش‌آموزان و دانشگاهیان اعم از دانشجو و استاد است. اکثر دانشگاهیان در این کشورها همپای مطالبات جامعه حرکت می‌کنند، بطوری که بیش از یک ماه است در تحصن و اعتراض به سر می‌برند، کلاس‌های درس را با فریاد «سوگند، سوگند، بغداد به کلاس‌های درس باز نخواهد گشت» تعطیل کرده و از فضای دانشگاه تنها برای سازماندهی اعتراضات خود استفاده می‌کنند. معترضان از ساختارهای سیاسی و اقتصادی که امکان معیشت را از آنان ربوده است، بریده‌اند و خواهان پایان نظام فرقه‌گرا، فاسد و شبه‌نظامی در کشورشان هستند. شعارها در هفته‌های اول اعتراضات، ۱۶ سال فساد، بیکاری و خدمات عمومی ناکافی را هدف قرار می‌داد. اما پس از سرکوب وحشیانه حکومت با وجود استعفای عادل المهدی نخست وزیر عراق، اعتراضات متوقف نشد و مردم با بستن راه‌ها و تجمعات گسترده شعار «کنار رفتن و محاکمه همه افراد فاسد» را سردادند و خواستار سقوط کامل رژیم و تغییر قانون اساسی و مناسبات خارجی و استقلال عراق شدند.

سه: تلاقی بیم و امید

هدا علا پزشک ۳۰ ساله، از معترضان بغداد در مصاحبه‌ای می‌گوید:«ما به شوخی گاز اشک‌آور را گاز خنده‌آور می‌نامیم. ما همچنین ساختمان رستوران ترکی را که اکنون به وسیله معترضان اشغال شده، به یاد یکی از جنگ های صدر اسلام، کوه احد نام‌گذاری کردیم. این یک کمدی سیاه است. ما هرچیزی را به شوخی می‌گیریم. من در روز اول می‌ترسیدم، روی زمین می‌نشستم و در میان دستانم گریه می‌کردم، در چنین شرایطی تازه وارد بودم. نیروهای دولتی در میدان هیچ کاری نمی‌کنند (اشاره به خلع صلاح شدن نیروهای ارتش و پلیس فدرال و منع مداخله‌ی این دو نیروی دولتی در اقدامات پلیس ضد شورش و یا به گفته هدا علا «شبه نظامیان») آنها به دلیل شلیک گاز اشک‌آور با ما اشک می‌ریزند. و در عزای ما شریک می‌شوند...ما از خشونت لطیفه می‌سازیم...میدان تحریر خودش اکنون دولت است، دیگر هیچ‌یک از سیاست‌مداران آدم حساب نمی‌شوند، ما مرز ترس را شکستیم، اکنون بدون ترس با پرچم در خیابان‌ها قدم می‌زنیم. در ابتدا نمی‌دانستم چگونه به آن میدان بروم. من زندگی خود را صرف رفتن به محل کار و دانشگاه کرده

منابع

۵- هاروی، دوید(۱۳۹۷) تاریخ مختصر نئولیبرالیسم، ترجمه محمد عبدالله زاده، نشر اختران



Iraq protests

کرده بودم و تقریبا هیچ اطلاعی از محله‌های بغداد نداشتم...من ۳۰ ساله هستم و این نخستین بار است که عراق را متحد و زیبا دیده‌ام. همه چیز زیباست جز دولت.»[۶]

آصف بیات در سخنرانی درباره کتاب انقلاب بدون انقلابیون به این تجربه‌ی مهم هدا و میلیون ها معترض دیگر در گوشه کنار جهان اشاره دقیقی می‌کند، او می‌گوید:«خود رخدادِ (به معنای بدیویی)انقلاب، اگر حتی در سطح نهادی به جایی نرسد، بازهم بسیار مهم است، زیرا فکر جدیدی و سوبژکتیویته‌ی جدیدی در بین آدم‌ها می‌آفریند» بیات به درستی به این مسئله اشاره می‌کند که حتی اگر این فرایندهای اعتراضی منجر به تحقق شعارها و حقوق مطالبه شده نگردد، مردمی که پیشتر خیابان تنها مسیر عبوری برای آن‌ها بود و هم‌وطن نسبت آنچنان نزدیکی با آنان نداشت، وقتی دست در دست یک‌دیگر خیره به خشونت و سرکوب عریان نگریستند و نیروی قاهر حاکمیت را به عقب راندند و یا حتی در خانه نشستند و با اخبار کشته‌شدگان و زندانیان سر کردند، فکر و زندگی‌شان دگرگون می‌شود.«نقش این لحظه در ایجاد یک تصور جدید نسبت به آینده، قدرت و رابطه‌ی سلسه مراتبی بسیار اساسی است»[۷].

خود رخدادِ (به معنای بدیویی)انقلاب، اگر حتی در سطح نهادی به جایی نرسد، بازهم بسیار مهم است، زیرا فکر جدیدی و سوبژکتیویته‌ی جدیدی در بین آدم‌ها می‌آفریند

منابع

۶- وبگاه al-*fanarmedia* (گاهنامه سیاسی صنفی هلا، شماره اول، مقاله؛فریاد معترضان جوان در عراق، ترجمه علی راغب)

۷- وبگاه pecritique.com



The Shiite pilgrimage city of Karbala has seen some of the deadliest clashes of recent days between Iraqi security forces and the protesters who have flooded the streets of Baghdad and cities across the south for the past month, AFP Photo



Guardian

آیا درد همه‌جا یکی است؟ بله و نه!

تهمورث امیران

آیا واقعا مبارزه‌ی همه‌ی مردم، از شیلی و فرانسه گرفته تا ایران یکی است و آن نیز مبارزه با نئولیبرالیسم است؟ پاسخ مقدماتی این یادداشت به پرسش مذکور این است: بله و نه

۱۶ آذر امسال، گواهی بود بر این‌که دانشگاه هنوز هم، علی‌رغم تمام تغییرات ساختاری، می‌تواند جایگاهی یگانه و ممتاز برای گفتن حقیقت در جامعه‌ی ما باشد. تصادفی نیست که امسال تجمعات دانشجویی داد «همه» را درآورد. حدود دو هفته بعد از فاجعه‌ی آبان‌ماه صحن دانشگاه‌های تهران، نوشیروانی بابل، پلی‌تکنیک، علامه، علم‌وصنعت، علوم پزشکی تبریز و... بدل به مکان تجمعات اعتراضی دانشجویان علیه وضعیت موجود شد. دانشجویان در این تجمعات علاوه بر اعلام همبستگی با مردم و محکوم کردن سرکوب معترضین، به نحوی در پیوند با یکدیگر توانستند که با نشانه‌هایی حقیقتِ وضعیت، و پیوندها و هم‌دستی‌های پنهان گروه‌های متفاوت و متخاصم را افشا کنند. در این میان اما تاکید دانشجویان بر سیاست‌های اقتصادی و استفاده‌ی آن‌ها از مفهوم نئولیبرالیسم به نوعی محور واکنش‌های هیستریک به آن‌ها شده است. گروهی از اساس اطلاق نئولیبرالیسم به وضعیت ایران را بی‌معنا می‌خوانند و گروهی دیگر نیز می‌گویند که مسئله‌ی اصلی ما استبداد است و چپ‌زدگی دانشجویان در خدمت آن بوده است. در این یادداشت تلاش می‌کنم که نشان دهم این موضع دوم نیز هرچند که حقیقتی در آن وجود دارد، در عمل به همان موضع اول می‌غلتد و نهایتا هم‌دست تایید وضعیت جهانی تحت هژمونی نئولیبرالیسم قرار می‌گیرد. اما فعلا به همان سوال اصلی این روزها بپردازیم: آیا واقعا مبارزه‌ی همه‌ی مردم، از شیلی و فرانسه گرفته تا ایران یکی است و آن نیز مبارزه با نئولیبرالیسم است؟ پاسخ مقدماتی این یادداشت به پرسش مذکور این است: بله و نه. اما این پاسخ را نباید صرفا نوعی میانه‌روی از جنس «هم این و هم آن» در نظر گرفت. بلکه مسئله بر سر فهمی از نئولیبرالیسم به عنوان یک پدیده‌ی جهانی است، که البته بتواند به گونه‌ای قانع‌کننده برای شباهت‌ها و تفاوت‌های واقعا موجود میان شکل‌بندی‌های اجتماعی مختلف توضیحی ارائه دهد.

مثل هر دیالکتیک مفهوم و مصداق دیگر، در این‌جا نیز نهایتا مسئله بر سر شکلی از رابطه‌ی کل و جز و عام و خاص است؛ رابطه‌ای که بی‌توجهی به آن می‌تواند تحلیل را تماما به انحراف بکشاند. تمام آن گرایش‌هایی که با ادعای مواجهه با خود متن واقعه و تلاش برای فهم خاص‌بودگی وضعیت از فهم کلیت طفره می‌روند، نهایتا در خدمت تایید همان وضعیت کلی قرار می‌گیرند. صرف این نکات که «وضعیت ما با دیگر کشورها متفاوت است»، «ما درگیر یک استبداد تاریخی و دولت بزرگ هستیم»، «اقتصاد ایران انحصاری و رانتی و در اختیار بخش خصولتی است»، «کشوری که در انزوا و تحریم است نمی‌تواند نئولیبرال باشد» و... عملا تنها می‌توانند به کار تایید ضمنی وضعیت

کلی جهانی بیاید، چراکه بر این فرض استوار است که گویی یک نئولیبرالیسم درست‌وحسابی، شفاف و مبتنی بر «بخش خصوصی واقعی» در غرب وجود دارد. از این دریچه تحلیل انضمامی وضعیت ما نیز نهایتا فهم فقدان‌ها و کاستی‌های وضعیت استثنایی ما نسبت به آن نئولیبرالیسم واقعی خواهد بود. این درحالی است که هر رویکرد غیرپوزیتیویستی می‌تواند تصدیق کند که تفاوت‌های ظاهری نمی‌توانند گویای تفاوت‌های واقعی و بنیادین باشند. درمقابل اما تاکید بر کلیت به این معنا نیست که ما با ظرفی مواجه هستیم که اجزای مختلفی را درون خود قرار داده و همه را به یکسان شکل می‌دهد، بلکه برعکس آن‌چه کلی و جهانی است ترک یا شکافی درون تمامی اجزای متکثر ایجاد می‌کند که اساسا خود را در ناهم‌خوانی میان نمودها بروز می‌دهد. این حرف به آن معنا نیست که براساس نوعی نسبی‌گرایی کاذب ادعا کنیم که نئولیبرالیسم‌های کثیری داریم و این‌گونه از پاسخ به پرسش اصلی در مورد ذات ثابت و منازعه‌ی بنیادی طفره رویم که چگونه بحران داخلی ما جزئی از یک نظام جهانی است. در عین حال این حرف به معنای شکلی از نقد انتزاعی وضعیت نیز نیست که به دلیل بی‌توجهی به خاص‌بودگی‌ها عملا نتواند چیزی در مورد وضعیت انضمامی بگوید و دقیقا به همین دلیل هم به لحاظ سیاسی به جایگاه دست‌راستی‌ترین بخش سیستم بغلتد.[1]

در مقابل آن نقدی از نئولیبرالیسم که بخواهد تمامیت ساختار را در بر بگیرد، نهایتا اشاره به یک وضعیت دورانی دارد که در آن منطق سرمایه توانسته در سطح جهانی بر موانع پیش‌روی‌اش غلبه کند. غلبه‌ی منطق سرمایه بر موانع و قرار دادن تمامی جنبه‌های حیات اجتماعی تحت منطق بازار، قابل تقلیل به یک‌سری سازوکار و سیاست‌های مشخص نیست که از سوی نهادهای خاصی همچون صندوق بین‌المللی پول به کشورها تحمیل می‌شوند –هرچند که این امر عمدتا براساس سازوکارهای مشخصی نظیر انواع مقررات‌زدایی‌ها، خصوصی‌سازی و واگذاری‌ها، آزادسازی قیمت‌ها، کالایی‌سازی‌ها و... تحقق پیدا می‌کند– بلکه به معنای توانایی سرمایه در حذف جامعه‌ی مدنی است. چه این امر به صورت سرکوب عریان جامعه‌ی مدنی انجام شود و چه در قالب قانون‌ها و شبه‌قانون‌هایی عملا جامعه‌ی مدنی دور زده شود، آن‌چه ثابت است غلبه منطق سرمایه است بر جامعه‌ی مدنی که قرار بود به مثابه‌ی محدودیت بر عملکرد آن عمل کند. این امر نیز معنایی ندارد جز این‌که در وضعیت نولیبرال هر پدیده‌ای درون قلمروی بازار آزاد تعریف می‌شود و نه جامعه‌ی مدنی، و در نتیجه‌ی همین امر است که در وضعیت نئولیبرال تمام عناصر اجتماعی به چیزهای قابل خریدوفروش تبدیل می‌شوند.

از این منظر تحلیل سازوکارها و تحلیل میزان وابستگی سیاست‌گذاری‌ها به توصیه‌های صندوق بین‌المللی پول هرچند که بسیار لازم است اما کافی نیست. عدم انطباق توصیه‌ها با واقعیت‌ها و تفاوت در نحوه‌ی تحقق آن‌ها، حتی در میان خود کشورهای اروپایی نیز معنی‌دار است، چه برسد به ایران که بنیان‌های ایدئولوژیک نظام سیاسی در آن مانع از تحقق ادغام کامل ایران در اقتصاد جهانی شده است. بنابراین وضعیت نئولیبرال قابل تقلیل به یک‌سری سازوکار و سیاست مشخص نیست که بررسی کنیم کدام‌یک در ایران پیاده شده و کدام نشده و نهایتا بگوییم وضعیت ایران به چه میزان نئولیبرالی است. وضعیت نئولیبرال هرچند که به میانجی برنامه‌های اقتصادی دولت محقق می‌شود، اما با آن‌ها یکی نیست. این برنامه‌ها خودشان توسط رویه‌های کلی تعیین می‌شوند. پس مسئله‌ی اصلی در این‌جا این است که منطق سرمایه ظرف سی سال گذشته چگونه عمل کرده و نحوه‌ی ادغام صوری آن در شکل‌بندی اجتماعی ایران به چه ترتیبی بوده است. در این سطح از بحث آن‌چه از میانه‌های دهه‌ی هفتاد میلادی در سطح جهانی روی داده است، تنها بازسازی تاریخی سرمایه‌داری به شکل یک پروژه‌ی طبقاتی برای احیا یا ساختن طبقه‌ی اجتماعی مسلط نبوده، بلکه در عین حال نوعی بازسازی دولت و بازتعریف دولت و شیوه‌های حکم‌رانی براساس معیارهای اقتصادی نیز بوده است. این

> غلبه‌ی منطق سرمایه بر موانع و قرار دادن تمامی جنبه‌های حیات اجتماعی تحت منطق بازار، قابل تقلیل به یک‌سری سازوکار و سیاست‌های مشخص نیست که از سوی نهادهای خاصی همچون صندوق بین‌المللی پول به کشورها تحمیل می‌شوند

یادداشت‌ها

۱– نقد انتزاعی وضعیت و استفاده از عبارت‌های کلی بدون توجه به وضعیت انضمامی، به نحوی که گویی فرقی نمی‌کند که فرد از وسط خاورمیانه و در میان گلوله‌های جنگی دارد آن‌ها را به کار می‌بندد و یا در قلب پاریس و در میان گلوله‌های پلاستیکی، بهترین پاس گل برای جریان‌های دست‌راستی‌ای است که ظاهرا منتقد سرمایه‌داری و نظم جهانی هستند، ولی در عمل چیزی به جز تداوم همان کلیت در قالب محتواهای هویتی مذهبی و ملی را به ارمغان نمی‌آورند. از این منظر است که نقد انتزاعی نقدی بدون جایگاه می‌شود.

بسیار مسئله‌ی حائز اهمیتی است که در پیوند با بحث ادغام صوری، منطق دولت نیز برای تحلیل شرایط مشخص مورد توجه قرار بگیرد. تنها مبتنی بر فهم نقطه‌ی تلاقی منطق‌های دولت و سرمایه است که می‌توان تحلیلی انضمامی از وضعیت شکل‌بندی ایران از اواخر دهه‌ی شصت ارائه کرد که طی آن بازسازی دولت پس از جنگ با آن افق جهانی سرمایه تلاقی کرد. بدین معنا منطق سرمایه در ایران تنها به میانجی منطق دولتی توان عمل داشته است که خود آن نیز چسبیده به یک ساخت پیشینی، هویت مذهبی و ایدئولوژی خاص خود بوده است؛ ایدئولوژی‌ای که بعدی اساسی از آن را نوعی رویکرد شبه‌ضدامپریالیستی تشکیل می‌دهد. تفاوت صرفا مربوط به دستگاه‌های ایدئولوژیک دولت نیست که در ایران براساس یک نوع الهیات مذهبی خاص عمل می‌کنند، بلکه مسئله بیشتر بر سر این است که اساسا سیاست‌های تعدیل اقتصادی در ایران که به منظور تسهیل حرکت سرمایه اعمال می‌شوند، همواره مبتنی بر یک زور ماوراء اقتصادی تحقق یافته‌اند که انواع سازوکارهای تصاحب به مدد سلب مالکیت و کالایی‌سازی نیروی کار و ظرفیت‌های محیط زیست را ممکن کرده است.[۲] از این منظر شکل خاص دولت در ایران و مداخله‌گری آن نه‌تنها ایران را خارج از وضعیت جهانی نئولیبرال قرار نمی‌دهد، بلکه ازقضا آن را به یکی از بهترین زمینه‌ها برای تحقق آن بدل می‌کند.[۳]

> آن‌چه از میانه‌های دهه‌ی هفتاد میلادی در سطح جهانی روی داده است، تنها بازسازی تاریخی سرمایه‌داری به شکل یک پروژه‌ی طبقاتی برای احیا یا ساختن طبقه‌ی اجتماعی مسلط نبوده، بلکه در عین حال نوعی بازسازی دولت و بازتعریف دولت و شیوه‌های حکمرانی براساس معیارهای اقتصادی نیز بوده است

بنابراین جای تعجبی ندارد که نولیبرالیسم به شکل‌های گوناگون ظهور و بروز کند و ما نیز تجربه‌ی خاص خود را از این وضعیت داشته باشیم. تفاوت‌ها به این معنا هسته‌ی مرکزی آن، یعنی همان غلبه‌ی منطق سرمایه بر همه‌ی شئون اجتماعی و حذف جامعه‌ی مدنی را تغییر نمی‌دهد. منطق سرمایه با هر نوع ساختاری و هر شکلی از ایدئولوژی می‌تواند خود را وفق دهد. همین است که به بیانی گفته می‌شود که «عدد راه‌های رسیدن به نظام مالی جهانی به شمار کشورهاست».

از این منظر نئولیبرالیسم نه تنها ارتباطی به دموکراسی و لیبرالیسم ندارد که ازقضا دشمن آن‌هاست. وندی براون به خوبی نشان داده که چگونه نئولیبرالیسم به دموکراسی و ارزش‌های مربوط به آن آسیب زده است. بنابراین ازقضا جامعه‌ای که چندان نسبتی با دموکراسی در آن برقرار نیست می‌تواند بستر مناسب‌تری برای تحقق نئولیبرالیسم باشد. اما در عین حال تمام مسئله‌ی دموکراسی در ایران به نئولیبرالیسم مربوط نمی‌شود و همان‌طور که گفته شد منطق دولت را نیز باید در نظر گرفت که منطقی کمابیش مستقل است. به گواه تاریخ نمی‌توان مسئله‌ی زنان، تبعیض قومی و مذهبی و سرکوب سیاسی را یکسره براساس مفهوم استثمار فهمید؛ مسائلی که همگی برای رسیدن به سیاستی مبتنی بر امر مشترک حیاتی هستند. بنابراین علاوه بر افق سرمایه‌ی جهانی، توجه به افق ساختار متناقض و سرکوب‌گر داخلی نیز همواره برای یک سیاست مردمی مترقی ضروری است. دموکراسی و نفی استبداد هنوز هم مهم است، هرچند که واقعیت موجودی که در دی ۹۶ و آبان ۹۸ بیرون زد عملا ثابت کرد که بازتولید مادی جامعه در رویکردهای سیاسی پیشین مغفول بوده است. بنابراین یک سیاست مردمی در این وضعیت باید بتواند به خوبی منطق‌های متمایز دولت و سرمایه را به منظور دست‌یابی به فرم و محتوای دموکراتیک متجلی در جنبش سبز و خیزش‌های اخیر، نشانه برود.

> سیاست‌های تعدیل اقتصادی در ایران که به منظور تسهیل حرکت سرمایه اعمال می‌شوند، همواره مبتنی بر یک زور ماوراء اقتصادی تحقق یافته‌اند که انواع سازوکارهای تصاحب به مدد سلب مالکیت و کالایی‌سازی نیروی کار و ظرفیت‌های محیط زیست را ممکن کرده است. از این منظر شکل خاص دولت در ایران و مداخله‌گری آن نه‌تنها ایران را خارج از وضعیت جهانی نئولیبرال قرار نمی‌دهد، بلکه ازقضا آن را به یکی از بهترین زمینه‌ها برای تحقق آن بدل می‌کند.

یادداشت‌ها

۲- بنا بر تحلیل محمد مالجو از اقتصادسیاسی ایران پس از انقلاب، سه حلقه‌ی اول زنجیره‌ی شش‌گانه‌ی انباشت سرمایه در ایران (تصاحب به مدد سلب مالکیت، کالایی‌سازی نیروی کار و ظرفیت‌های محیط زیست) که بیانگر مناسبات بیناطبقاتی هستند، همگی به قوت در این سال‌ها همواره تقویت شده‌اند. به نظر می‌رسد بررسی این سه حلقه در تاریخ سی سال گذشته تغییر و تحولات خشن، ناگهانی و در عین حال سیکلی این حوزه را نشان می‌دهد.

۳- اساسا برخلاف فرمول‌های اتوپیایی مبنی بر دولت حداقلی، در همه‌جای دنیا در وضعیت نئولیبرال با دولت‌های بسیار مداخله‌گر مواجه هستیم. اما اگر دولت به صورت کلی در همه‌جا برای حل مسئله‌ی تضاد منافع و نیازهای بلندمدت نظم سرمایه‌داری دارای نوعی استقلال نسبی از جامعه است، در ایران منطق دولت به دلیل وصل بودن به یک تاریخ طولانی از دولت‌های استبدادی و یک الهیات سیاسی خاص در لحظه‌ی حال، حتی به صورت قوی‌تری عمل می‌کند. بنابراین مسئله‌ی تمایز منطق‌های سرمایه و دولت بسیار اساسی است. هرچند که می‌توان تلاقی‌های این دو منطق را نیز نشان داد اما در وهله‌ی نهایی این دو منطق‌هایی مستقل هستند و همین امر است که در خاورمیانه و مشخصا ایران این منطق دولت بوده است که بیشتر مورد هدف قرار گرفته است تا منطق سرمایه، چراکه سرمایه همواره تنها به میانجی آن می‌توانسته که عمل کند.



تریبون آزاد دانشگاه نوشیروانی بابل

خشم عزتمند[1]

فاطمه مهدوی

اعتراضات آبان ماه ۹۸

پرده اول: بنزین، یک‌شبه و بدون اطلاع مردم گران می‌شود.

پرده دوم: مردم در اعتراض به گرانی به خیابان می‌آیند و مخالفت خود را با ترافیک طویل نشان می‌دهند.

پرده سوم: این اعتراضات با تهدید مقامات دولتی به خشم تبدیل می‌شود و با سرکوب گسترده مواجه می‌شود.

پرده چهارم: در بی‌خبری، همه از طریق سایت‌های داخلی و شایعات از اوضاع مطلع می‌شوند که نتیجه‌ای جز افزایش عصبانیت ناشی از اوضاع اقتصادی، نادیده انگاشتن مردم چه در گرانی بنزین و چه در اطلاع‌رسانی و قطعی اینترنت ندارد.

پرده پنجم: آمار غیررسمی کشته‌ها و دستگیرشده‌ها اعلام شد. گروه‌های مختلف شروع به صدور بیانیه و مصاحبه با رسانه‌ها کردند و از تعابیر متفاوتی برای بیان خشم مردم و توجیه سرکوب استفاده کردند. اصول‌گرایانی که در بیان، از حق اعتراض مسالمت‌آمیز دفاع می‌کردند و از جدا شدن خط اغتشاشگران با معترضین صحبت به میان می‌آوردند اما در مقابل بازداشت دانشجویان در درون دانشگاه سکوت پیشه می‌کنند. و اصلاح‌طلبانی که از خشونتی دوطرفه صحبت به میان آوردند و هرگونه خشونت را محکوم کردند. یعنی دوگانه‌هایی که درهرصورت بخشی از مردم را همیشه محکوم می‌داند.

خشم و خشونت

در آغاز باید فهمی از تمایز میان خشم و خشونت پیدا کنیم. خشم واکنش طبیعی هر فرد به ناکامی‌های زندگی است و در شرایطی که تعارض بین انتظارات و واقعیت‌ها منجر به انباشت نارضایتی می‌شود، خشم بر انسان چیره خواهد شد. اما خشونت معمولاً نتیجه‌ی خشم نیست، بلکه از سیستم هیجانی دیگری به نام غیظ ناشی می‌شود که قصد آن تخریب است.

کارکرد خشونت به تعبیر بنیامین در مقاله نقد خشونت ، سازنده قانون و حافظ قانون بودن است. در طول تاریخ در لحظات انقلابی افراد با اَعمال خشونت‌آمیز، قانون‌ها را می‌سازند و با خشونت نظامی و قانونی از آن‌ها محافظت می‌کنند. ترس دولت‌ها از همین کارکرد قانون‌ساز خشونت است به همین دلیل تمام تلاش خود را می‌کنند که در برابر اعمال خشونت‌آمیزی که منجر به ایجاد قانون جدید می‌شود بایستند و آن خشونت را از مردم بگیرند و غیرقانونی بنامند (حتی مواردی از قبیل اعتراضاتی که در خود قانون اساسی ذکرشده است) و به دولت واگذار کنند و این مسئله تا لحظه انقلابیِ بعد ادامه پیدا می‌کند.

هر زمان که ترس از دست دادن قدرت زیادتر شود، استفاده از خشونت بیشتر می‌شود. چراکه

منابع

۱- .عنوان خشم عزتمند از مقاله ایی در سایت دیده بان آزار تحت عنوان "آنها می‌گویند اغتشاش، ما می‌گوییم خشم عزتمند" گرفته شده است. این مقاله به تظاهرات خشم زنان مکزیک اشاره دارد.

۲- مقاله نقد خشونت اثر والتر بنیامین، ترجمه امید مهرگان، مراد فرهاد پور

ماهیت خشونت با قدرت پیوند خورده است و ابزاری است برای حفظ نظام سلطه. به گفته‌ی فوکو: «هر جا قدرت هست مقاومت هم هست». می‌توان این‌گونه برداشت کرد که هر جا ما با اعمال خشونت‌بار قدرت و سرکوب و طرد مواجهه شویم مقاومت به شکل رادیکال خود یعنی خشم بروز می‌یابد. بدین معنی خشونت برنامه‌ریزی‌شده حاکمیت، درنهایت منجر به انفجار خشم مردم می‌شود. این خشم نوعی واکنش به دو سطح خشونت است، یکی سطح فعالانه که به‌صورت آشکار توسط دستگاه‌های سرکوبگر اعمال می‌شود و سطح دیگر، خشونت سیستماتیک دولت است که نتیجه عملکرد دستگاه‌های سیاسی، اقتصادی و فرهنگی است. مقاومت خشمگین، حاصل آگاهی به وضعیت موجود و نداشتن امکانی برای رساندن اعتراض مدنی خود است که در دفاع مشروع از خود به کار می‌رود به همین دلیل است که آن را خشم عزتمند می‌نامیم.

به گفته‌ی فوکو: «هر جا قدرت هست مقاومت هم هست». می‌توان این‌گونه برداشت کرد که هر جا ما با اعمال خشونت‌بار قدرت و سرکوب و طرد مواجهه شویم مقاومت به شکل رادیکال خود یعنی خشم بروز می‌یابد

خشم و خشونت در ایران

خشونت سیستماتیک و فعال حاکمیت در سیاست‌هایی که زندگی مردم را روزبه‌روز سخت‌تر از قبل می‌کند تبلور می‌یابد. این سیاست‌ها در ساحت اقتصادی، سیاسی و فرهنگی مردم را تحت فشار قرار داده است. در عرصه اقتصادی، شاهد اعمال سیاست‌های نئولیبرالی هستیم که سال‌های بعد از جنگ در ایران شتاب عجیبی گرفته است. خصوصی‌سازی آموزش، بهداشت، موقتی‌سازی نیروی کار، ارزان‌سازی نیروی کار ،بیکاری و فقر گسترده تنها بخشی از نتایج فاجعه‌بار این سیاست‌های اقتصادی هستند. در عرصه سیاسی، انسداد سیاسی مهم‌ترین ساحت خشونت است. این انسداد در اشکال متعددی، از مخالفت با اعتراضات مردمی در نقد حاکمیت، تا عدم حضور احزاب مؤثر در عرصه سیاسی کشور، قابل‌مشاهده است. این محدودسازی عرصه سیاست که روندش از سال ۱۳۶۰ شروع‌شده است، به‌مرور با حذف صداهای متنوع و ایجاد تک‌صدایی، بروز خود را در عدم امکان تشکل‌یابی، تسویه‌های سیاسی، نبود آزادی (چه در ساحت شخصی به‌مانند پوشش و چه در ساحت جمعی مانند اعتراضات خیابانی که می‌تواند به قانون سازی منجر شود) و دستگیری‌های گسترده نشان می‌دهد که منجر به از بین رفتن سرمایه اجتماعی حاکمیت و اعتماد متقابل بین دولت و جامعه و ایجاد وضعیتی آنتاگونیستی شده است. متناظر با این بحث می‌توان به صحبت‌های دکتر قادری در سیزدهمین همایش انجمن علوم سیاسی اشاره کرد[۳] که به مسئله بهره‌کشی می‌پردازد و بیان می‌کند: «حاکمیت ایران در سه عرصه اقتصادی، سیاسی و دینی در حال بهره‌کشی از مردم است.» و هم‌راستا با آن بیان می‌کند که اقتصاد ایران به خدمت نظامی‌گری (چه در داخل به شکل پلیس امنیت و چه در خارج به شکل حضور نظامی در کشورهای خاورمیانه) درآمده است. در کنار این موارد، اختلاس و تحریم هم، شکل آشکاری از این بهره‌کشی را نشان می‌دهد. گرانی بنزین هم یکی از این مصادیق بهره‌کشی برای تأمین بودجه است. در سطح سیاسی هم مردم امکان اثرگذاری فعال خود را از دست داده اند. آنها فقط در مواقع انتخابات (آن‌هم در میان با ردصلاحیت گسترده کاندیداها) یا راهپیمایی‌های حاکمیتی، مردم محسوب می‌شوند و در ایامی که باسیاست‌های موجود مخالفت می‌کنند، اشرار و یا اغتشاشگر نامیده می‌شوند. یعنی سیاست و خیابان، تنها درزمانی که در موافقت با رفتارهای حاکمیت موجود باشد موردپذیرش است.

در ساحت فرهنگی نیز، فشار آوردن به عواطف و خرد دینی مردم با استفاده از مداحی‌ها و قرار دادن آن‌ها در جایگاهی فراتر از نقش خود در جهت توجیه سیاست‌ها، حسینیه‌سازی‌ها، مناسک‌سازی‌های متعدد (راهپیمایی اربعین و روز مباهله) و.. به شیوع نوعی دین ظاهرگرا منتج شده است.

مردم در این شرایط که با انباشت نارضایتی‌ها روبرو هستند دیگر چیزی برای از دست دادن ندارند و جان و توانی در خلال بهره‌کشی‌های ناتمام برای آن‌ها نمانده، لبریز شدن خشمشان امری دور از انتظار نیست.

منابع

۳- سخنرانی دکتر حاتم قادر در همایش «ایران امروز و گذارهای پیش رو»



تلاقی معیشت و جمهوریت

علی حقیقت جوان

حدود یک ماه از اعتراضات آبان ماه گذشته است؛ اعتراضاتی که به بهانه‌ی افزایش قیمت بنزین آغاز شد. ساده‌انگارانه است که تجمعات آبان ماه را به مسئله‌ی گرانی بنزین تقلیل بدهیم در حالی‌که اعتراضی بود به سیاست‌های کلان اقتصادی سال‌های متمادی که دال عدالت در آن‌ها فراموش شده‌است.

آبان ۹۸ تلاقی دو بحران بود؛ بحران معیشت و جمهوریت. فهم این دو بحران نه‌تنها جایگاه کنونی ما را مشخص می‌کند، بلکه افق امکان سیاست‌ورزی در شرایط کنونی را نیز روشن‌تر می‌کند. در ادامه تلاش می‌کنم در قالب مقدمه‌ای به تشریح دو بحران و سپس به امکان سیاست‌ورزی بپردازم.

کمال اطهاری، پژوهشگر اجتماعی برای تحلیل اقتصادسیاسی کشور از عبارتی تحت عنوان «تله‌ی فضایی فقر» استفاده می‌کند.[1] در ادبیات نوین اقتصادسیاسی به سکونتگاه‌های غیررسمی تله‌ی فضای فقر می‌گویند که تله‌ای انسان‌ساخته و حاصل شکست دولت در سیاست‌گذاری‌های اقتصادی است. شکست دولت سبب افتادن طبقات کم‌درآمد به تله‌ی فضایی می‌شود. شکل‌گیری تله‌ی فضایی به امروز و دیروز برنمی‌گردد، بلکه به حدود سال ۱۳۵۰ و شکل‌گیری اولین سکونتگاه‌های غیررسمی در اسلام‌شهر برمی‌گردد. در اوایل انقلاب طرح‌هایی تحت عنوان بنیاد مسکن برای سکونت‌گاه‌های طبقات کم‌درآمد شکل می‌گیرد اما با آغاز دهه‌ی هفتاد و شروع سیاست‌های تعدیل اقتصادی، کم‌کم این برنامه‌ها کنار گذاشته می‌شوند و جمعیت حاشیه‌نشین به شدت رشد می‌کند. روند رشد جمعیت حاشیه‌نشین دوباره با شروع دوران محمود احمدی‌نژاد به شدت افزایش پیدا می‌کند و تعاون‌های مسکن از برنامه‌ی سوم کنار گذاشته و برنامه‌های سخیفی چون مسکن مهر جایگزین می‌شود. دولت روحانی هم تا حدودی در را بر همان پاشنه‌ی گذشته‌اش چرخاند و به جای طرح جامع مسکن، طرح‌هایی چون مسکن امید را اجرا کرد. مجموعه‌ی این سیاست‌ها، که در طول سالیان متمادی با شدت‌های متفاوت اجرایی شده است، شکافی عمیق در بین دهک‌های اجتماعی ایجاد کرده است. این سیاست‌ها سبب شهروندزدایی، رشد سکونتگاه‌های غیررسمی و تنگ‌تر کردن تله‌ی فضایی فقر شده است.

علاوه بر آن دولتی که بنا بود طبق قانون اساسی، بهداشت و آموزش رایگان فراهم کند و با ارائه‌ی خدماتی همچون بیمه حامی طبقه‌ی مستضعفین باشد، از مسئولیت‌های خود شانه خالی کرده که همین امر سبب تنگ‌تر شدن تله‌فضایی شده است. به طوری که کسانی که به امید خارج شدن از تله‌ی فضایی راهی دانشگاه میشوند هم امکان خروج از آن را پیدا نمی‌کنند. بنابراین

یادداشت‌ها

۱- مصاحبه کمال اطهاری با روزنامه شرق با عنوان «اعتراضات از تله فضایی بیرون زد»



در لب کلام باید گفت، وجود نهادهای موازی در کشور به گونه‌ای رشد یافته است که نهادهای انتخابی اساسا دیگر امکان سیاست‌ورزی ندارند و گویی قفلی بزرگ بر پیکره‌ی آنان خورده‌است

اعتراضات اخیر تلاشی برای شکستن تله‌ی تنگ فضایی بوده است. اگر مردم در این اعتراضات دست به اعمال خشونت‌آمیز نیز زدند، درواقع خشونت‌شان بازتاب خشونت سالیان متمادی دولت تحت لوای سیاست‌های اقتصادی است که آن‌ها را به تله فضایی هل داده است.

بحران جمهوریت اما در لایه‌ی پنهان آبان ۹۸ قرار دارد و به معنای مطرود کردن شهروندان از تصمیم‌گیری‌ها است. تشکیل شورای ۳ نفره، متشکل از رئیس مجلس، رئیس جمهور و رئیس قوه قضاییه که در مورد مهم‌ترین سیاست‌های اقتصادی به دور از چشم مجلس تصمیم می‌گیرند خود نشان از این بحران دارد. هیئت سه نفره که به رغم نبودنش در ساختار قانون اساسی، در مسئله‌ی بنزین به جای مجلسی تصمیم می‌گیرد که خود با اعمالی چون نظارت استصوابی و یا نهادهایی مانند شورای نگهبان و شورای نگهبان دوم (که در مجلس تشخیص مصلحت شکل گرفته) تضعیف شده است. البته تضعیف جمهوریت فقط مختص به مجلس نیست. نهاد ریاست جمهوری هم به واسطه‌ی نظارت استصوابی و البته حضور پررنگ دولت پنهان، که روز به روز قدرتمندتر می‌شود، شرایط را به جایی رسانده که کاملا از رای مردم بیگانه شده است. دفاع روحانی از سرکوب، تهدیدها و قهقهه‌های او به خوبی این مسئله را روشن می‌کند. در لب کلام باید گفت، وجود نهادهای موازی در کشور به گونه‌ای رشد یافته است که نهادهای انتخابی اساسا دیگر امکان سیاست‌ورزی ندارند و گویی قفلی بزرگ بر پیکره‌ی آنان خورده‌است. سیاست‌های کلان در جای دیگر تعیین می‌شوند و نهادهای انتخابی بازوهای اجرایی آن هستند و نه مداخله‌گر در تصمیم گیری ها.

آبان ۹۸ محل تلاقی دو بحران فوق است. از یک سو شهروندان از مداخله در تصمیم‌سازی‌ها طرد می‌شوند و از سوی دیگر همین تصمیم‌گیری‌ها تله‌ی فضایی را تنگ‌تر کرده و یا شهروندان را به سمت آن سوق می‌دهند. درنظر گرفتن هر کدام از بحران‌ها بدون دیگری، نه‌تنها تبیینی غلط از شرایط حال حاضر کشور به دست می‌دهد، بلکه در شکل‌گیری امر سیاسی، ما را به خطا می‌اندازد.

حال با نظر گرفتن مقدمه‌ی فوق تلاش می‌کنم به سوال نخست یعنی امکان سیاست‌ورزی پس از آبان ۹۸ بپردازم.

اگر سیاست را لحظه‌ای که مستضعفین و مطرودان، امکان بروزشان فراهم می‌شود و امر سیاسی را به تعبیر ارسطو تلاشی برای بهبود وضعیت زندگی بدانیم، آن‌گاه امر سیاسی در فضای فعلی ایران باید پیوندی از این دو موضوع را مدنظر داشته



آلترناتیو وضع فعلی نه فرد و نه جریان خاص، بلکه یک دموکراسی اجتماعی است که مطرودان اقتصادی-سیاسی بتوانند خود را، در آن تحقق بخشند. راه تحقق این امر نه از صندوق رای، که دیگر مدخلی برای بحث کنونی ما نیست، بلکه از کنش و مقاومت جمعی می‌گذرد

باشد. به این معنا که کنش سیاسی نه‌تنها باید پاسخی به دو بحران فوق، به سبب بهبود شرایط زندگی به دست دهد، بلکه باید بتواند آن‌هایی که هیچ سهم یا بخش خاصی از جامعه ندارند را نیز بسیج کند.

درک مسئله‌ی فوق به خوبی نشان می‌دهد که سیاست انتخاباتی در شرایط فعلی کشور، دیگر نمی‌تواند پاسخی به شرایط بحران‌زده‌ی فعلی بدهد. چراکه نهادهای انتخاباتی نه دیگر می‌توانند مطرودان را نمایندگی کنند و نه امکانی برای مداخله در وضع موجود برای تغییر سیاست‌های کلان اقتصادی دارند. از طرف دیگر تحریم انتخابات که ایده‌ی سالیان دراز است هم نمی‌تواند دوایی بر درد فعلی ما باشد، زیرا اساسا رای‌ندادن را به تنهایی نمی‌توان کنش سیاسی حساب کرد. بنابراین مقصود از عبور از سیاست انتخاباتی، اعتبارزدایی از هر کنش معطوف به صندوق رای است. البته نباید فراموش کرد که مشکل نفس انتخابات نیست که برای بدست آوردن آن سالیان دراز از مشروطه تاکنون مبارزه شده، بلکه بحث بر سر آن است که به دلیل بحران جمهوریت اساسا دیگر نهادهای برآمده از صندوق رای نمی‌توانند علاجی بر بحران‌های افسارگسیخته‌ی فعلی باشند. بنا بر همین دلیل اساسا انتخابات دیگر موضوع امرسیاسی در وضعیت کنونی ما نیست. بنابراین برای شکل‌دهی آلتاناتیو جایگزین سیاست انتخاباتی باید در نظر داشته باشیم که در گام اول سیاست بدیل از خلال نه گفتن به سیاست‌های انتخاباتی شکل می‌گیرد. بازگشت به مردم و شکل‌گیری سیاستی مردمی می‌تواند راهی برای خروج از وضعیت بحران‌زده‌ی کشور باشد. به آن معنا که با ایجاد مقاومت‌های کوچک و بزرگ، فضایی برای شکل‌دهی کنشی جمعی فراهم شود. در کنار این موضوع باید تلاش کنیم که با ایجاد گفتمانی بدیع نه تنها با سیاست‌های اقتصادی نئولیبرالی مرزبندی کنیم، بلکه به‌طور توامان بحران دموکراسی فعلی را نیز هدف قرار دهیم. بدون شک این گفتمان به خوبی می‌تواند با اپوزیسیون حامی جنگ و تحریمی که در منطق سیاسی و اقتصادی خود تفاوتی با شرایط فعلی ندارد نیز مرزبندی جدی کند. بنابراین آلترناتیو وضع فعلی نه فرد و نه جریان خاص، بلکه یک دموکراسی اجتماعی است که مطرودان اقتصادی-سیاسی بتوانند خود را، در آن تحقق بخشند.[۲] راه تحقق این امر نه از صندوق رای، که دیگر مدخلی برای بحث کنونی ما نیست، بلکه از کنش و مقاومت جمعی می‌گذرد. کنشی که شاید در گرو باز پس‌گیری دوباره‌ی خیابان و ایجاد پیوندی تاریخی با ۸۸ و ۵۷ است.

یادداشت‌ها

۲- در شماره‌ی دوم نشریه انکار با عنوان «دموکراسی علیه دموکراسی» به طور مفصل به این مسئله پرداخته شده است.



منبع عکس: خبرگزاری مهر

قانون اساسی، قانونی متروک

هستی امیری

«ممکن است این شبهه ایجاد شود که بنا بر بند هشتم اصل یک‌صدودهم حل معضلاتی که از طرق عادی قابل حل نیست، بر عهده‌ی رهبری خواهد بود. اما حل همین معضلات نیز باید از طریق مجمع تشخیص مصلحت نظام باشد»

در طول چهل سال گذشته از انقلاب ۵۷، در بازه‌های زمانی مختلف، اختیارات و وظایف نهادهای تعریف‌شده در قانون اساسی از آن‌ها گرفته شده و یا با تشکیل نهادهای موازی عملا تصمیم‌گیری از ارکانی که مورد تأیید مردم بود خارج شده و در اختیار نهادهای فراقانونی قرار گرفته است.

پس از اعتراضات مردمی دی‌ماه سال ۹۶ که نشان از وجود بحران‌های عمیق اقتصادی و فشار بر فرودستان داشت، با دستور رهبری و به ریاست رئیس‌جمهور، شورایی برای مقابله و خنثی‌سازی تحریم‌های اقتصادی آمریکا با حضور سران سه قوه و نمایندگانی از هر سه قوه‌ی قضائیه، مقننه و مجریه تشکیل شد. این شورا در آبان ماه سال ۹۸ با اعلام افزایش قیمت بنزین و دو نرخی شدن آن تردیدهای جدی در جایگاه رأی مردم و قوه‌ی مقننه در جمهوری اسلامی ایجاد کرد. تصمیم افزایش قیمت بنزین که با اعتراضات مردمی گسترده در سطح کشور همراه بود نشان از مخالفت مردم با اساس این تصمیم و نحوه‌ی اعلام آن داشت.

با پیشنهاد و تأیید رهبری، شورای عالی هماهنگی اقتصادی سران سه قوا در اردیبهشت ماه سال ۹۷ برای حل بحران‌های اقتصادی تشکیل شد. در قانون اساسی در اصل یک‌صدودهم وظایف و اختیارات رهبری احصا شده است و مشخصا خارج از این موارد رهبری اختیاری نخواهد داشت. دستور تشکیل این شورا مبتنی بر هیچ‌یک از اختیارات قانونی رهبری نبوده و بنا بر هیچ‌یک از بندهای اصل یک‌صدودهم قانون اساسی قابل توجیه نیست. ممکن است این شبهه ایجاد شود که بنا بر بند هشتم اصل یک‌صدودهم حل معضلاتی که از طرق عادی قابل حل نیست، بر عهده‌ی رهبری خواهد بود. اما حل همین معضلات نیز باید از طریق مجمع تشخیص مصلحت نظام باشد نه تشکیل شورایی غیرقانونی و موازی با نهادهای دیگر. دستور تشکیل این شورا از همان حکم‌های حکومتی‌ای است که جمهوریت را طی این سال‌ها در کشور تضعیف کرده و تا مرز نابودی پیش برده است. این شورا و تصمیماتش نه تنها جمهوریت را نشانه رفته است، بلکه اختیار انحصاری قوه‌ی مقننه را نیز از آن گرفته است. در قانون اساسی جمهوری اسلامی تنها نهاد قانون‌گذار مجلس شورای اسلامی است و تنها طرح‌ها و لوایحی که با طی مراحل قانونی به تصویب این مجلس برسند به قانون تبدیل‌شده و لازم‌الاجرا خواهند بود. مجلس در مواردی امکان تفویض حق قانون‌گذاری به کمیسیون‌های داخلی خود و یا به‌صورت موردی به دولت را دارد. هرساله قیمت حامل‌های انرژی در لایحه‌ی بودجه توسط دولت پیش‌بینی و با تصویب مجلس قانونی می‌شود. تغییر قیمت‌های حامل انرژی همان تغییر ارقام بودجه سالیانه است که قانونا باید به تصویب مجلس شورای اسلامی برسد که در تغییرات اخیر در نرخ بنزین مجلس هیچ جلسه‌ای تشکیل نداده و این تغییرات به تصویب نمایندگان نرسید.

درحالی‌که بنا بر اصل پنجاه‌ودوم قانون اساسی بودجه‌ی سالانه کل کشور به ترتیبی که در قانون مقرر می‌شود از طرف دولت تهیه و برای رسیدگی و تصویب به مجلس شورای اسلامی

تسلیم می‌گردد. هرگونه تغییر در ارقام بودجه نیز تابع مراتب مقرر در قانون خواهد بود. حضور رئیس قوه‌ی مقننه نیز نمی‌تواند نشانه‌ای از رضایت سایر نمایندگان نسبت به مصوبات این شورا باشد، زیرا نمایندگی امری قائم به شخص بوده و در هیچ حالتی امکان انتقال این اختیار به فردی دیگر حتی رئیس مجلس وجود ندارد.

پس از اعلام عمومی افزایش قیمت نیز برخی نمایندگان تلاش‌هایی برای تشکیل جلسه در مجلس و برگرداندن قیمت به وضع سابق کردند که نهایتا با اعلام موافقت رهبری این نمایندگان نیز طرح خود را پس گرفتند. این روند گویای جایگاه مجلس و مردم در تصمیمات جمهوری اسلامی و نقض مکرر قانون اساسی در کشور است که اگر این روند تبدیل به رویه در کشور گردد عملا تصویب بودجه سالیانه، سیاست‌گذاری پولی و مالی و وجود نهادهای قانونی در امور اقتصادی بی‌معنا می‌شود.

علاوه بر تشکیل غیرقانونی این نهاد و تعارضات وظایف و اختیارات آن با سایر نهادها، سازوکارهای داخلی آن نیز هرگز شفاف نبوده است. اتاق فرماندهی ایران که نام دیگر شورای عالی هماهنگی اقتصادی سران قواست تا امروز هیچ صورت‌جلسه و مصوبه‌ای را به‌صورت عمومی منتشر نکرده است و حتی آیین‌نامه‌ی داخلی آن در اختیار عموم قرار نگرفته است. تنها از رویه‌ی موجود می‌توان استنباط کرد که پس از تصمیم این شورا، مصوبات با تأیید و ابلاغ رهبری لازم‌الاجرا می‌شوند. سازوکاری که نتیجتا منجر به سلب امکان سیاست‌گذاری نهادهای منتخب مردم می‌گردد و تبدیل‌شدن آن‌ها به نهادهایی که صرفا اجراکننده‌ی مصوبات هستند را به همراه دارد. همچنین نوع تشکیل این شورا و انتخاب اعضای آن نشان می‌دهد مسئولیت همه‌ی تصمیمات این شورا متوجه رهبری خواهد بود زیرا این شورا مشروعیت خود را از رهبری می‌گیرد.

ترکیب شورا ترکیبی از نهادهای قانون‌گذار و اجرایی و نظارتی است. حضور نمایندگان قوه‌ی قضائیه (رئیس قوه قضائیه، معاون اول قوه قضائیه و دادستان کل کشور) به معنای دخالت این افراد در امور اجرایی است و عملا تفکیک قوا که مستفاد از اصل پنجاه‌وهفتم قانون اساسی است، را زیر سؤال می‌برد. نتیجه‌ی عملی از بین رفتن تفکیک قوا این است که اگر امروز فرد یا افرادی بخواهند از تشکیل و تصمیمات این شورا شکایت کنند باید شکایت را نزد قوه‌ای ببرند که سه مقام اصلی آن عضو این شورا هستند.

شکایت از تصمیمات این شورا نیازمند شناخت جایگاه این مصوبات در سلسله‌مراتب قانونی است جایگاهی که تا روشن شدن سازوکارهای شورا مبهم خواهد ماند. اگر با ابزارهای حقوقی و تفاسیر دموکراتیک از قانون اساسی، جایگاه مصوبات این شورا را پایین‌تر از قانون عادی که در مجلس تصویب می‌شود بدانیم؛ آنگاه می‌توان ابطال این مصوبات را از دیوان عدالت اداری درخواست کرد. اما واقعیت این است که گروهی نیز با تفاسیر خاصی از قانون اساسی جایگاه مصوباتی که به تأیید رهبری می‌رسد را بالاتر از قانون اساسی و هم پای شرع می‌دانند و طبیعی است چنین تفسیری امکان هرگونه اعتراض را سلب می‌کند. نهایتا می‌توان گفت تشکیل این شورا بنا به دلایل متعدد غیرقانونی است و مسئولیتی که بنا بر قانون اساسی با قوه‌ی مقننه بوده است از اختیارات مجلس خارج و به شورایی داده شده است که در هیچ قانونی تعریف نشده است و سازوکار داخلی آن نیز پس از گذشت بیش از یک سال مشخص نیست. اتفاقات اخیر نشان می‌دهد شورایی که برای حل معضلات اقتصادی تشکیل‌شده بود خود با تصمیم افزایش فشار بر فرودستان و اقشار کم‌درآمد اساسا حتی کارایی لازم را هم ندارد. وجود این شوراها می‌تواند نهایتا بخش‌های زیادی از قانون اساسی را زیر سؤال برده و اعتماد عمومی به اجرای قانون را از طرف حاکمیت از بین ببرد. نادیده‌گرفتن اختیار انحصاری مجلس در امر قانون‌گذاری همان حذف مردم و نقض حق تعیین سرنوشت است که نتیجتا جایگاه مردم در ساختار سیاسی ایران را با توجه رویه‌های موجود با ابهامی جدی روبه‌رو کرده است. مجلس که نماد اراده و ظهور خواست مردم شناخته می‌شود با تشکیل شورای عالی هماهنگی اقتصادی سران سه قوه و تأیید مصوبات آن توسط رهبری به حاشیه رانده‌شده است.

حکم‌های حکومتی در این سال‌ها توان حل بحران‌ها را نداشته‌اند و هر بار بحران جمهوریت را در کشور و ساختارهای سیاسی نمایان کردند. با توجه به ابهامات و رویه‌های موجود لزوم بازنگری در قانون اساسی بیش‌ازپیش احساس می‌گردد.

> حضور رئیس قوه‌ی مقننه نیز نمی‌تواند نشانه‌ای از رضایت سایر نمایندگان نسبت به مصوبات این شورا باشد، زیرا نمایندگی امری قائم به شخص بوده و در هیچ حالتی امکان انتقال این اختیار به فردی دیگر حتی رئیس مجلس وجود ندارد.

> اگر با ابزارهای حقوقی و تفاسیر دموکراتیک از قانون اساسی، جایگاه مصوبات این شورا را پایین‌تر از قانون عادی که در مجلس تصویب می‌شود بدانیم؛ آنگاه می‌توان ابطال این مصوبات را از دیوان عدالت اداری درخواست کرد



منبع عکس: خبرگزاری مهر

جمهوریتِ بی‌قرار

پدرام امیریان

به محض پذیرش این گزاره که، تعارض نتیجه‌ی منطقی زیست جمعی است، دست کم پای دو مفهوم به میان می‌آید: سازش و تنظیم

چرا حوادث آبان ۹۸، ضرورت تدوین یک پیمان اجتماعی جدید را اجتناب‌ناپذیر کرده است؟

۱. جان رالز نظریه‌پرداز سیاسی زمانی نوشته بود:
«در زمان مشخصی به سبب رخدادها و پیشامدهای مختلف، اصول مشخص عدالت صرفا براساس سازش مورد قبول گروه‌های درگیر قرار گرفته و اساس و قرار کار نهادهای سیاسی موجود می‌شوند». آنچه که رالز از مفهوم «سازش» مد نظر داشته کم‌وبیش نزدیک به مفهوم مهم دیگری در فلسفه‌ی سیاسی اوست : «اجماع همپوش» (overlapping consensus) رالز معتقد بود پیمان اجتماعی میان شهروندان و حاکمان می‌بایست براساسِ موازین عدالت منعقد شود. آنچه که ضرورت انعقاد این پیمان را اجتناب‌ناپذیر می‌سازد، مسئله‌ی تعارض است. سایر نظریه‌پردازان فلسفه‌ی سیاسی و حقوق عمومی مدرن نیز نقطه‌ی عزیمت تعریف امر سیاسی را در مدار مفهوم تعارض فهم کرده‌اند. به محض پذیرش این گزاره که، تعارض نتیجه‌ی منطقی زیست جمعی است، دست کم پای دو مفهوم به میان می‌آید: سازش و تنظیم. سازش و تنظیم اگر پاسخ‌های منطقی به تعارضات پدید آمده در حیات جمعی بشر باشد، پرسش بنیادین حالا از «معنای سازش» و «مبنای تنظیم» است.

با دقت در گفتار رالز، معنای سازش روشن‌تر از پیش می‌شود. رالز با پیش کشیدن مفهوم اجماع همپوش، از نوعی توافقی جمعی سخن به میان می‌آورد که نقطه‌ی آغاز آن پذیرش تعارض میان گروه‌های مختلف است. اجماع همپوش، پیمانی حداقلی است که منافع جمهور مردم را چونان چتری فراگیر بر سر آنان گسترانده و از خلال گفتگویی جمعی و آزاد نظم و تنسیق پیدا می‌کند. پیمانی که می‌بایست از دل سازوکاری مقبول و حقانی و با نظرداشت به جمیع منافع و مطالبات شهروندان پدید آید. رالز چنین پیمانی را اساس و قرار «نهادهای سیاسی» قلمداد می‌کند. این نقطه مهم در اشاره رالز به ماهیت پیمان ارجاع دارد. پیمانی که ارتباط و کارویژه نهادهای سیاسی را پیش‌بینی می‌کند، از یک سو پیمانی است تاسیسی و از سوی دیگر واجد این معنا که تمامی ارکان حاکمیت اعم از نهادهای سیاسی می‌بایست در خدمت همان توافق همپوشان، آرایش یابند. بنابراین ماهیت و شکل و نتیجه سازش، همان لحظه‌ی تاسیس یا قرارداد اساسی و سازمان‌دهنده است.

بعد از روشن شدن ماهیت این سازش، حال نوبت به تدقیق مفهومِ تنظیم می‌رسد. با پذیرش آن‌که سازش مبتنی بَر اجماع همپوشان میان جمهور مردم با حکمرانان از ماهیتی تنظیم‌کننده و سازمان‌دهنده برخوردار است، نگرانی جدی بر سر کیفیت این تنظیم‌گری است. پرسش بی‌پرده آن است که حکمرانان پس از انعقاد پیمانی جمعی،

نیز پیدا کرد. اگر از دیرباز تا امروز عدالت را به مثابه‌ی برابری، اعتدال، توزیع متوازن، منع تبعیض، ایجاد فرصت برابر، انصاف، وفاداری و... تعریف کرده‌اند، به نظر می‌رسد بازگشت به همان گزاره‌ی رالز، دشواری و دیریابی مفهوم عدالت را نیز، قابل فهم کند. رالز تصور از عدالت یا احساس عدالت میان جمهور مردم را مهم‌ترین سنجه‌ی این مفهوم قلمداد کرده و مفهوم سیاسی و حقوقی عدالت را به ترتیباتی همچون سازش و تنظیم نهادهای سیاسی گره می‌زند.

حالا مختصات جمله پیش نقل شده از رالز روشن‌تر از پیش است: هرگاه تنش‌های سیاسی و احساس بی‌عدالتی و تبعیض در میان شهروندان و در ارتباط با حاکمان؛ تعارضات دامنه‌داری به وجود آورد، راه حل، تجدید پیمانی اجتماعی بر اساس توافق و رضایتی جمعی میان همه‌ی مردم با حاکمان برای بازچینش نهادهای سیاسی بر اساس ضابطه‌ی عدالت است، ضابطه‌ای که لازم نیست در معنای آن چندان سخت گرفت؛ عدالت همان خواست و سازشی است که از بطن تنش‌های عمیق سیاسی از میان مطالبات مردم، سر برآورده و باید مبنای حکمرانی قرار گیرد.

۲. حوادث آبان ۹۸ از منظر زمینه‌ی اعتراض، سوژه‌ی معترض و سنجش رواداری حاکمیت با اعتراضات، امری چندوجهی و پیچیده است. با این حال اما می‌توان بر سر تحلیل‌هایی حداقلی، کم‌وبیش توافق داشت. بی‌آنکه قصد تحلیل دقیق مختصات حوادث آبان ماه را داشته باشیم صرفا به گره‌های بحرانی حوادث اخیر خواهیم پرداخت تا از خلال آن مختصات این تنش‌ها را روشن‌تر سازیم.

آنچه که میان قریب به اتفاق تحلیل‌گران درباره‌ی تحلیل حوادث آبان ماه، مشترک است، بحران معیشتی به عنوان لنگرگاه اصلی نارضایتی‌هاست. بحرانی که بی‌هیچ تردید نه صرفا از بطن تصمیم نیمه‌شب جمعه مبنی برای ۳ برابر شدن بهای بنزین، بلکه از سیاست‌های کلان اقتصادی که در دو دهه‌ی اخیر شتاب افسارگسیخته‌ای یافته است، نشات گرفته است.

سیاست‌هایی که نتیجه و اثر آن مسئولیت‌زدایی از دولت نسبت به تامین نیازهای معیشتی و تضمین کیفیت حداقلی زندگی شهروندان بوده است. موقتی‌سازی نیروی کار از بطن اصلاح و تفسیرهای دیگرگون از قانون و آیین‌نامه‌های حوزه‌ی کار، کم‌رنگ شدن ایفای وظیفه‌ی دولت در حوزه‌های بهداشت و آموزش، واگذاری افسارگسیخته اموال عمومی به بلوک‌های قدرت تحت عنوان خصوصی‌سازی و... تنها بخشی از سیاست‌های کلانی بود که به موازات تحریم‌های بین‌المللی و کاهش شدید درآمدهای نفتی و ناتوانی دولت در اخذ مالیات از بنگاه‌های بزرگ نهادهای حاکمیتی، شرایطی را رقم زده که احساس عدالت در میان شهروندان در نازل‌ترین سطح خود قرار گرفته و به دنبال آن هر از چند گاهی انباشت خشم عمومی نسبت به حمکرانی ناعادلانه حاکمان، سر ریز می‌کند.

اما آنچه که وجهی ساختاری به بحران معیشت در نظم سیاسی سال‌های اخیر بخشید، یکدست شدن هرچه بیشتر کلیت حاکمیت در مقام انواع نهادهای سیاسی برای پیشبرد این‌گونه از سیاست‌ها بود. مجلس، دولت، نظامیان، نهادهای حاکمیتی درون و بیرون از قانون اساسی و قریب به اتفاق احزاب و جریان‌های سیاسی موجود، یا تفاوت رویکردی چندانی بر سر پیشبرد این سیاست‌های کلان اقتصادی نداشته‌اند و یا در تغییر مسیر آن ناتوان بوده‌اند. با پدیدار شدن ناتوانی نهادهای سیاسی اعم از قوای سه‌گانه و احزاب واسطه و نیروهای اجتماعی در تامین عدالت و ایجاد احساس آن در میان شهروندان، دیر یا زود باید انتظار وقوع تنش‌های سیاسی و اجتماعی و بروز اعتراضات می‌کشیدیم.

اعتراضات آبان ماه، در یک معنا فریاد سازش‌ناپذیری شهروندان با حاکمیت بر سر اصول عدالت بود. همراه شدن این اعلام عدم سازش از سوی شهروندان با واکنش سرکوب‌گرایانه اما نشانی دیگر از ناتوانی برای حل مسئله از سوی حاکمیت تلقی می‌شود. اگر ضرورت تجدید پیمانی اجتماعی بر مبنای اجماعی همپوش را در لحظه‌ای بدانیم که سازش‌ناپذیری شهروندان با حاکمیت بر سر

> هرگاه تنش‌های سیاسی و احساس بی‌عدالتی و تبعیض در میان شهروندان و در ارتباط با حاکمان؛ تعارضات دامنه‌داری به وجود آورد، راه حل، تجدید پیمانی اجتماعی بر اساس توافق و رضایتی جمعی میان همه‌ی مردم با حاکمان برای بازچینش نهادهای سیاسی بر اساس ضابطه‌ی عدالت است



Lebanon Protests

> تغییر بنیادین اوضاع و احوال نظم سیاسی کنونی، نه از خلال مداخله‌ی خارجی و نه از بطن براندازی بی‌سرانجامی که نیروهای حامل آن سودای احیای دوران به مسلخ کشیدن ژاله‌ها را در سر می‌پرورانند، بلکه از رهگذر نوعی «جراحیِ سخت درون‌زا» به میانجی ایجاد اجماعی همپوشان میان جمهور مردم، برای حاکم کردن عدالت در فرآیند حمکرانی عبور می‌کند

اصول عدالت، موجب تنش‌های سیاسی و اجتماعی شده است، حوادث آبان بی‌تردید دقیقه‌ای تاریخی برای اندیشه درباب این ضرورت است. اما در شرایط فعلی این آغاز ماجرایی پرمناقشه است. پرسش از کم و کیف ایجاد این اجماع همپوش و چگونگی تجدید پیمان اجتماعی جدید و کیفیت جانمایی اصول عدالت در حمکرانی در تنظیمات نوین، همه و همه پرسش‌هایی است که ممکن است ضرورت ایجاد اجماع را با خدشه‌ای جدی مواجه سازد.

بند ۵ از بخش راهکارهای متن ویراست دوم منشور جنبش سبز در بستر حوادث سال ۸۸ شاید معیارهایی راهگشا را برای پاسخ به برخی از این پرسش‌ها فراهم سازد: «قوانین کشوری و از جمله قانون اساسی، متونی همیشگی و تغییرناپذیر نیستند. هر ملتی این حق را دارد که با بازخوانی تجربه‌ی خود و تصحیح سیر حرکت خویش، به اصلاح قوانین جاری اقدام کند. اما باید توجه داشت که تنها تغییر و اصلاحی در قانون اساسی واقعی و مورد پذیرش است که در فضایی امن و آزاد و در فرایند مذاکره و گفتگوی اجتماعی و با مشارکت همه‌ی اقشار و گروه‌های اجتماعی و با پرهیز از تصلب و انحصارگرایی و زورگویی صورت پذیرد».

به نظر می‌رسد تغییر بنیادین اوضاع و احوال نظم سیاسی کنونی، نه از خلال مداخله‌ی خارجی و نه از بطن براندازی بی‌سرانجامی که نیروهای حامل آن سودای احیای دوران به مسلخ کشیدن ژاله‌ها را در سر می‌پرورانند، بلکه از رهگذر نوعی «جراحیِ سخت درون‌زا» به میانجی ایجاد اجماعی همپوشان میان جمهور مردم، برای حاکم کردن عدالت در فرآیند حمکرانی عبور می‌کند، با این تفاوت که «هزینه‌ی جراحی» را این بار قرار نیست، شهروندان با ریخته شدن خون‌شان بپردازند.



اسطوره‌ی انتخابات در برابر واقعیت اعتراضات

رضا خدارحمی

«فقط کسی که رسالت و خواست ساختن آینده را دارد، می‌تواند حقیقت انضمامی زمان حال را ببیند»

جورج لوکاچ

۱- اکنون انتخابات دقیقاً به چیزی بدل شده است که در لابه‌لای خطوط درهم و مغشوش و گاه آشکار و عیان سازوبرگ آن، در میان غوغاهای تبلیغاتی این یا آن نامزدش، در هیجان کاذبی که شعله‌ی تنورش را بایستی زنده نگاه دارد تا بازی همچنان ادامه یابد، نشانی از هیچ «حق»ی دیده نمی‌شود. این درحالی است که دست‌اندرکاران حفظ و بازتولید وضع موجود سعی دارند مسائل را از ریشه‌های تاریخی‌شان جدا سازند. آن‌ها به‌خوبی می‌دانند که تنها راه تضمین منافعشان- همان چیزی که از قِبَل تحمیل مصلحتی خصوصی با عنوان خیر عمومی بر مردم، کسب می‌کنند- حاکم کردن صورت‌هایی بر جامعه است که آن‌چنان از محتوای تاریخی-اجتماعی تهی گشته‌اند که چهره‌ی قوانین همیشگی و طبیعی به خود گرفته‌اند. نظام حقوقی نیز که این صورت‌ها در آن چون مجموعه‌ای به‌هم‌پیوسته و هماهنگ عمل می‌کنند، همواره مُهر تنازع قوای بیرونی را بر پیشانی دارد. اینکه این نظام حقوقی چگونه مورد تفسیر قرار گیرد، چگونه از تاریخ خود گسسته و به عنوان چیزی داده‌شده و موجود تنها قواعد درونی آن به بحث گذارده شود نه موجودیت تاریخی آن، اینکه چگونه می‌توان رابطه‌ای میان کارکرد و وجود اجتماعی آن یافت، همه به زمین بازی‌ای وابسته‌اند که در آن تا چشم کار می‌کند چیزی جز قدرت نمایان نمی‌شود، آن‌هم نه قدرتی آفرینشگر بلکه قدرتی سرکوب‌کننده.

۲- خطاست که بینگاریم سیاست انتخاباتی‌ای که برخی اصلاح‌طلبان-یا به بیان بهتر اصلاح‌طلبان بوروکراتیک- در همه‌حال و همواره حتی زمانی که فقط صدای چکمه و قطره‌های خون شنیده می‌شود، بر طبلش می‌کوبند، ناشی از نوعی انحراف از مسیری راستین است. این تکرار وقیحانه‌ی دعوت که با تکرار فاجعه و جنایت هم‌نوا شده است، پرده از محدودیتی برمی‌دارد که ضرورتی عینی را بر آن‌ها تحمیل می‌کند، همان ضرورتی که آنان را از دریافت تغییر و درک وضعیت عاجز ساخته است. این ضرورت دقیقاً ریشه در همان جایی دارد که بناست نقطه‌اثر عمل همه‌ی گروه‌های سیاسی-یا به بیانی الیگارشی‌های بسته‌ی قدرت و ثروت- برای کسب رأی باشد؛ در جامعه. بنابراین این ضرورت، ضرورتی تاریخی اجتماعی است نه عاملی ذاتی که از ابتدا برای این اصلاح‌طلبان مقدر شده باشد. تنها با تحلیلی انضمامی می‌توان نشان داد که چگونه آنان با قرار دادن خود در ورطه‌ی انفعال، بیش از هر زمانی محدودیت شناخت اجتماعی خویش را آشکار کرده‌اند، محدودیتی

> اکنون انتخابات دقیقاً به چیزی بدل شده است که در لابه‌لای خطوط درهم و مغشوش و گاه آشکار و عیان سازوبرگ آن، در میان غوغاهای تبلیغاتی این یا آن نامزدش، در هیجان کاذبی که شعله‌ی تنورش را بایستی زنده نگاه دارد تا بازی همچنان ادامه یابد، نشانی از هیچ «حق»ی دیده نمی‌شود

ناشـی از هسـتی اجتماعی‌شـان. ایـن انفعـال سـوی مقابـل سیاسـت انتخاباتـی آنـان نیسـت، بلکـه برعکـس زاده‌ی همیـن سیاسـت اسـت. اصلاح‌طلبـان بوروکراتیـک بـه واسـطه‌ی تأکیـد همیشگی‌شـان بـر حضـور در انتخابـات و دوری از انفعـال، همـان پایـان تراژیکـی را بـرای خـود رقـم می‌زننـد کـه همـواره از آن گریـزان بوده‌انـد. آن‌هـا بـه غلـط تصـور می‌کننـد کـه شـرکت در انتخابـات یـا بسـتن یـک فهرسـت انتخاباتـی می‌توانـد کنشـی فعالانـه محسـوب شـود درحالـی کـه غرقـه در بی‌واسـطگی نـه توانایـی آن را دارنـد کـه موضوع(ابـژه) کنـش را تغییـر دهنـد و نـه خـود را بـه سـطح فاعلیت(سـوژگی) برکشـند. اکنـون ایـن دسـته از اصلاح‌طلبـان بیـش از هرزمانـی تنهـا نظاره‌گـر جامعه‌انـد و انفعـال آنـان نـه بـه معنـای هیـچ اقدامـی نکـردن بلکـه دقیقـاً بـه معنـای عمـل کردن‌شـان اسـت. آن‌هـا نمی‌تواننـد دیدگاهـی تاریخـی اتخـاذ کننـد کـه بـه فراسـوی ایـن وضعیـت راه بـرد، بلکـه در حصـار قانون-نظـم کـه در نظـر آنـان انتزاعـی فراتاریخـی اسـت، محبـوس شـده‌اند. بـه همیـن دلیـل مـا شـاهد آنیـم کـه اصلاح‌طلبـان قـادر بـه درک موضوعـات اجتماعـی بـه مثابـه‌ی فرآینـدی اجتماعـی تاریخـی نیسـتند بلکـه گرفتـار جهانـی داده‌شـده آمده‌انـد. بـرای آن‌هـا گذشـته و آینـده‌ای وجـود نـدارد بلکـه زمان حـال خـود را در ایسـتایی‌اش بـر آن‌هـا حقنـه کـرده اسـت؛ ایسـتایی و سـکونی کـه در آن رابطـه‌ی همـه‌ی دسـتاوردهای انسـانی بـا تاریـخ مخـدوش گشـته اسـت.

۳- آنـان تنهـا زمانـی از ایـن گرفتـاری رهـا می‌شـوند کـه ابتـدا بـه شـناخت ریشـه‌های تاریخـی خودشـان نائـل شـوند و آرمان‌هـای جنبـش اجتماعـی اصلاحـات را نـه بـه صـورت آرمان‌هایـی بیرونـی و انتزاعـی کـه بناسـت بـر جامعـه تحمیـل شـوند بلکـه بـه مثابـه‌ی گرایـش تحـول عینی-انضمامـی خـود جامعـه ببیننـد. «امیـد بـه آینـده» کـه آن‌هـا مـدام از آن می‌گوینـد، بیشـتر نوعـی توهـم خوش‌خیالانـه اسـت تـا امکانـی عینـی بـرای تغییـر. روی دیگـر ایـن امیـد همـان «بایـد»ی اسـت کـه مدامـاً در بیانیه‌هـا می‌بینیـم؛ بایـدی کـه در برابـر «هسـت» قـرار می‌گیـرد و به‌گونـه‌ای خارجـی بـه صـورت یـک آرمـان انتزاعـی قـرار اسـت بـر وضعیـت تحمیـل شـود. تصادفـی نیسـت کـه مشـخصه‌ی اصلی ایـن «بایـد» ایـن اسـت کـه همـواره رو بـه سـوی حاکـم دارد نـه مـردم، ایـن از آن روسـت کـه اصلاح‌طلبـان بوروکراتیـک از جامعـه بیگانـه گشـته و از شـناخت آن بـه عنـوان یـک کلیت ناتواننـد، بـه همیـن دلیـل ضـرورت هیـچ «بایـد»ی را از درون تحـول اجتماعـی درک نمی‌کننـد. امـا ایـن موضـوع درواقـع ناشـی از شـکاف عمیـق میـان ذهـن و عیـن اسـت، عینیـت بیگانـه بـه صـورت واقعیتـی همیشـگی درمی‌آیـد کـه ذهـن همـواره بایسـتی بـه قوانیـن سـخت و اسـتوار آن تـن دهـد بـدون آن‌کـه بتوانـد در آن تأثیـری بگـذارد. بنابرایـن ذهـن ناگزیـر اسـت تـا بـه درون خـود فـرو رود و بـا سـاختن جهانـی اخلاقـی، بـر ناتوانـی خـود در تغییـر دنیـای بیـرون سـرپوش گـذارد. اکنـون ایـن جهـان اخلاقـی منشـأ مناسـبی بـرای صـدور بایدهـای انتزاعـی اسـت. دیـدن تمـام مناسـبات سیاسـی از دریچـه‌ی ایـن جهـان نـه تنهـا تغییـری را در وضعیـت عینـی ایجـاد نخواهـد کـرد بلکـه بـه بیگانـه شـدن هرچـه بیشـتر بـا واقعیـت و گرفتـار شـدن در دنیایـی از قوانیـن انتزاعـی منجـر می‌شـود تـا جایـی کـه برخـی اصلاح‌طلبـان مسـئله‌ی حصـر رهبـران جنبـش سـبز را نیـز بـه مسـئله‌ای صرفـاً اخلاقـی تقلیـل می‌دهنـد. بنابرایـن انسـداد سیاسـی‌ای کـه مدامـاً از آن سـخن می‌گوینـد ناشـی از نظرگاهـی اسـت کـه اختیـار کرده‌انـد، ایـن انسـداد بـه صـورت پیشـینی در نحـوه‌ی شـناخت و برخـورد مـا بـا جامعـه ایجـاد شـده اسـت.

۴- امـا در زمانـی کـه همه‌چیـز نـه بـه عنـوان مناسـبات میـان انسـان‌ها بلکـه در قالـب موضوعـات فراتاریخـی پدیـدار شـده اسـت کـه انسـان‌ها در قامـت «فـرد» در هجـوم آن‌هـا تنهـا مانده‌انـد، ناگزیـر تنهـا معیـار کنـش، محاسـبه‌ی صـرف پیامدهـای عمـل برحسـب قوانیـن نظامـی طبیعـی و سـنجش بی‌وقفـه‌ی فاصلـه تـا هـدف می‌شـود. بنابرایـن عجیـب نیسـت کـه میانجی‌هایـی کـه از خـلال آن‌هـا ایـن امـور بـر مـا نمـودار گشـته و آن‌چـه کـه بـوده را در فرآینـدی مـداوم بازتولیـد می‌کننـد، ناشـناخته بماننـد. در ایـن

اصلاح‌طلبان بوروکراتیک به واسطه‌ی تأکید همیشگی‌شان بر حضور در انتخابات و دوری از انفعال، همان پایان تراژیکی را برای خود رقم می‌زنند که همواره از آن گریزان بوده‌اند

در زمانی که همه‌چیز نه به عنوان مناسبات میان انسان‌ها بلکه در قالب موضوعات فراتاریخی پدیدار شده است که انسان‌ها در قامت «فرد» در هجوم آن‌ها تنها مانده‌اند، ناگزیر تنها معیار کنش، محاسبه‌ی صرف پیامدهای عمل برحسب قوانین نظامی طبیعی و سنجش بی‌وقفه‌ی فاصله تا هدف می‌شود

صورت افق پیش‌رو به صورت پیشینی مشخص شده است، قرار نیست امر نویی خلق شود، تنها همان مناسبات طبیعی در قالب صورت‌های عینی بی‌واسطه حاکم می‌شوند. ناتوانی فرد از درک کلیت انضمامی جامعه و تغییر این مناسبات منجر به مفهوم‌پردازی اسطوره‌ای می‌شود، نیروهای محرک استعلایی‌ای که واقعیت و روابط ما با آن‌ها را شکل می‌دهند، تفاوتی ندارد که این اسطوره نظم و قانون باشد یا اسطوره‌ی بازار آزاد، مهم ناتوانی خودساخته‌ی انسان برای خروج از این صغارت است. به‌همین دلیل میان دیدن سیاست‌های نئولیبرالی در قالب تنها قوانین طبیعی و درست برای اداره‌ی اقتصاد و سیاستِ نگاهِ به صندوق رأی در همه‌حال به عنوان تنها راه مناسبِ (و حتی طبیعی) تغییر، پیوندی وجود دارد. جدا از نظم و امنیتی که بایستی از دل انتخاباتی کنترل‌شده و گاه حتی مهندسی‌شده بیرون آید تا مبادا منافع عده‌ای در خطر افتد، این‌که هم در سیاست و هم در اقتصاد قوانینی فراتاریخی و طبیعی برای اداره‌ی درست جامعه صادر کنیم اولاً متضمن توافقی پیشینی در رابطه با اداره‌ی درست است–توافقی که یقیناً به میانجی اجماعی عمومی حاصل نشده بلکه صرفاً توسط قدرت‌های غیرمردمیِ درون و بیرون به شیوه‌های مختلف تبلیغ می‌شود، بنابراین در همین وهله‌ی ابتدایی عیار این‌گونه نگاه به جامعه که تنها دستاورد آن بیرون‌افتادگان از دایره برنامه‌ریزی مدیران تکنوکرات، ناقضان منطق حسابگرانه‌ی دانشمندان متعهد به علم برای علم، طردشدگان قدرت و محذوفین گفتار رسمی است، مشخص می‌شود. ثانیاً این دیدگاه حکایت از برخوردی تماماً منفعلانه و نظاره‌گرانه با جامعه دارد که نتیجه‌ی آن در نهایت چیزی جز بازتولید همین چهارچوب‌های تبعیض‌آمیز موجود نیست.

۵- اما راه رهایی دقیقاً در بر هم زدن زمین بازی‌ای است که همه «آن‌ها» برای «ما» به وجود آورده‌اند بی‌آنکه در آن نقشی داشته باشیم. حتی دوگانه‌ی ما و آن‌هایی که تنها از خلال منطق این زمین بازی شکل می‌گیرد، دوگانه‌ای کاذب است.

به همین دلیل روی دیگر سکه‌ی بی‌ارزش امید به صندوق رأی، تحریم انتخابات به عنوان کنشی حقیقی است زیرا بناست که با این سکه همان کالایی خریداری شود که ارزش آن تعهد به نظم از پیش موجود است–کالای بردگی. برهم زدن این نظم تنها از خلال کنشی حقیقی ممکن می‌شود، کنشی که از طریق عیان ساختن بی‌واسطگی امور و نشان دادن میانجی‌های متعدد سلطه راه به بیرون می‌برد. بی‌شک این کنش با وضعیت امروز ما بیگانه نیست و بایستی از دل آن زاده شود. شاید بتوان با قرائتی واژگونه از جمله‌ی ابتدایی متن سنجه‌ای برای این کنش یافت. در حقیقت تنها دیدن حقیقت انضمامی زمان حال است که می‌تواند تصویر حقیقی گذشته را فراخواند و این چیزی نیست جز «به چنگ آوردن خاطره‌ای که هم‌اینک در لحظه‌ی خطر درخشان می‌شود»[۱]. اعتراضات آبان ۹۸ تنها آغازگاه مسئله‌ای بس دشوار است نه پایان آن، می‌توان از خلال آن هرگونه سیاست‌ورزی غیرواقعی و غیرمردمی را طرد کرد و رجعتی دوباره به جامعه داشت، می‌توان برعکس در دام بی‌واسطگی افتاد و سلطه‌ی قدرت‌های پنهان و آشکار را به جان خرید. تنها اتخاذ دیدگاهی تاریخی که مشخصه‌ی اصلی آن «ساختن/تعبیر» دوباره‌ی گذشته با توجه به «زمان اکنون»[۲] است، می‌تواند ایده‌ی رهایی را تحقق بخشد. اینکه تصویر گذشته‌ی بارشده از اعتراضات آبان ۹۸، چونان تجسد دوباره‌ی کشتار میدان ژاله باشد یا فراخواندن دیکتاتوری رضاشاه، به تصمیم و کنش امروز ما وابسته است. بنابراین می‌توان حتی در لحظه‌ی رهایی اسیر چنگال قدرت‌های سرکوب‌کننده شد اما باید دانست که به قول بنیامین راه رهایی در «شکافتن و پیش رفتن با تبر تیزشده‌ی عقل بدون نگاه کردن به چپ و راست برای پرهیز از وادادن به دهشتی است که سوسوزنان از ژرفای جنگل‌های ماقبل تاریخی، ما را به خود می‌خواند.»

«راه رهایی دقیقاً در بر هم زدن زمین بازی‌ای است که همه «آن‌ها» برای «ما» به وجود آورده‌اند بی‌آنکه در آن نقشی داشته باشیم. حتی دوگانه‌ی ما و آن‌هایی که تنها از خلال منطق این زمین بازی شکل می‌گیرد، دوگانه‌ای کاذب است»

«اینکه تصویر گذشته‌ی بارشده از اعتراضات آبان ۹۸، چونان تجسد دوباره‌ی کشتار میدان ژاله باشد یا فراخواندن دیکتاتوری رضاشاه، به تصمیم و کنش امروز ما وابسته است»

یادداشت‌ها

۱- عروسک و کوتوله، قطعاتی از والتر بنیامین، گزیده و ترجمه مراد فرهادپور و امید مهرگان، ص ۱۵۴

۲- این اصطلاح را که والتر بنیامین از آن در یکی از قطعات «تزهایی درباره‌ی مفهوم تاریخ» استفاده می‌کند، دقیقاً به معنای زمان حال نیست بلکه به معنای «حال جاودان» است یعنی «لحظه‌ی حضور و نفوذ ابدیت در زمان و گسست زمان تک‌خطی» (به نقل از کتاب عروسک و کوتوله)



اثر میلاد موسوی

صد سال تنهایی

«کوندرا در «بار هستی» می‌نویسد آنچه پیوند دهنده انسان‌هاست رنج‌های مشترکشان است. سرکوب با وجود تفاوت‌های منطقه‌ای همواره جوهری فرازمانی وفرامکانی را نشان می‌دهد. انسان‌ها به‌واسطه رنج‌هایشان می‌توانند حصار زمان و مکان را درهم‌شکنند. سرکوب همواره تداعی کننده‌ی امر از دست رفته است و بدین واسطه هر مبارزه را به مبارزه‌ای دیگر برای بازیابی پیوند می‌دهد. آبان ۹۸ به ۸۸ می‌رسد، مصر و تونس و بهار عربی یادآور جنبش سبز می‌شود و ایران به شیلی و فرانسه و عراق پیوند می‌خورد. این چند پاراگراف از رمان صد سال تنهایی نوشته گابریل گارسیا مارکز و ترجمه بهمن فرزانه را تقدیم می‌کنیم به همه آنهایی که در آبان ۹۸ اضطراب، ابهام و سکوتی همچون ایستگاه راه‌آهن ماکوندو را تجربه کردند. این چند خط به‌ویژه تقدیم می‌شود به نیزارهای سوخته‌ی ماهشهر که بی‌تردید شبیه‌ترین نقطه جهان به ماکوندو بودند.»

خوزه آرکادیوی دوم بین جمعیتی بود که از صبح روز جمعه درایستگاه قطار گرد هم آمده بودند. او پس از شرکت در جلسه رهبران اتحادیه کارگران، موظف شده بود تا همراه سرهنگ گاویلان، داخل جمعیت شود و بنابر اقتضای وضع، آن را رهبری کند. هنگامی که متوجه شد ارتش دورتا دور میدان کوچک را مسلسل گذاشته است و منطقه سیم‌کشی شده‌ی شرکت موز با چندین توپ محافظت می‌شود، حس کرد که آب شور مزه‌ای در دهانش جمع شده است. طرفهای ساعت دوازده، بیش از سه هزار نفر، کارگر، زن، و بچه، به انتظار قطاری که وارد نمی‌شد، در محوطه جلو ایستگاه ازدحام کرده بودند بطوریکه جمعیت، به خیابانهای اطراف که با ردیف‌های مسلسل بسته شده بود، فشار می‌آورد. به نظر می‌رسید جمعیت یک بازار مکاره است تا یک جمعیت منتظر. کیوسکهای اغذیه و نوشابه را از خیابان ترکها به آنجا کشانده بودند و جمعیت انتظار و آفتاب سوزان را با خوشحالی، تحمل می‌کردند. کمی قبل از ساعت سه چنین شایع شد که قطار رسمی تا فردا وارد نمی‌شود. جمعیت خسته و همهمه کنان، نفسی از سرافکندگی بر کشید. یک ستوان روی بام ایستگاه رفت و از جایی که چهار مسلسل به طرف جمعیت کارگذاشته شده بود، مردم را به سکوت دعوت کرد. در نزدیکی خوزه آرکادیوی دوم، زنی بسیار چاق و پا برهنه با دو بچه که یکی در حدود چهار سال و دیگری یازده سال داشت ایستاده بود. زن، بچه‌ی کوچک را بغل گرفت و بی آنکه خوزه آرکادیوی دوم را بشناسد از او تقاضا کرد بچه‌ی دیگر را از زمین بلند کند تا بهتر بفهمد چه می‌گویند. خوزه آرکادیوی دوم بچه را روی شانه‌های خود گذاشت. سال‌ها بعد، گرچه کسی حرفهای آن بچه را باور نمی‌کرد، اما او همچنان تعریف می‌کرد که ستوان به وسیله بوق یک گرامافون، بیانیه شماره ٤ فرماندهی کل نظامی و غیر نظامی استان را قرائت کرده بود. بیانیه به امضای ژنرال کارلوس کورتز وارگاس و معاون او سرگرد انریکه گارسیا ایسازا، در سه ورق هشتاد کلمه‌ای، اعتصاب کنندگان را «یک مشت خرابکار» می‌نامید و به ارتش اختیار می‌داد تا به روی آنها شلیک کند و آنها را بکشد. پس از قرائت بیانیه، در میان سوتهای کرکننده‌ی جمعیت، سروانی به جای ستوان روی بام ایستگاه رفت و از طریق بوق گرامافون علامت داد که می خواهد صحبت کند. جمعیت بار دیگر ساکت شد. سروان با صدایی آهسته و کمی خسته گفت: «خانمها و آقایان، پنج دقیقه به شما مهلت داده می شود تا متفرق شوید.» صدای سوت و عربده جمعیت دو چندان شد و صدای شیپور آغاز پنج دقیقه مهلت را در خود خفه کرد. هیچکس از جا تکان نخورد.

بیانیه به امضای ژنرال کارلوس کورتز وارگاس و معاون او سرگرد انریکه گارسیا ایسازا، در سه ورق هشتاد کلمه‌ای، اعتصاب کنندگان را «یک مشت خرابکار» می‌نامید و به ارتش اختیار می‌داد تا به روی آنها شلیک کند و آنها را بکشد.

سروان با همان لحن اولیه گفت: «پنج دقیقه به پایان رسید. یک دقیقه دیگر آتش خواهیم کرد.» خوزه آرکادیوی دوم که عرق سردی سراپایش را گرفته بود، بچه را پایین آورد و به دست مادرش سپرد. زن زمزمه کرد که: «از این ناکس‌ها هیچ بعید نیست که واقعا آتش کنند.» خوزه آرکادیوی دوم فرصت نکرد حرفی بزند چون درست در همان لحظه صدای دو رگه سرهنگ گاویلان به گوشش خورد که کلمات زن را تکرار می کرد. خوزه آرکادیوی دوم که از اضطراب و زیبایی آن سکوت عمیق، و اعتقاد به اینکه هیچ قدرتی قادر نخواهد بود آن جمعیت را که آنچنان با جذبه مرگ آشنایی داشت از جا تکان بدهد سر مست بود، خود را از پشت سر کسانی که جلوش ایستاده بودند بالا کشید و برای اولین بار در عمرش صدایش را بلند کرد و فریاد کشید: «قرمساقها! این یک دقیقه اضافی سرتان را بخورد.» در انتهای فریاد او، آنچه اتفاق افتاد نه تنها او را نترسانید، بلکه حالتی شگفت به او بخشید. سروان دستور آتش داد و بلافاصله چهارده مسلسل جوابش را دادند. ولی همه چیز به نظر مسخره می‌آمد، گویی مسلسلها با گلوله‌های دروغین تغذیه می‌شدند، زیرا همچنانکه صدای نفس نفس زدن مسلسلها و تفکردن فشنگها شنیده می‌شد، جزئی ترین عکس‌العملی از جمعیت مشهود نبود. از جمعیتی که گویی در لحظه‌ای معجزه آسا، زخم‌ناپذیر و مثل سنگ برجای ایستاده بودند، نه صدای آه بلند شد و نه صدای فریاد. و ناگهان از یک طرف ایستگاه فریادی مرگبار آن حالت جذبه را درهم شکست. «آخ... مادر» صدایی لرزاننده همچون زلزله و نفسی همچون انفجار قله‌ی آتشفشان و غرشی سهمگین، از جمعیت برخاست و با قدرتی عجیب در همه جا پخش شد. خوزه آرکادیوی دوم فقط فرصت کرد بچه را از زمین بلند کند. زن با بچه دیگر در میان گرداب جمعیت که از وحشت می‌چرخید، بلعیده شده بود .سالهای سال بعد، آن بچه، با اینکه همه او را پیرمرد دیوانه‌ای می‌پنداشتند، تعریف می‌کرد که چگونه خوزه آرکادیوی دوم او را روی سر خود گذاشته بود و روی هوا، غوطه‌ور در هراس جمعیت، به دنبال خود به خیابانی در آن نزدیکی کشانده بود. وضعیت و موقعیتی که بچه داشت باعث شده بود ببیند که جمعیت، همچنان که از سر و کول هم بالا می‌رفت، به سر پیچ خیابانی رسیده بود. ردیف مسلسلها شلیک را آغاز کردند. چندین صدای همزمان فریاد کشیدند: «خودتان را به زمین بیندازید! خودتان را به زمین بیندازید!» کسانی که جلو همه ایستاده بودند قبلا با امواج گلوله‌ها بر زمین افتاده بودند. کسانی که هنوز زنده بودند به جای آنکه خود را روی زمین بیندازند سعی داشتند به میدان کوچک برگردند. وحشت مانند دم اژدها می جنبید و آنها را همچون موجی متراکم، به سمت یک موج متراکم دیگر می‌راند که از انتهای دیگر خیابان، با جنبش دم اژدها، به آنجا سرازیر شده بود. در آنجا هم مسلسلها بلاانقطاع شلیک می‌کردند. محاصره شده بودند. در گردبادی عظیم به دور خود می‌چرخیدند، گردبادی که رفته رفته قطر خود را از دست می داد، چون حاشیه اش درست مثل پوست پیاز، با قیچی‌های سیری ناپذیر و یکنواخت مسلسلها چیده می‌شد. بچه چشمش به زنی افتاد که در محوطه‌ای که به طور معجزه‌آسا از آن حمله در امان مانده بود، زانو زده بد و بازوان خود را صلیب وار بالا گرفته بود. خوزه آرکادیوی دوم در لحظه‌ای که با چهره خون آلود به زمین افتاد بچه را در آنجا به زمین گذاشت و قبل از آنکه آن هنگ عظیم، محوطه باز و زن زانو زده را زیر نور آسمان خشکسالی کشیده در خود بگیرد، به زانو در آمد. وقتی خوزه آرکادیو به هوش آمد، در تاریکی به پشت افتاده بود. متوجه شد که در قطاری بی‌انتها و ساکت سفر می‌کند و موهای سرش با خون دلمه شده به هم چسبیده است و استخوان‌هایش درد می کند. حس کرد میل دارد دور از ترس و وحشت، ساعتها بخوابد. روی پهلوی دیگرش که کمتر درد می کرد غلتید و تازه آنوقت متوجه شد که روی مرده‌ها دراز کشیده است. بجز راهرو اصلی قطار، همه جا پر از جسد بود. بدون شک چند ساعت از آن قتل عام گذشته بود، چون اجساد، بسردی گچ درزمستان بودند و صلابت گچ سنگ شده را داشتند. کسانی که اجساد را در واگنها ریخته بودند، سرفرصت آنها را منظم روی هم چیده بودند، درست همانطور که صندوق‌های موز را برای حمل و نقل روی هم می‌چیدند.

خوزه آرکادیوی دوم، برای فرار از آن کابوس، خود را در مسیر قطار از واگنی به واگن دیگر کشاند و در فواصل نوری که هنگام عبور از دهات خفته ، از میان تخته‌های چوبی به درون می‌تابید، مردهای مرده، زن‌های مرده، و بچه‌های مرده را دید که به طرف دریا برده می‌شوند تا مثل موزگندیده به دریا ریخته شوند. در آن میان فقط توانست یک زن را بشناسد که در میدان نوشابه می‌فروخت و سرهنگ گلاویان را که کمربند قلاب نقره‌ای را که با آن سعی کرده بود راه خود را از میان جمعیت باز کند، هنوز در دست می‌فشرد. وقتی به اولین واگن رسید، به درون تاریکی پایین پرید و آنقدر

> مسلسلها بلاانقطاع شلیک می‌کردند. محاصره شده بودند. در گردبادی عظیم به دور خود می‌چرخیدند، گردبادی که رفته رفته قطر خود را از دست می داد، چون حاشیه اش درست مثل پوست پیاز، با قیچی‌های سیری ناپذیر و یکنواخت مسلسلها چیده می‌شد.

در فواصل نوری که هنگام عبور از دهات خفته ، از میان تخته‌های چوبی به درون می‌تابید، مرده‌ای مرده، زن‌های مرده، و بچه‌های مرده را دید که به طرف دریا برده می‌شوند تا مثل موزگندیده به دریا ریخته شوند.

زن با نگاه رقت‌باری او را وارانداز کرد و گفت: «در اینجا کسی کشته نشده است. از زمان عموی بزرگت، سرهنگ، در ماکوندو هیچ اتفاقی نیفتاده است.» در سه آشپزخانه‌ای که خوزه آرکادیوی دوم، قبل از رسیدن به خانه وارد آنها شد، همه همین را به او گفتند: «کسی کشته نشده است

کنار راه آهن ماند تا قطار گذشت. طولانی ترین قطاری بود که در عمرش دیده بود. تقریبا دویست واگن باربری داشت و یک لوکوموتیو در هرسر، یکی هم در وسط. قطار چراغ نداشت، حتی چراغ خطر سبز و قرمز را هم نداشت. با سرعتی دزدانه و شبانه گذشت. بالای واگنها، روی طاق، طرح سیاه سربازان مسلح به مسلسل دیده می‌شد. پس از نیمه شب رگبار شدیدی گرفت. خوزه آرکادیوی دوم نمی‌دانست در کجا به زمین پریده است، فقط می‌دانست که با طی کردن جهت مخالف به ماکوندو خواهد رسید. پس از سه ساعت پیاده‌روی سراپا خیس ازباران با سردردی شدید توانست در نور سحر، اولین خانه‌ها را تشخیص بدهد. به شنیدن بوی قهوه، به آشپزخانه‌ای رفت که در آنجا زنی بچه به بغل روی اجاق خم شده بود. خسته و کوفته گفت: «سلام، من خوزه آرکادیوی دوم بوئندیا هستم.» برای اینکه مطمئن شود زنده است اسم خود را تماما و با مکث روی هر هجا ادا کرد. کار عاقلانه‌ای بود، چون زن، با دیدن او که کثیف و سرتا پا آغشته به خون و لمس شده با پنجه های مرگ وارد شده بود ، یک شبح پنداشته بود. او را شناخت، برایش پتویی آورد تا همانطور که لباسهایش کنار آتش خشک می‌شوند، به دور خود بپیچد. برای شستن زخمهایش آب گرم کرد؛ زخمهایش سطحی بود. باند تمیزی به او داد تا دور سرش ببندد. سپس برایش یک قوری قهوه برد. تلخ و بدون شکر، همانطور که شنیده بود رسم خانواده بوئندیا است. لباسهای او را نزدیک آتش پهن کرد. خوزه آرکادیوی دوم تا وقتی تمام قهوه را ننوشید، حرفی نزد.

زمزمه کرد: «حتما حدود سه هراز نفر بودند.»

–چه گفتید؟

او توضیح داد: «اجساد. حتما تمام کسانی بودند که در ایستگاه جمع شده بودند.»

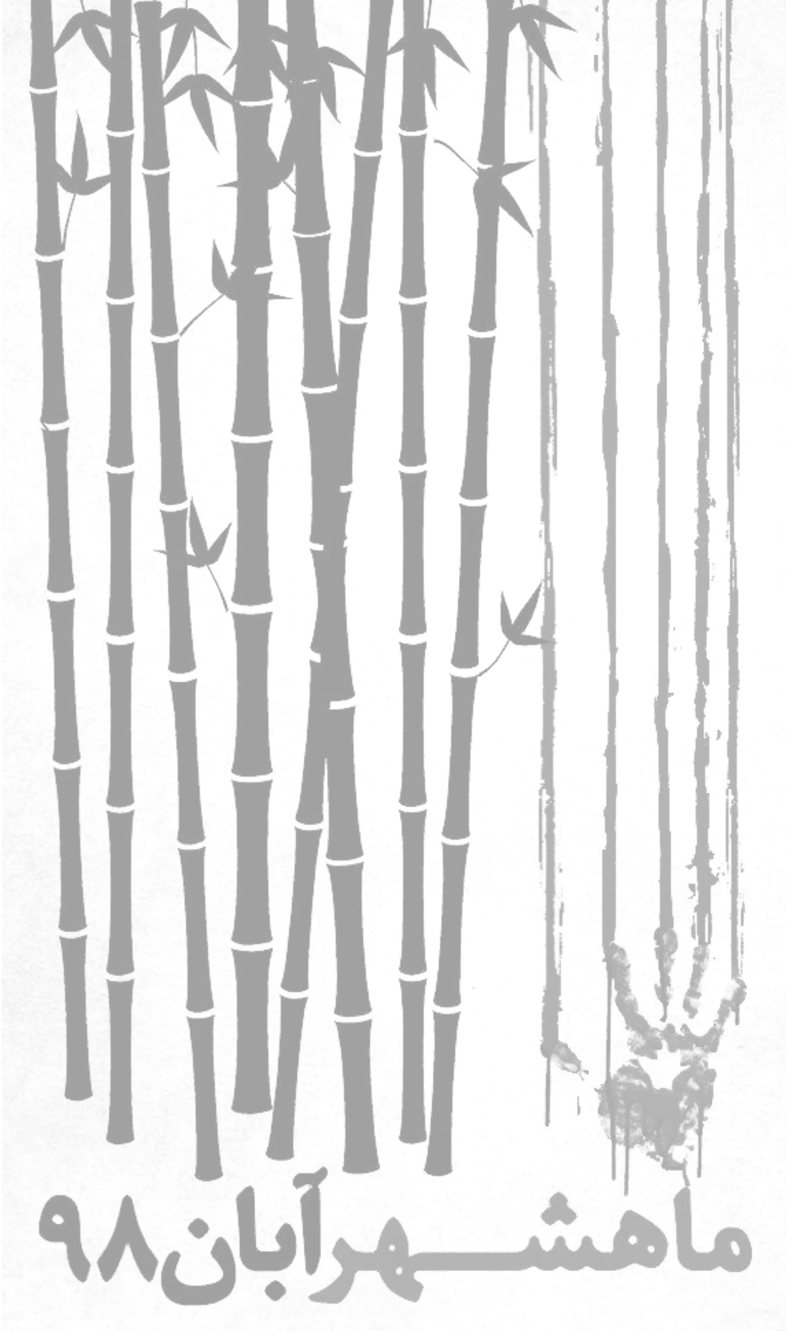
زن با نگاه رقت‌باری او را وارانداز کرد و گفت: «در اینجا کسی کشته نشده است. از زمان عموی بزرگت، سرهنگ، در ماکوندو هیچ اتفاقی نیفتاده است.» در سه آشپزخانه‌ای که خوزه آرکادیوی دوم، قبل از رسیدن به خانه وارد آنها شد، همه همین را به او گفتند: «کسی کشته نشده است.» از میان میدان جلو ایستگاه گذشت؛ میزهایی را که روی آن اغذیه می فروختند روی هم گذاشته بودند. در آنجا نیز اثری از قتل عام دیده نمی‌شد. خیابانها، در زیر باران یکنواخت بود و خانه های در و پنجره بسته که علامتی از زندگی داخلی در خود نداشت خالی بود. تنها نشانه بشری، اولین صدای ناقوسها برای نماز بود. در خانه سرهنگ گلاویان را زد. زن آبستنی که چند بار او را دیده بود در را به روی او بست و وحشت‌زده گفت: «او از اینجا رفته است و به سرزمین خود برگشته است.» ... آئورلیانوی دوم که محبوس باران، در خانه خوابیده بود، در ساعت سه بعد از ظهر هنوز منتظر بود باران بند بیاید. سانتاسوفیا دلاپیداد او را پنهانی خبر کرد و او در آن ساعت برای دیدن برادر خود به اتاق ملکیادس رفت. او نیز ماجرای قتل عام و کابوس قطار مملو از جسدی را که به طرف دریا می‌رفت، باور نکرد. شب قبل بیانیه فوق العاده‌ای را که برای اطلاع عموم بود، خوانده بود، در بیانیه چنین اظهار می‌شد که کارگران ایستگاه را ترک کرده بودند و در گروههای آرام به خانه های خود باز گشته بودند و رهبران اتحادیه کارگران با حس وطن‌پرستانه خود، تقاضاها را فقط به دو نکته تقلیل داده بودند: بهبود خدمات درمانی و ساختن مستراح در خانه‌های کارگران. مقامات نظامی پس از توافق با کارگران با عجله آقای براون را خبر کردند و او نه تنها شرایط جدید را پذیرفت بلکه پیشنهاد کرد که برای پایان دادن آن اختلافات حاضر است مبلغ لازم جهت سه روز جشن را هم بپردازد؛ ولی هنگامی که نظامیان از او پرسیدند که چه وقت صلحنامه را امضا خواهند کرد، مرد امریکای شمالی از پنجره به آسمان راه‌راه از رعدوبرق نگاهی انداخت و با تردید گفت: «وقتی باران بند بیاید. تا وقتی باران می بارد، هر گونه فعالیت را کنار خواهیم گذاشت.» سه ماه بود باران نمی‌بارید و داشت خشکسالی می‌شد. هنگامی که آقای براون تصمیم خود را بیان کرد، رگباری که خوزه آرکادیوی دوم را در مراجعت به ماکوندو سراپا خیس کرده بود، در تمام منطقه کشت موز آغاز شد. یک هفته بعد همچنان ریزش باران ادامه داشت. تصویبنامه رسمی که هزاران بار تکرار شده بود و با انواع وسایل ارتباطی که در اختیار دولت بود در سراسر کشور اصالت خود را از دست داده بود، عاقبت قبول شد: هیچکس کشته نشده بود. کارگران، راضی به نزد خانواده خود برگشته بودند و شرکت بروز هر گونه فعالیت را تا پایان باران متوقف ساخته بود. حکومت نظامی بخاطر اینکه ممکن است در اثر رگبار بی‌انتها مردم به کمکهای فوری احتیاج داشته باشند، همچنان برقرار بود و هنگ در سربازخانه مستقر شده بود. در طول روز، نظامی‌ها در میان سیل در خیابان‌ها قدم می‌زدند؛ پاچه شلوار خود را بالا می‌کشیدند و با بچه‌ها قایق بازی می‌کردند.

مظنون را از منازل بیرون می‌کشیدند و همراه خود به سفری بی‌بازگشت می‌بردند. و شب هنگام، پس از نواختن شیپور خاموشی، با قنداق تفنگ در خانه‌ها را می‌شکستند و اشخاص مظنون را از منازل بیرون می‌کشیدند و همراه خود به سفری بی‌بازگشت می‌بردند. قتل عام خرابکاران و قاتلین و آتش‌زنندگان و شورشیان بیانیه‌ی شماره ٤ همچنان ادامه داشت ولی نظامیها این را حتی پیش اقوام قربانیان خود که جهت گرفتن خبر در ادارات فرماندهی جمع می‌شدند، انکار می‌کردند و به اصرار به آنها می‌گفتند: «لابد خواب دیده‌اید. در ماکوندو نه خبری شده است، نه خبری می شود و نه خبری خواهد شد، اینجا شهر سعادتمندی است.» و اینچنین قتل عام را با کشتن رهبران اتحادیه کارگران به پایان رساندند.
تنها کسی که جان سالم بدر برد، خوزه آرکادیوی دوم بود. شبی از شبهای ماه فوریه صدای قنداق تفنگها را که به در می‌خورد بوضوح شنیدند. آئورلیانوی دوم که همچنان منتظر بند آمدن باران بود تا از خانه خارج شود در را به روی شش سرباز و فرمانده آنها که یکی درجه‌دار بود باز کرد. آنها که سراپا خیس باران بودند، بی‌آنکه کلمه ای بر زبان بیاورند خانه را، اتاق به اتاق و گنجه به گنجه، از سالن تا انبار گشتند. اورسولا، وقتی چراغ اتاق را روشن کردند، از خواب بیدار شد. تا وقتی جستجو در خانه ادامه داشت تفس را در سینه حبس کرده بود و انگشتانش را به حال صلیب، به هر طرف که سربازها می‌رفتند می‌چرخاند. سانتاسوفیا دلاپیداد موفق شد خوزه آرکادیوی دوم را که در اتاق ملکیادس خوابیده بود، خبر کند ولی او متوجه شد که برای فرار خیلی دیر شده است. از این رو، وقتی سانتاسوفیا دلاپیداد در را بست، او پیراهن خود را پوشید و کفشهایش را به پا کرد و در انتظار ورود آنها، روی تخت نشست...

وقتی در اتاق بسته شد، خوزه آرکادیوی دوم مطمئن شد که جنگ او به پایان رسیده است. سالها قبل سرهنگ آئورلیانو بوئندیا برای او از زیبایی جنگ سخن گفته بود و سعی کرده بود آن را با تجربیات خود به او نشان دهد. او حرفش را باور کرده بود. ولی شبی که سربازها، در حالی که او داشت به اوضاع مغشوش چند ماه گذشته و بدبختی زندان و وحشت در ایستگاه و قطار حامل اجساد فکر می کرد، بدون اینکه او را ببینند به او نگاه کرده بودند، خوزه آرکادیوی دوم به این نتیجه رسید که سرهنگ آئورلیانو بوئندیا چیزی جز یک هنرپیشه یا یک آدم احمق نبوده است. چون نمی‌فهمید او برای تشریح آنچه در جنگ حس کرده بود، چرا به آنهمه لغت احتیاج داشت در حالی که فقط یک کلمه کافی بود: وحشت. در عوض، در اتاق ملکیادس، در پناه آن نور ماوراء طبیعی، دور از باران و با احساس نامرئی‌شدن، آرامشی به دست آورد که در زندگی درونی خود ولو برای یک لحظه به دست نیاورده بود. تنها وحشتی که برایش باقی ماند این بود که مبادا او را زنده زنده به خاک بسپارند. ترس خود را به سانتاسوفیا دلاپیداد اعتراف کرد و او قول داد با تمام قدرت در برابر مرگ مبارزه کند و زنده بماند تا نگذارد که او را زنده به‌گور کنند. خوزه آرکادیوی دوم با خیالی آسوده از هرگونه ترس و وحشت، بار دیگر به بررسی مکاتیب ملکیادس مشغول شد و هر چه بیشتر چیزی از آنها نمی‌فهمید، کنجکاویش بیشتر تحریک می‌شد. وقتی به صدای یکنواخت ریزش باران که پس از یکی دو ماه تبدیل به نوع تازه ای از سکوت شد عادت کرد، تنها چیزی که خلوت تنهایی اش را بر هم می‌زد رفت وآمد سانتاسوفیا دلاپیداد بود. عاقبت از او تقاضا کرد تا بشقاب غذا را جلو پنجره بگذارد و در را قفل کند. سایر افراد خانواده او را فراموش کردند، حتی فرناندا هم از وقتی فهمیده بود که نظامیها بدون اینکه او را ببینند نگاهش کرده بودند، ترجیح می داد او را به حال خود رها کند.
پس از شش ماه که او در اتاق را به روی خود بسته بود، و از آنجا که که نظامیان ماکوندو را ترک کرده بودند، آئورلیانوی دوم که در جستجوی کسی بود تا بتواند در انتظار بند آمدن باران، همصحبتش باشد، قفل در را گشود. به محض باز شدن در تعفن شدیدی به مشامش خورد و چشمش به لگنها افتاد که روی زمین چیده شده بود؛ از هر کدام چندین بار استفاده شده بود. خوزه ارکادیوی دوم که موهای سرش تماما ریخته بود، بی اعتنا به تعفن آن بخارات مهوع، همچنان به خواندن مکاتیبی که چیزی از آنها نمی‌فهمید مشغول بود. هاله‌ای فرشته‌وار او را روشن ساخته بود. به صدای باز شدن در اتاق، سر بلند کرد ولی همان یک نگاه برای برادرش کافی بود تا تکرار سرنوشت علاج ناپذیر جدش را در او ببیند. خوزه آرکادیوی دوم فقط گفت: «بیش از سه هزارتا بودند، حالا دیگر مطمئنم ؛ تمام کسانی بودند که در ایستگاه راه آهن جمع شده بودند.»

«در طول روز، نظامی‌ها در میان سیل در خیابان‌ها قدم می‌زدند؛ پاچه شلوار خود را بالا می‌کشیدند و با بچه‌ها قایق بازی می‌کردند. و شب هنگام، پس از نواختن شیپور خاموشی، با قنداق تفنگ در خانه‌ها را می‌شکستند و اشخاص مظنون را از منازل بیرون می‌کشیدند و همراه خود به سفری بی‌بازگشت می‌بردند»

«شبی که سربازها، در حالی که او داشت به اوضاع مغشوش چند ماه گذشته و بدبختی زندان و وحشت در ایستگاه و قطار حامل اجساد فکر می کرد، بدون اینکه او را ببینند به او نگاه کرده بودند، خوزه آرکادیوی دوم به این نتیجه رسید که سرهنگ آئورلیانو بوئندیا چیزی جز یک هنرپیشه یا یک آدم احمق نبوده است. چون نمی‌فهمید او برای تشریح آنچه در جنگ حس کرده بود، چرا به آنهمه لغت احتیاج داشت در حالی که فقط یک کلمه کافی بود: وحشت»



نشریه‌ی دانشجویی فرهنگی، سیاسی و اجتماعی انکار
شماره دوم، دی ۱۳۹۸
مدیرمسئول، صاحب امتیاز و سردبیر: مهدی پرنیانچی

t.me/enkar_enkar

گاهنامه دانشجویی
دانشگاه تهران
شماره ۳ • بهمن ۱۳۹۸

پرونده‌ای درباره‌ی

انتخابات منهای سیاست

- سیاست جای دیگری است
- تعلیق سوژه‌ی سیاسی
- عبور از مدیریت ناتوان به نفع سیاست حقیقی
- مسئله‌ی انتخاب و مغلطه‌ی اصحاب صندوق
- وقتی خزانه مملکت ۲ تا شد...
- سایه‌های موازی
- شکست اصلاح‌طلبان در همراهی با مردم
- همه‌پرسی؛ امکان‌ها و چالش‌ها
- نقدی بر یك رویکرد مشارکت‌جویانه در ۹۶



فهرست

سرمقاله:

پرونده ویژه:

انکار

«انکار» کوشش جمعی از دانشجویان است برای کنار زدن شبه‌مسئله‌ها و تعارضات دروغین و برآوردن پرسش‌های راستین. بدین امید که از بطن در انداختن بحث‌های بجا در سپهر سیاست، راه‌های خروجی از این مغاک جهنمی پدیدار شود.

«انکار» مستقل است و بنا دارد تا پایان کار خود، استقلال خود را از همه‌ی اربابان قدرت حفظ کند.



“Lost in the Storm”,
By Richard Ansdell

سیاست جای دیگری است

طهمورث امیران

یکم. مواجهه‌ی فرمال با وضعیت

به نظر می‌رسد که فقدانِ امکانِ انتخابِ راستین به اصلی‌ترین مولفه‌ی وضعیت فعلی ما بدل شده است. بغرنجی وضعیت را می‌توان تا حدودی ناشی از این واقعیت دانست که بروز و ظهور بحران‌های ساختاریِ تودرتو با انسداد سیاسی توامان شده و در نتیجه‌ی این وضعیت از یک سو رویه‌های معمول سیاسی و امکان نمایندگی در عرصه‌های رسمی به بن‌بست خورده و از سوی دیگر نوعی بحران هژمونی به شکلی از تعادل ناپایدار منجر شده است.[1] به واقع این وضعیت گنگ و مبهم ناشی از تعلیق میان احتضار کهنه و ناممکن شدن ظهور امرِ نو، نوعی فضای ژورنالیستی و قطبی‌شده {کاذب} را به وضعیت تحمیل کرده که در میانه‌ی همهمه‌ی همگانی و انواع و اقسام موضع‌گیری‌ها و افشاگری‌های بی‌حاصل، هرگونه انتخاب سیاسی حقیقی در آن عملا ناممکن شده است. به نظر می‌رسد که علی‌رغم تمام ضعف‌های گفتاری و ساختار نهادی، احتمالا اصلی‌ترین دلیل ورشکستگی نیروهای سیاسی واقعا موجودی که لزوما از این وضعیت تغذیه نمی‌کنند نیز همین گیرافتادن در شرایطی باشد که در آن به لحاظ فرمال (فارغ از محتوا) اساسا امکان خارج شدن از جایگاه‌های ساختاری دوگانه‌ها وجود ندارد.

بنابراین تردیدی نیست که در این شرایط، سوژگی سیاسی تنها در گرو نوعی از بالقوگی منفی خواهد بود که در شکل ژست آشنای بارتلبی محرر (کپیه‌نویس) پیوسته به فراخوانی‌های[2] ساختار بگوید: «ترجیح می‌دهم نکنم».[3] به بیان دیگر در میانه‌ی هیاهوی کاذب و انواع سروصداهای ملال‌آوری که کل فضا را پر می‌کنند، در وهله‌ی اول نیاز به خالی شدن عرصه یا ایجاد یک خلاء درون وضعیت احساس می‌شود. در غیر این صورت هر محتوایی که ارائه می‌شود فرجامی ندارد به جز آن‌که به سرعت به سمت یکی از قطب‌ها غلتیده و نهایتا تنها به بخشی از هیاهوی همگانی بدل شود. از طرفی تجربه‌ی خود ما از هژمونیک شدن گفتار اعتدال و نرمالیزاسیون نیز به خوبی ثابت کرده است که در مواجهه با دوقطبی‌ها، هرگونه راه حل از جنس میانه‌روی و اعتدال نتیجه‌ای به جز شکست ندارد. بنابراین کاملا آشکار است که یگانه راه ممکن برای خارج شدن از این وضعیت و گشودن امکان خلاقیت سیاسی، نوعی فاصله‌گیری از این همهمه‌ی همگانی است.

> در میانه‌ی هیاهوی کاذب و انواع سروصداهای ملال‌آوری که کل فضا را پر می‌کنند، در وهله‌ی اول نیاز به خالی شدن عرصه یا ایجاد یک خلاء درون وضعیت احساس می‌شود. در غیر این صورت هر محتوایی که ارائه می‌شود فرجامی ندارد به جز آن‌که به سرعت به سمت یکی از قطب‌ها غلتیده و نهایتا تنها به بخشی از هیاهوی همگانی بدل شود

این شماره‌ی نشریه‌ی دانشجویی «انکار»، شاید به‌گونه‌ای بلندپروازانه، تلاش دارد که چنین نقشی را ایفا کند. به واقع در شرایطی که حتی می‌توان گفت که فضا از بحث‌های رقت‌انگیز و ملال‌آور در مورد انتخابات پیش‌رِو و انواع معضلات تکراری درخصوص نظارت استصوابی، عملکرد شورای نگهبان، گزینه‌ی تحریم فعال و... به اشباع

رسیده است، نشریه‌ای که بخواهد به بحث انتخابات وارد شود و ویژه‌نامه‌ای را به آن اختصاص دهد، باید به این پرسش پاسخ دهد که این ویژه‌نامه چه مازادی می‌تواند داشته باشد. ما در نشریه‌ی «انکار» دقیقا بخاطر همین انبوه مطالب تکراری و بی‌ربطی که درخصوص انتخابات تولید می‌شود، ضرورت مداخله را احساس کردیم. اما در عین حال به دنبال مداخله‌ای هستیم که از جنس پرداختن به این (شبه)مسائل و افزودن به هیاهوی همگانی نباشد و برعکس بتواند از طریق نه گفتن به آن‌ها، فضایی را برای محتوای ایجابی باز کند. اما خود این «نه»ِ فرمال بار دیگر نیازمند درگیر شدن با محتوای وضعیت است. به بیان دیگر تنها قسمی درکِ منطقِ موقعیت می‌تواند زمینه را برای ورود به بحث انتخابات از منظری سیاسی فراهم کند.

دوم. محتوای وضعیت

برای تشریح وضعیت لاجرم باید حداقل به ده سال قبل بازگردیم. به واقع دولت روحانی بیش از همه محصول خلاء به وجود آمده پس از رخداد سال ۸۸ بود؛ آن گفتار اعتدال و میانه‌روی را که روحانی حاملش بود باید محصول وضعیتی دانست که در تقابل دولت و مردم هیچ‌کدام نتوانسته بودند بر دیگری غالب شوند. در این شرایط پاسخ گفتار میانه‌روی به وضعیت تنها به تعلیق درآوردن منازعه و به صورت موقت در میانه ایستادن بود. به گونه‌ای معنادار روحانی نه‌تنها میان مردم و حاکمیت، که میان منطق صدور انقلاب و منطق ادغام کامل در نظام جهانی، میان اصلاح‌طلبی و اصول‌گرایی و میان بسیاری دیگر از شکاف‌های اساسی ایستاده بود. بنابراین در شرایطی که دولت کمابیش همزمان هم تجلی و هم محل منازعه شده بود، راه حلِ فرافکنی شکاف‌های داخلی به بیرون توانست به صورت موقت شدت تنازع را تخفیف دهد. از این منظر جهت‌گیری دولت در عرصه‌ی سیاست خارجی می‌تواند همچون نوعی قطب‌نما نوسانات مختلف میان مواضع را نشان بدهد. به واقع جهت‌گیری دولت روحانی به نفع آن منطقی در بلوک قدرت که خود را طرفدار حل منازعه‌ی قدیمی با غرب و رسیدن به یک توافق برای نرمالیزاسیون می‌دانست، اصلی‌ترین مولفه‌ی گفتاری بود که مولفه‌های دیگرش از یک سو شتاب بخشیدن به سازوکارهایی نظیر خصوصی‌سازی و مقررات‌زدایی و از سوی دیگر شعارهایی نظیر توسعه، آزادی‌های مدنی و اجتماعی و غیره بود. به هر ترتیب اما این ریسک دوام چندانی نیاورد و نهایتا با شکست برجام، شکست گفتار میانه‌روی نیز آشکار شد. به بیان دیگر ناتوانی در پس زدن منطق افراطی و ارتجاعی از یک سو و ترس از سیاست مردمی و مترقی از سوی دیگر وضعیت را به همان نقطه‌ای بازگردانده که به نظر می‌رسد ظهور یک بناپارت جدید به محتمل‌ترین امکان پیش‌رِو بدل شده است.

تردیدی نیست که نتیجه‌ی تحولات چند سال اخیر در منطقه و تشدید میدان منازعه در وضعیت «نه جنگ و نه صلح»، از یک سو موجب تشدید تحریم‌ها و ممانعت از فروش نفت که به مثابه‌ی پوششی بر بحران‌های ساختاری عمل می‌کرده، شده و از سوی دیگر تقویت بخش نظامی و شبه‌نظامی در داخل را به همراه داشته است. اگر همچون اشمیت در مقدمه‌ی «الهیات سیاسی»، بپذیریم که مجادله‌ی اصلی بیش از هرچیز بر سر کاربست مشخص و انضمامی مفاهیم است، آن‌گاه دیگر تردیدی باقی نمی‌ماند که روی دیگر وضعیتی که در گفتار حاکمیت «جنگ اقتصادی» نام گرفته، کمابیش شکلی از تعلیق قانون و دست یازیدن به نوعی فرم محض قانون یا زور بدون محتوای آن است. همین است که علاوه بر سرکوب سیاسی جنبش‌های اجتماعی که پاسخ مطالبات‌شان در وضعیت فعلی ناممکن شده، نوعی از یک‌دست‌شدن حاکمیت و پر شدن شکاف‌های درون بلوک قدرت تحت هژمونی بخش نظامی–انتصابی نیز ناگزیر به نظر می‌رسد. شکل دیگر مواجهه با این شرایط پرداختن به این امر است که چگونه این وضعیت منجر به قدرت‌گیری بیشتر نیروها و نهادهای موازی‌ای می‌شود که بیرون از محدوده‌ی انتخابات و نهادهای انتخابی نظیر مجلس و دولت، سرنوشت ملت را تعیین می‌کنند. تجربه‌ی تاریخی ما نشان می‌دهد این شکل از یک‌دست‌شدنِ فضای سیاسی همواره با شکل‌گیری موج‌های جدیدی از سلب مالکیت و تصاحب دارایی‌های عمومی و همگانی عجین بوده که در وضعیت فعلی براساس جبران هزینه‌ی فشار اقتصادی در نتیجه‌ی تشدید وضعیت «نه جنگ و نه صلح» توجیه می‌شود. روی دیگر این سکه

یادداشت‌ها

۱. به سرمقاله‌ی شماره‌ی سوم «انکار» مراجعه کنید.

۲. interpellation

۳. I would prefer not to

البته تقویت سیاسی نیروی مقابل، یعنی همان براندازهای پروغربی است که تغییر این وضعیت را تنها از طریق مداخله‌ی بیرونی ممکن می‌دانند. بنابراین بار دیگر با شکلی از وضعیت دو قطبی مواجه هستیم که نسبت به مردم و مطالبات آن‌ها اساسا بیگانه است و باعث آن شده که حتی بعضی از نیروهای سیاسی به صراحت بیفتند که از لزوم مشارکت در انتخابات به منظور خنثی‌سازی فشارهای خارجی بگویند.

سوم. انتخابات یا سیاست؟

به نظر می‌رسد که یک تفاوت عمده میان انتخابات پیش‌رو با انتخابات‌های پیشین وجود دارد از این قرار که برخلاف دوره‌های پیشین، در این دوره مجادله‌ی چندانی درخصوص رای دادن یا رای ندادن پیش نمی‌آید. البته که ردصلاحیت‌های شورای نگهبان تکلیف انتخابات را تقریبا یک‌سره کرده، اما از آن‌جا که دیگر هیچ تفاوت معناداری میان رقبای حاضر در میدان درخصوص مسائل اصلی و ساختاری وجود ندارد، از مدت‌ها پیش نیز تقریبا تفاوت مشارکت در این انتخابات با انتخابات‌های پیشین برای همگان (شاید فقط جوانان اصلاح‌طلب در این خصوص استثناء باشند) مشخص بود. امروز دیگر روشن است که نه‌تنها محتوای انتخابات و گفتارهای موجود در میان نیروهای رسمی نمی‌توانند حتی تغییر مدیریتی (و نه سیاسی) چندانی در جهت آزادی، برابری و عدالت اجتماعی به وجود آورند، که ازقضا بسیج مردمی حول انتخابات می‌تواند با به انحراف کشاندن امکان‌های جنبشی نهفته درون جامعه به عملی ضدسیاسی نیز بدل شود. در عین حال اما به نظر می‌رسد که هنوز هم با شکلی از گره خوردن سیاست به انتخابات در فضای عمومی مواجه هستیم. به واقع اگر از آن گفتاری که مسئله‌ی انتخابات را به امری اخلاقی بدل کرده صرف‌نظر کنیم، آن‌چه در فضا باقی می‌ماند انبوهی از بحث‌هایی است که رای ندادن و یا تحریم را به مثابه‌ی یک عمل رهایی‌بخش تئوریزه می‌کند. اما برخلاف، به نظر می‌رسد که ایده‌ی تحریم انتخابات در ایران هیچ‌گاه نتوانسته به منزله‌ی یک عمل سیاسی متبلور شود و نوعی مازاد سیاسی تولید کند. حضور سیاسی مردم به مثابه‌ی تجلی آن مازاد سیاسی هیچ‌گاه برابر با پیگیری اخبار و شایعات و دنبال کردن انواع افشاگری‌ها و موضع‌گیری در خصوص دوگانه‌ها نیست. از این منظر خود واقعیت تا حدودی پاسخ مسئله را از پیش داده است. به واقع برخلاف آن نگاهِ رو به دولت، که کنش در فضای انتخابات (چه به صورت رای دادن و چه به صورت رای ندادن) را ذاتا سیاسی می‌پندارد و کل سیاست را به حضور در فضای محدود آن تقلیل می‌دهد، حضور سیاست به عنوان یک مازاد در شکل مبارزه‌ی گروه‌های اجتماعی مختلف در قالب کلی مردم پیشاپیش پاسخ بسیاری از پرسش‌ها داده است. به بیان دیگر آن‌چه به صورت موجز درخصوص محتوای وضعیت گفته شد، روی دیگری هم دارد. درواقع اگر دولت و حاکمیت می‌کوشند آن فضای فراقانونی که کاملا هم بیرون از قانون نیست را تحت کنترل خود قرار دهند و در نتیجه با زور عریان مردم را به اسارت بگیرند، مردم نیز با سیاسی شدن خود، البته بر اساس رابطه‌ای تماما متفاوت، می‌توانند به دنبال به دست گرفتن آن مازاد فراقانونی در قالب نوعی نظم خلاق مبتنی بر انسان‌های آزاد و برابر باشند. به این معنا تجربه‌ی مبارزات معلمان، کارگران، زنان و دانشجویان به خوبی توانسته که با گسست ریشه‌ای‌تری از سیاست معطوف به انتخابات، نوعی از سیاست را شکل ببخشد که در آن آزادی و برابری نه هدف بلکه پیش‌شرط سیاست است. این به معنای ممتنع بودن سیاست نسبت به هر هدف و محتوایی نیست، بلکه سیاست به عنوان یک مازاد، می‌تواند در عمل به فراسوی سیاست‌ها، هویت‌ها و منافع جزئی رفته و به مبارزه‌ی گروه‌های اجتماعی مختلف در قالب کلی مردم معنا ببخشد. به واقع سیاست مردمی با فاصله‌گیری عمیق از دولت و قدرت دولتی و مبتنی بر فرم آزادی و برابری پیشینی، می‌تواند با نفی اشکال مختلف سلطه و تبعیض به دفاع از خواسته‌های همگانی منجر شود. از این منظر در شرایطی که هنوز هم گویی سوال «رای می‌دهی یا نه؟» اصلی‌ترین سوال (شبه)سیاسی این روزهاست، شاید باید آن شعر آرتور رمبو را تغییر دهیم و بالاخره بگوییم که «سیاست جای دیگری است!»

> تجربه‌ی مبارزات معلمان، کارگران، زنان و دانشجویان به خوبی توانسته که با گسست ریشه‌ای‌تری از سیاست معطوف به انتخابات، نوعی از سیاست را شکل ببخشد که در آن آزادی و برابری نه هدف بلکه پیش‌شرط سیاست است. این به معنای ممتنع بودن سیاست نسبت به هر هدف و محتوایی نیست، بلکه سیاست به عنوان یک مازاد، می‌تواند در عمل به فراسوی سیاست‌ها، هویت‌ها و منافع جزئی رفته و به مبارزه‌ی گروه‌های اجتماعی مختلف در قالب کلی مردم معنا ببخشد



تعلیق سوژه‌ی سیاسی

فرشته طوسی

به نظر می‌رسد در بین عموم مردم باز هم نوعی نگاه قدسی به انتخابات حاکم بود که دوباره منجر به سرخوردگی فراگیر شد، اما در بین سوژه‌های سیاسی یک فرآیند قدسی‌زدایی کم کم شکل گرفته بود. در واقع نحوه‌ی مواجه با انتخابات برای این سوژه‌های سیاسی تبدیل شد به یک شکل از سیاست‌ورزی بوروکراتیک و حداقلی که هدفش نهایتا تنها تغییراتی در لایه‌های میانی قدرت بود

میدان‌های پراکتیس جمعی سیاسی می‌توانند به صورت‌های مختلفی ساخته شوند و از دل آن‌ها هم سوژه‌های متنوعی زاده میشوند. اما مساله اینجاست که چگونه می‌توان این میدان‌های مختلف پراکتیس جمعی سیاسی را شناخت و فهم کرد؟

از بعد انقلاب ۵۷ تا اواسط دهه‌ی ۹۰، میدان ممکن پراکتیس جمعی سیاسی غالبا حول انتخابات شکل گرفته و انتخابات‌ها در نقش بزنگاه‌هایی بوده‌اند که بسیج عمومی، اعتراض و جنبش سیاسی حول آن‌ها پدید آمده است. این بسیج عمومی لزوما به سمت مشارکت در انتخابات نبوده است، در واقع چه تحریم‌کنندگان و شرکت-کنندگان، سال‌ها در این میدانِ کنش در حال ساختن بازی سیاست بوده‌اند و این نقاط هم بسیار تعیین‌کننده به نظر می‌رسیده است. سوژه‌های سیاسی برای تعیین وضعیت خود در نسبت با انتخابات بسیج می‌شدند و به بیان کلی‌تر، هیچ‌کس نمی‌توانست، نسبت خودش را با صندوق رای تعیین نکند. این تعیین‌کنندگی، کارزارهای اعتراضی به وضع موجود یا فضاهایی موقت برای ابراز وجود فراهم می‌کرد. فضاهایی که در آن همه‌ی نشانه‌های معمول زندگی روزمره، اعم از سلطه یا تبعیض، به حالت نیمه‌تعلیق در می‌آمد و نوع دیگری از مواجه با کلیت نظام سیاسی برساخته می‌شد.

مثلا اینکه در دوم خرداد ۱۳۷۶، به چه کسی رای داده می‌شد، خودش نشانه‌ای بود برای مخالفت با وضع موجود. انتخابات در آن بستر تاریخی این معنا را به خود گرفت که مردم بتوانند صدای اعتراض خود را در آن به صورت معنادار و مدنی بلند کنند. این وضعیت در ۱۳۸۴ به گونه‌ای دیگر خودش را نشان داد، گروه‌های سیاسی مختلف، در مواجه با این انتخابات، رویکردهای مختلفی را برگزیدند و در نتیجه این انتخابات تبدیل به یکی از مقاطعی شد که شکاف‌های علنی بین جریان دانشجویی و احزاب سیاسی رسمی اصلاح‌طلب در آن زمان پدیدار گشت و جریان دانشجویی مسیر دیگری را پیش گرفت. در واقع اعتراض‌هایی که حول این انتخابات شکل گرفت، باعث شکل‌گیری قطب‌بندی‌های جدیدی شد و مرزبندی‌های سیاسی جدیدی نیز ساخته شد که اثرات آن هنوز هم قابل مشاهده است.

به خاطر همین خوانش‌ها، به طور کلی انتخابات در ایران معنایی قدسی داشت و تصور بر این بود که مشارکت در فرآیند انتخابات می‌تواند نوع دیگری از حکم‌رانی و نحوه‌ی سیاست‌ورزی را بین دولت و ملت، شکل دهد. در واقع

انتظار عمومی‌ای که حول هر انتخاباتی شکل می‌گرفت، باید شکلی ساختارشکنانه و انتزاعی به خود می‌گرفت تا بتواند بسیج عمومی گسترده‌ای بسازد. هر رای به مثابه‌ی نوعی کنش حداکثری شناخته می‌شد و انتظار برای تغییرات کلان را در ذهن مردم دامن می‌زد. گویی لحظه‌ی موعودی وجود داشت که قرار بود با مشارکت یا عدم مشارکت در انتخابات فرا برسد.

جنبش سبز در این میان مهمترین و شاید تنها جنبش سیاسی بود که حول انتخابات در ایران رخ داد. ساختارهای بسیج‌کننده‌ای که قبل از انتخابات ۸۸ به دلیل انباشت مطالبات متعدد و این نوع نگاه به انتخابات پدید آمده بود، بعد از آن انتخابات را تبدیل به یک جنبش سیاسی کرد. این جنبش سیاسی تلاش داشت تا دولت اقتدارگرا را به عقب براند و بتواند شرایط «تعلیق انتخاباتی» را ادامه دهد تا بتواند خواسته‌اش را محقق کند.

از دل این رخداد، سوژه‌های سیاسی متنوعی هم زاده شدند که هرکدام به نوعی با این وضعیت مواجه می‌شدند. سوژه‌هایی که از میدان پراکتیس جمعی سیاسی بعد از دوم خرداد زاده شده بودند، در مواجه با ۸۸ سنخ‌های متفاوتی بودند.[۱] برای سنخ اول، خرداد ۸۸ و جنبش سبز نه به مثابه‌ی ابزاری برای اعتراض به نتایج انتخابات و تغییر شمارش آرا، بلکه به مثابه‌ی یک کنش فی‌نفسه شناخته می‌شد، چراکه برای آن‌ها نفس تسخیر خیابان و بازگشت مردم به خیابان پراهمیت تلقی می‌شود.

سنخ دوم از سوژه‌های سیاسی، جنبش سبز را ابزاری برای بیان اعتراض به نتایج انتخابات تصور می‌کرد و انتخابات را همچنان به مثابه‌ی میدان اصلی کنش خود در نظر می‌گرفت و می‌خواست از این جنبش برای اعتراض خود به روند شمارش آرا بهره ببرد. برای این گروه به نظر می‌رسید که بعد از دوم خرداد ۱۳۷۶، این انتخابات ۱۳۸۸ است که جناح‌بندی‌های جدید را سامان می‌دهد و صورت‌بندی سیاسی متفاوتی را رقم می‌زند. در حقیقت برای آن‌ها که ۱۳۷۶ را هم تجربه کرده بودند، ۱۳۸۸ در ادامه‌ی مسیر ۱۳۷۶ معنا پیدا می‌کرد.

و سوژه‌های سنخ سوم کسانی بودند که خرداد ۸۸ و حوادث پس از آن را هم به عنوان ابزار تغییر فرض می‌کردند و هم ۸۸ را همانند سنخ اول فی‌نفسه واجد ارزش می‌دانستند. این سوژه‌ها در واقع همانطور که برایشان حضور در ۲۵ خرداد نماد یک بسیج عمومی غیرخشونت‌آمیز بود، نماد یک تجربه‌ی جمعی منحصر به فرد هم بود که برای بسیاری از این سوژه‌ها نه قبل از آن و نه بعدش تکرار نشده است.

در امتداد این فرآیندها، انتخابات‌های ۹۲ و ۹۶ هم از راه رسیدند. علی‌رغم حضور تعداد زیادی از سوژه‌های سیاسی برخاسته از دل تجربه‌ی ۸۸ در این دو انتخابات، اما بسیج سیاسی‌ای حول آن‌ها شکل نگرفت و انتخابات برای بسیاری از آن‌ها صرفا حول تغییر مدیران میانی و بروکرات معنا پیدا کرد.

> در این گسست سیاسی، سوژه‌ها دیگر خودشان را با شرکت یا عدم شرکت معنا نمی‌کنند. سوژه‌های سیاسی دیگر از دل اعتراض یا جنبش به این وضعیت هم متولد نمی‌شوند، بلکه این سوژه‌های سیاسی به دنبال فرم‌ها و امکان‌ها و میدان‌های پراکتیس جمعی سیاسی دیگری دوباره ساخته می‌شوند

البته که به نظر می‌رسد در بین عموم مردم باز هم نوعی نگاه قدسی به انتخابات حاکم بود که دوباره منجر به سرخوردگی فراگیر شد، اما در بین سوژه‌های سیاسی یک فرآیند قدسی‌زدایی کم کم شکل گرفته بود. در واقع نحوه‌ی مواجه با انتخابات برای این سوژه‌های سیاسی تبدیل شد به یک شکل از سیاست‌ورزی بوروکراتیک و حداقلی که هدفش نهایتا تنها تغییراتی در لایه‌های میانی قدرت بود. تغییراتی که بتواند از منزوی‌سازی بیشتر ایران جلوگیری کند و ضمن آن سوژه‌های سیاسی بتوانند خودشان را دوباره بازسازی درونی و بیرونی کنند. به همین دلیل بود که اقتصادسیاسی در اینجا آگاهانه به حاشیه برده شد. چون که هدف تنها برون‌رفت از ویرانی در سطوح اولیه بود.

روایت پیش رو

وضعیت انتخابات پیش رو اما کاملا متفاوت است. از یک سو رشد نهادهای موازی و و صلب‌تر شدن ساختار-های سیاسی به گونه‌ای محسوس درآمده است و از سوی دیگر به نظر می‌رسد با توجه به جنبش‌ها یا اعتراضات پراکنده‌ای که از دی ماه ۹۶ به این سمت شکل گرفت و در آبان ۹۸ و دی ماه ۹۸، به گونه‌های دیگری خودش را نشان داد، ما شاهد نوعی دیگر از بسیج عمومی



هستیم و این بار صندوق رای نه تنها امکان‌های گشوده‌ای را ایجاد نمی‌کند که حتی بازی کردن در زمینی مثل انتخابات، ممکن است باعث شکل‌گیری دوباره‌ی فرآیند انتظار-سرخوردگی برای بخشی از مردم شود.
امکان شکل‌گیری جنبشی حول این انتخابات وجود ندارد. فرقی نمی‌کند که این جنبش معطوف به دادن رای باشد یا عدم شرکت در آن. وضعیتی که نمی‌تواند و نمی‌خواهد بخشی از مطالبات جامعه را نمایندگی کند، نه ابزاری برای تغییر است و نه می‌توان حوالی‌اش امکان‌های سیاست‌ورزی به گونه‌ای دیگر را سازمان داد. ممکن است که جنبش‌های اجتماعی یا سیاسی که در آینده رخ می‌دهند با انتخابات‌ها هم تلاقی کند، اما خود این بزنگاه انتخابات، نمی‌تواند مازاد سیاسی دیگری برای سوژه‌های سیاسی داشته باشد. وقتی صندوق رای و آنچه که از دلش بیرون می‌آید، نتواند برای عدالت و معیشت مردم و یا جمهوریت و آزادی حتی به صورت حداقلی پاسخی بدهد، دیگر کسی هم به دنبال رای داده شده‌اش نمی‌گردد.
به همین خاطر است که باید به صورت آگاهانه نسبت به صندوق رای یک گسست سیاسی را سامان داد. در این گسست سیاسی، سوژه‌ها دیگر خودشان را با شرکت یا عدم شرکت معنا نمی‌کنند. سوژه‌های سیاسی دیگر از دل اعتراض یا جنبش به این وضعیت هم متولد نمی‌شوند، بلکه این سوژه‌های سیاسی به دنبال فرم‌ها و امکان‌ها و میدان‌های پراکتیس جمعی سیاسی دیگری دوباره ساخته می‌شوند. در واقع با گسست از آن میدان قبلی است که تازه می‌توان امید داشت که سوژه‌های جدیدی هم از دلش بیرون بیایند. سوژه‌هایی که شاید شباهت نزدیک‌تری با سوژه‌های سنخ اول در مواجه با رخداد ۸۸ داشته باشند.
حالا ما باز به نوع دیگری در شرایط «تعلیق سیاسی» به سر می‌بریم، همه چیز گشوده است و همزمان هرگونه امکانی ناممکن به نظر می‌رسد. جنبش‌ها یا اعتراضات اجتماعی و سیاسی از هر گوشه‌ای سر برمی‌آورند، اما پراکنده و مقطعی هستند. میانجی‌های سیاسی و اجتماعی در حال فعالیت هستند اما نمی‌توانند پیوند مستمری با جامعه برقرار کنند. سوژه‌های سیاسی جدیدی هم از این تعلیق هنوز سر بر نیاورده، اما در حال شکل‌گیری هستند. هر چیزی که تصور نمی‌کنیم ممکن است اتفاق بیفتد و هرآنچه که منتظرش هستیم، ممکن است هیچ‌وقت محقق نشود. اینجاست که باید مختصات وضعیت جدید را شناسایی کرد و دوباره در آن جای خود را پیدا کرد.

> در این گسست سیاسی، سوژه‌ها دیگر خودشان را با شرکت یا عدم شرکت معنا نمی‌کنند. سوژه‌های سیاسی دیگر از دل اعتراض یا جنبش به این وضعیت هم متولد نمی‌شوند، بلکه این سوژه‌های سیاسی به دنبال فرم‌ها و امکان‌ها و میدان‌های پراکتیس جمعی سیاسی دیگری دوباره ساخته می‌شوند.

یادداشت

۱-این سنخ ها برگرفته از مصاحبه با جمعی از فعالین سیاسی بعد از انقلاب است که در راستای جمع آوری داده برای پایان نامه ام انجام داده بودم.



امکان شکل‌گیری جنبشی حول این انتخابات وجود ندارد. فرقی نمی‌کند که این جنبش معطوف به دادن رای باشد یا عدم شرکت در آن. وضعیتی که نمی‌تواند و نمی‌خواهد بخشی از مطالبات جامعه را نمایندگی کند، نه ابزاری برای تغییر است و نه می‌توان حوالی‌اش امکان‌های سیاست‌ورزی به گونه‌ای دیگر را سازمان داد.



کلک مدوسا،
تئودور ژریگو،
۱۸۱۹

عبور از مدیریت ناتوان به نفع سیاست حقیقی

امیرحسین علی‌بخشی

«مساله‌ی اساسی در این انتخابات دیگر رای دادن یا ندادن نیست چراکه پاسخ این پرسش تقریبا مشخص شده و برعکس، پرسش محوری درباره چرایی رای ندادن است»

تا چند روز دیگر انتخابات مجلس یازدهم برگزار خواهد شد.برخلاف چند دوره‌ی اخیر، فضای انتخاباتی امسال بسیار کم‌رمق به نظر می‌رسد. چنانکه گویی بلاموضوع شدن این دوره از انتخابات به نحوی پیشین بر همگان آشکار شده است. بر همین اساس بسیاری از فعالان سیاسی و روشنفکران با تاکید بر بی‌معنایی انتخابات مجلس دوازدهم سخن چندانی درباره‌ی آن نمی‌گویند و باور دارند، نسبت ما با این انتخابات پیشاپیش مشخص است. عوامل مختلفی چون تثبیت اقتصاد سیاسی نولیبرال در ایران، مخدوش شدن کارکرد مجلس به دلیل تولید نهادهای موازی که شورای سران سه قوه تنها یکی از آنها بود، فقدان نیروی سیاسی مترقی در صحنه و از بین رفتن حداقل امکان‌های سیاسی مستتر در وضعیت انتخاباتی، تردید چندانی در پذیرفتن استدلال بی‌معنا و بلاموضوع شدن انتخابات این دوره باقی نمی‌گذارند. من نیز در این مطلب به دنبال رد یا ابطال این استدلال‌ها نیستم و برعکس خود را کاملا همسو با آنها می‌دانم اما تاکید بر این استدلال‌ها به معنای نادیده گرفتن فضای انتخاباتی و مناسبات درونی حاکمیت نیست؛ اگرچه انتخابات مجلس بلاموضوع به نظر می‌رسد، نسبت ما با انتخابات و نوع مواجهه با آن می‌تواند مازاد تحلیلی و سیاسی فراوانی برای کنش‌های آتی داشته باشد. مساله‌ی اساسی در این انتخابات دیگر رای دادن یا ندادن نیست چراکه پاسخ این پرسش تقریبا مشخص شده و برعکس، پرسش محوری درباره چرایی رای ندادن است. پاسخ به این پرسش می‌تواند افق تحلیلی مشخصی را پیش روی ما بگشاید که از خلال آن به جواب بسیاری از سوال‌ها و همچنین تجویزهای عملی دیگر نیز برسیم. به عبارت دیگر امروز نیروهای سیاسی گوناگون، با استدلال‌ها و چارچوب‌های تحلیلی مختلف و حتی در برخی اوقات متضاد، مساله‌ی رای ندادن را توجیه می‌کنند و اتفاقا نکته‌ی مهم، شناخت همین چارچوب‌های تحلیلی مختلف است چرا که کنش‌های بعدی و حتی بدیل‌های پیشنهادی این نیروهای سیاسی نیز از درون همین چارچوب‌ها صورتبندی می‌شود. ممکن است یک گروه سیاسی فقط و فقط به دلیل ردصلاحیت نامزدهای نزدیک به خود در انتخابات شرکت نکند و اینجا و آنجا هم بگوید که اگر فلان نامزدها تایید صلاحیت می‌شدند ما مشکلی با انتخابات نداشتیم در حالیکه دلیل مشارکت نکردن برخی نیروهای سیاسی دیگر، اعتقاد به از بین رفتن امکان هر گونه تغییر در مدیریت کشور از خلال صندوق رای باشد. کنش و رفتار انتخاباتی این دو گروه، یکسان است اما دلایل و مبانی نظری این رفتارِ ظاهرا یکسان، سر تا پا فرق می‌کند. نکته اصلی، در این تمایز تحلیلی است که تمامی اعمال و سیاست‌های بعدی این نیروها را رقم خواهد زد و شاید یکی را در کنار ارتجاع بنشاند در حالیکه دیگری نیروی رهایی‌بخش آینده باشد.

بر این مبنا به نظر می‌رسد یکی از وظایف

نیروهـای سیاسـی مختلـف خصوصـا رای دهنـدگان دوره‌هـای قبلـی مشـخص کـردن نسـبت خـود بـا انتخابـات اسـت. تنهـا از خـلال ایـن رهیافـت می‌تـوان رابطـه‌ی واقعـی ایـن نیروهـا بـا انتخابـات پیـش رو را نیـز فهمیـد. آیـا اینکـه دیـروز رای دادیـم و امـروز معتقدیـم نبایـد رای داد؛ نشـان دهنـده وارد شـدن شـکاف در تحلیـل مـا نیسـت؟ آیـا در ۹۲، ۹۴ و ۹۶ چیـزی در تحلیـل مـا غایـب بـود کـه امـروز بصیـرت دیـدن آن را بدسـت آورده‌ایـم؟ یـا اینکـه چارچـوب تحلیلـی مـا تغییـری نکـرده و اتفاقـا بـر اسـاس همـان معیارهـا و ملاک‌هایـی کـه در سـال‌های قبـل، مشـارکت انتخاباتـی داشـتیم؛ امسـال معتقدیـم رای دادن هیـچ حاصلـی نـدارد؟ مارشـال برمـن توانایـی بازاندیشـی را یکـی از خصیصه‌هـای سیاسـی اصلـی انسـان مـدرن می‌دانـد. بـه بـاور او بازاندیشـی بـه مـا امـکان می‌دهـد تـا از خـلال فهـم دوبـاره و چندبـاره گذشـته، تـلاش کنیـم آینـده‌ای بهتـر بسـازیم چـون همانطـور کـه بـه تکـرار گفته‌انـد مسـیر آینـده همـواره از گذشـته می‌گـذرد. بـا توجـه بـه ایـن توضیحـات، بازاندیشـی در مبانـی انتخاباتـی دوره‌هـای قبـل دارای مـازاد سیاسـی مهمـی اسـت چراکـه عـلاوه بـر مشـخص کـردن رابطـه اکنـون مـا، بـا گذشـته، صورتبنـدی بدیلـی در آینـده را نیـز تسـهیل می‌کنـد. البتـه ایـن بازاندیشـی در کنـار مـازاد سیاسـی ضـروت اخلاقـی هـم دارد. در زمانـه‌ای کـه بـه واسـطه توییتـری و محفلـی شـدن سیاسـت، بیشـتر گروههـا و گعده‌هـای مختلـف بـدون اصـول یـا پرنسـیپ‌های سیاسـی و اخلاقـی مشـخص، سـعی می‌کننـد ایـده «توجیـه کـردن وسـیله بـه واسـطه هـدف» را هژمونیک سـازند. ظهـور نیـروی سیاسـی دارای اصـول و همچنین پاسـخگو، ضرورتـی اخلاقـی اسـت کـه مـازاد سیاسـی گسـترده‌ای را نیـز بـه همـراه دارد. ایـن روزهـا هـر کـدام از مـا در اطرافمـان یـا در فضـای مجـازی بـا انـواع ترول‌هایـی سـروکار داریـم کـه بـدون پایبنـدی بـه هیـچ چارچـوب یـا اصـل اخلاقـی هـر عمـل یـا رفتـار شـنیعی ماننـد تحریـم یـا حتـی جنـگ را توجیـه می‌کننـد. آنهـا امـروز یـک حـرف می‌زننـد و فـردا نسـخه‌ای صـد و هشـتاد درجـه متضـاد بـا حـرف دیروزشـان می‌پیچنـد و هیـچ‌گاه هـم خـود رادر قبـال ایده‌هایشـان مسـئول یـا پاسـخگو نمی‌داننـد.

متاسـفانه در سـال‌های گذشـته، ایـن ترول‌هـا بـا هجـوم سـازمان‌یافته بـه هـر آن کـس کـه بـر مبنـای اصـول و قاعـده‌ای عمـل می‌کنـد بسـیاری را مرعـوب کرده‌انـد. نیـروی سـوم تنهـا وقتـی می‌توانـد ادعـای رهایـی داشـته باشـد کـه دربـاره‌ی گذشـته‌اش متعهـد و همزمـان پاسـخگو باشـد. ایـن نیـرو بایـد بتوانـد ضمـن بازگردانـدن پرنسـیپ‌ها و اصـول بـه سیاسـت، فضـا را از یـورش ایـن جوزدگـی نجـات دهـد و بدیـن واسـطه سیاسـت را در معنـای مترقـی و رهایی‌بخـش آن بازسـازی کنـد. وضعیـت دربـاره مسـاله‌ی انتخابـات آنـگاه بغرنـج می‌شـود کـه بسـیاری از رای‌دهنـدگان پیشـین نیـز مرعـوب همیـن فضـا و جـو شـده‌اند و بـدون هیـچ اسـتدلال یـا برهانـی جنبـش «شـرمنده‌ایم» بـه راه انداختـه‌انـد. البتـه بایـد تاکیـد کنـم شـرمندگی فی‌نفسـه نـه تنهـا عیـب نیسـت، بلکـه در بیشـتر اوقـات یـک فضیلـت انسـانی اسـت. شـرمندگی و شرمسـاری در اصـل نشـان دهنـده‌ی حیـات و سـرزندگی انسـان و تـوان همـان بازاندیشـی اسـت کـه مـن پیشـتر بـه سـتایشـش پرداختـم. بـا وجـود ایـن نبایـد فرامـوش کنیـم کـه آنچـه شـرمندگی را در جایـگاه فضیلـت انسـانی قـرار می‌دهـد وجـه اندیشـیده و انتقـادی آن اسـت. شـرمندگی فـرد اگـر برآمـده از اندیشـه در و مواجهـه‌ی انتقـادی بـا گذشـته باشـد از قضـا وجـه سیاسـی پررنگـی نیـز دارد؛ چـرا کـه محـرک فـرد بـرای جبـران اشـتباهات گذشـته خواهـد بـود. امـا دربـاره مـورد ویـژه شـرمنده‌های رای دهنـده هـر چـه گشـتم کمتـر اسـتدلال یـا تحلیلـی پیـدا کـردم و آنچـه در ایـن شـرمندگی بیشـتر نگـران کننـده اسـت تبدیـل شـدن آن بـه یـک مـد اجتماعـی اسـت. بـه نظـر می‌آیـد بیـش از آنکـه تحلیلـی مشـخص و دقیـق، مبنـای ایـن شـرمندگی نوظهـور باشـد، یـک مـد اجتماعـی و فضـای عاطفـی توجیه‌کننـده آن اسـت. گویـا بسـیاری از ایـن افـراد، همانطـور کـه قبـلا بـر اسـاس یـک مـد اجتماعـی صـرف رای داده‌انـد؛ امـروز هـم بـر اسـاس یـک مـد اجتماعـی دیگـر شـرمنده‌اند. بـه بیـان دیگـر انـگار همانقـدر کـه رای دادن قبلـی آنهـا، بـر اسـاس یـک مـد و بـه اصطـلاحِ سـاده‌تر، جـو اجتماعـی بـود؛ شـرمندگی امروزشـانِ نیـز تنهـا بـر پایـه یـک مـد اجتماعـی بـه وقـوع پیوسـته اسـت. نکتـه نـا امیـد کننـده دقیقـا همیـن اسـت کـه ایـن

> در پس این شرمندگی، بیش از آنکه مازادی انتقادی یا سیاسی ببینیم وجدانی معذب را می‌یابیم که با وجود نارضایتی شدید از وضع موجود، توان تغییر آن را ندارد و همین ناتوانی از تغییر حال به سود آینده، او را به سمت شرمندگی هیجانی درباره‌ی گذشته سوق داده است

افراد شاید فردا نیز قربانی یک مد دیگر شوند و به سمت دیگری بغلتند. در پرتو این توضیحات می‌توان ادعا کرد، در این شرمساری و شرمندگی نه تفکر انتقادی رادیکالی دیده می‌شود و نه مازاد سیاسی محرکی. در پس این شرمندگی، بیش از آنکه مازادی انتقادی یا سیاسی ببینیم وجدانی معذب را می‌یابیم که با وجود نارضایتی شدید از وضع موجود، توان تغییر آن را ندارد و همین ناتوانی از تغییر حال به سود آینده، او را به سمت شرمندگی هیجانی درباره‌ی گذشته سوق داده است. در چنین وضعیتی و با توجه به ابهام‌های گسترده و جعلیات فراوان در فضای سیاسی امروز ایران به نظر می‌آید پرداختن به انتخابات‌های قبل و بازاندیشی در باب منطق مشارکت برخی نیروهای سیاسی، بتواند راهگشا باشد و دست‌کم مقداری از تاریکی و تیرگی فضای کنونی سیاست در ایران بکاهد.

به منظور بحث درباره راهبرد انتخاباتی دوره‌های قبل تمایزگذاری میان سیاست با مدیریت امری بسیار حیاتیست. کنش سیاسی از نظر من همواره معطوف به شکاف‌ها، تضادها و تعارضات آنتاگونیستی درون جامعه است. کنش سیاسی هیچ‌گاه بیرون از این تضادها نیست و همواره در قالب خیزش مردم یا بخشی از آنها علیه وضع موجود تبلور پیدا می‌کند. سیاست در این معنا از قضا در بیشتر اوقات به دنبال دولت نیست و معمولا برعکس، درون جامعه به سود محرومان، فرودستان و طرد و حذف شدگان با دولت درگیر می‌شود. برخلاف کنش سیاسی، کنش مدیریتی اغلب سرو کارش با دولت است. این کنش در پی آن است که به کمک تغییراتی در نظام مدیریتی کشور در جهت تنظیم و توزیع بهتر منابع توسط دولت گام بردارد. در این معنا کنش سیاسی، اساسا ماهیت و جوهری متفاوت با کنش مدیریتی دارد. اگر کنش سیاسی نتیجه برون‌فکنی سال‌ها سرکوب و تبعیض انباشته شده است کنش مدیریتی بعضی از انواع مداخله آگاهانه در جهت تغییر مناسبات درون نظام حاکم را شامل می‌شود. البته این دو کنش چنانکه به نظر می‌رسد بیرون از یکدیگر نیستند و روابط پیچیده‌ای بنا به وضعیت‌های مختلف تاریخی میان آنها دیده می‌شود. برای مثال در بسیاری از دوره‌ها کنش مدیریتی ممکن است با فراهم کردن برخی آزادی‌های حداقلی سیاسی یا فرهنگی زمینه پدیداری کنش سیاسی را به وجود آورد و در دوره‌های دیگر چه بسا برعکس، طرح کنش مدیریتی، ظرفیت و نیروی بسیج کنش سیاسی را کاهش دهد.[1] با توجه به این توضیحات می‌توان ادعا کرد مشارکت انتخاباتی بیش از آنکه کنشی سیاسی باشد یک کنش مدیریتی است. البته همانطور که پیشتر گفتم این دو مقوله آنچنان هم از یکدیگر جدا نیستند و برای مثال در سال ۸۸ همین مداخله مدیریتی در وضعیت به واسطه انتخابات، زمینه عمل سیاسی را ایجاد کرد و تولد یکی از مهم‌ترین یا حداقل پردامنه‌ترین جنبش‌های اعتراضی بعد از انقلاب در ایران را به دنبال داشت.

مشارکت انتخاباتی همانطور که گفتیم یک عمل مدیریتی است. بر این اساس حال می‌توان پرسید ملاک و معیار مشروع کننده این عمل چیست؟ به بیان دیگر بر اساس چه منطق و قاعده‌ای می‌توان فهمید کدامین مداخله‌ی مدیریتی درست و بجاست و کدام یک نابجا؟ خلاصه بگوییم چه چیزی تعیین می‌کند، در چه موقعی باید مداخله‌ی مدیریتی داشت و همچنین این مداخله باید چگونه باشد؟ شاید بد نباشد برای پاسخ به این پرسش کمی از مطلب اصلی دور شویم و در حاشیه به تفاوت میان تحلیل معتبر و تحلیل صادق اشاره کنیم. تحلیل معتبر تحلیلی است که بر مبنای روشِ دارای اعتبارِ درونی در جهت فهم وضعیت موجود حرکت می‌کند و بر اساس آن به تجویز انضمامی متناسب با شرایط می‌پردازد. اما تحلیل صادق فارغ از منطق و روش، پیش‌بینی درستی در مورد آینده ارائه می‌دهد. شاید ذکر یک مثال به روشن شدن مطلب یاری رساند. فرض کنیم دو جامعه‌شناس درباره انتخابات پیش روی آمریکا در فاصله‌ی یک سال از آن تحلیلی عرضه می‌کنند. فرد اول با مطالعه دقیق وضعیت و پیمایش‌های روشمند معتبر نتیجه می‌گیرد ترامپ پیروز انتخابات است و فرد دوم بدون هیچ مطالعه و بررسی روشمندی از روی شانس

در این معنا کنش سیاسی، اساسا ماهیت و جوهری متفاوت با کنش مدیریتی دارد. اگر کنش سیاسی نتیجه برون‌فکنی سال‌ها سرکوب و تبعیض انباشته شده است کنش مدیریتی بعضی از انواع مداخله آگاهانه در جهت تغییر مناسبات درون نظام حاکم را شامل می‌شود

یادداشت

۱- با توجه به محدودیت مطلب من این بحث را در اینجا ادامه نمی‌دهم و برای آشنایی بیشتر می‌توانید به یادداشت «سیاست جای دیگریست» در همین شماره از انکار مراجعه کنید.

می‌گوید سندرز رئیس جمهور بعدی آمریکا خواهد بود. در طول یک سال آینده، اتفاقاتی می‌افتد که نتیجه آن پیروزی سندرز در انتخابات است. در این وضعیت نظر کدام یک از این دو محقق علمی محسوب می‌شود؟ بی‌تردید همانقدر که پیش‌گویی نفر دوم غیرعلمی بوده و تنها به کمک بخت و اقبال، منطبق با واقعیت از آب درآمده، نظرات نفر اول را به شرط رعایت تمامی اصول روش‌شناختی می‌توان علمی و معتبر دانست. در این معنا هر پیش‌بینی علمی باید در گام اول ضرورتا معتبر و مبتنی بر روش‌شناسی باشد و در گام دوم انطباق آن با واقعیتِ رخ دهنده در آینده صدق نظریه را نشان دهد اما ابطال آن توسط واقعیت ممکن است تنها ناشی از تغییر برخی مناسبات در جهان واقع باشد. پس نظریه علمی باید معتبر باشد اما ضرورتا همواره صادق نیست چرا که شاید برخی دگرگونی‌ها در جهان گشوده‌ی بیرونی، صدق آن را دچار مشکل کند. در این لحظات محقق موظف است بررسی کند که آیا این عدم انطباق حاصل ضعف روش‌شناختی اوست یا تغییراتی در جهان خارج و اگر دومی است او باید این تغییرات را بازشناسی کند. حال در پرتو این توضیحات شاید بهتر بتوانیم منطق مداخله مدیریتی را نیز دریابیم. عمل مدیریتیِ مشروع، عمل معتبر و نه ضرورتا صادق است. به بیان دیگر مداخله مدیریتی باید با تحلیل دقیق و درک روشمند منطق موقعیت به بهترین تجویز ممکن برسد اما از آنجا که جهان انسانی پویا و متکثر است و ما تنها فاعل آن نیستیم، ممکن است با وجود تحلیل معتبر روشمند، به دلیل تغییرات در جهان بیرونی، پیش‌بینی‌های مدیریتی صادق از آب درنیاید. البته قطعا کنشگر متعهد به حقیقت و همچنین دارای پرنسیپ موظف است در چنین شرایطی درباره عمل پیشین خود توضیح دهد و در صورت شکست پیش‌بینی‌هایش دست‌کم چرایی آنها را آشکار کند.

من در این نوشته تلاش کردم تا به شناخت منطق حاکم بر کنش‌ورزی انتخاباتی دوره‌های قبل، دست پیدا کنم. به نظر نگارنده، مشارکت انتخاباتی در سال‌های ۹۲، ۹٤ و ۹٦ بیش از آنکه عملی سیاسی باشد نوعی مداخله مدیریتی معتبر بود. متاسفانه در اینجا به دلیل محدودیت مطلب نمی‌توانم به چرایی اعتبار آن تحلیل‌ها در دوره‌های تاریخی خاص خودشان بپردازم و این مساله را به یادداشت‌های دیگر همین شماره نشریه ارجاع می‌دهم. هرچند که امیدوارم خودم نیز در فرصت مقتضی به این مساله بپردازم. با وجود این محدودیت‌ها، می‌توان به اختصار اشاره کرد که دلیل اصلی رای دادن در انتخابات پیشین، دور کردن کشور از سایه‌ی جنگ و برآوردنِ کمی عقلانیت در اداره امور بود. بیشتر فعالان مدنی حاضر در انتخابات پیشین، انتخابات را نه ابزار تحقق رهایی بلکه وسیله‌ای در جهت سامان دادن به حداقلی از عقلانیت در اداره امور می‌دانستند. از نظر نگارنده نیز رهایی از سرکوب و تبعیض تنها در گروی جنبش‌های اجتماعی، بازگشت به مردم و بازسازی سیاست مردمی در معنای انتقادی آن است و این منطق نه تنها با مشارکت انتخاباتی دوره‌های قبل تضاد ندارد بلکه می‌تواند مکمل آن نیز باشد. شاید بد نباشد در زمانه‌ای که رسانه‌های مختلف داخلی و خارجی به پشتوانه‌ی قدرت‌های مالی و جهانی تلاش می‌کنند تاریخ را به کل واژگونه و مطابق با پروژه‌های سیاسی امروزشان بازخوانی کنند، باردیگر خیلی کوتاه فضای انتخاباتی سال‌های پیش را به یاد آوریم. در شرایطی که به نظر می‌رسید تحریم‌های اقتصادی کمر کشور را خم کرده و جنگ هر روز بیشتر بر سر ما سایه می‌انداخت، عده‌ای از نیروهای مدنی با توجه به وعده‌ها و شعارهای انتخاباتی رادیکال روحانی در حوزه سیاسی و فرهنگی، تصمیم گرفتند در انتخابات شرکت کنند. با کمی تامل به یاد می‌آوریم که بیشتر این فعالین، دولت روحانی را نه حل کننده‌ی شکاف‌های اجتماعی و نه حتی دولتی پیشرو می‌دانستند بلکه تنها و تنها انتظار داشتند روی کار آمدن این دولت، کمی از مصائب و مشکلات اقتصادی و انسداد سیاسی بکاهد تا شاید سیاست به معنای جنبشی آن دوباره احیا شود.

به رغم این توضیحات کماکان می‌توان پرسید

> بیشتر فعالان مدنی حاضر در انتخابات پیشین، انتخابات را نه ابزار تحقق رهایی بلکه وسیله‌ای در جهت سامان دادن به حداقلی از عقلانیت در اداره امور می‌دانستند. از نظر نگارنده نیز رهایی از سرکوب و تبعیض تنها در گروی جنبش‌های اجتماعی، بازگشت به مردم و بازسازی سیاست مردمی در معنای انتقادی آن است و این منطق نه تنها با مشارکت انتخاباتی دوره‌های قبل تضاد ندارد



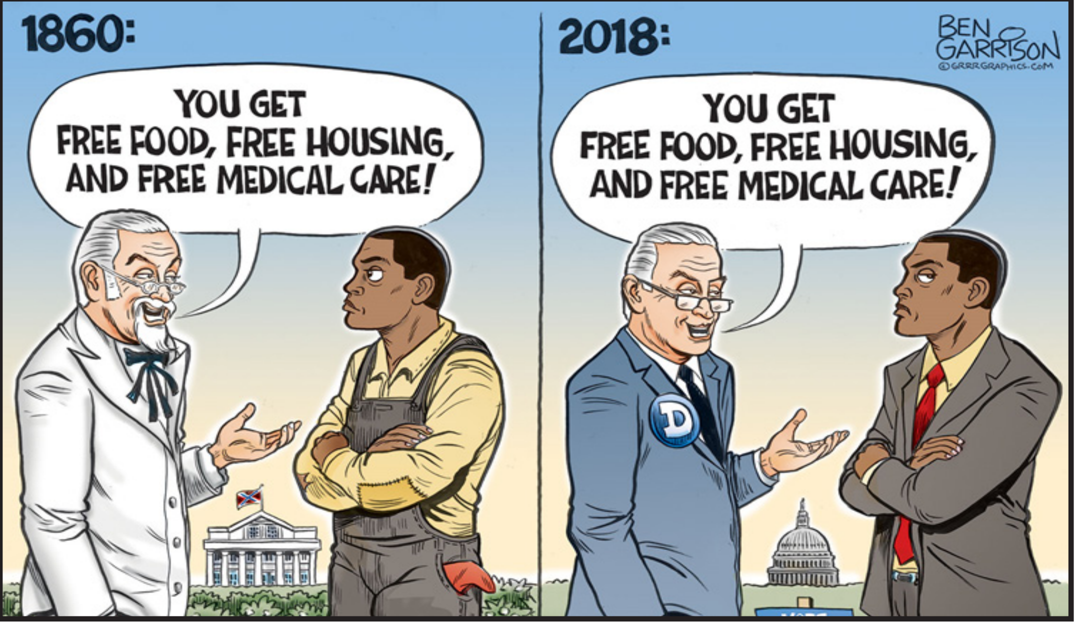
که حتی اگر بپذیریم تحلیل‌های انتخاباتی پیشین معتبر بودند آیا می‌توان آنها را صادق نیز پنداشت؟ آیا رای دادن در سال‌های قبل توانست کشور را از جنگ دور کند یا اینکه مدیریتی با حداقل عقلانیت را بر کشور حاکم سازد؟ اگر بخواهم کوتاه پاسخ دهم باید بگویم خیر. باید بپذیریم مداخله‌ی مدیریتی سال‌های قبل با وجود تغییر در برخی امور جزئی نتوانست تاثیری جدی بر روندهای کلی مدیریت کشور بگذارد. بررسی دلایل این شکست خود داستان مفصلی است که می‌تواند موضوع مقاله‌ای دیگر باشد و در برخی از مقالات این شماره‌ی انکار نیز به آنها اشاره شده است اما به اجمال می‌توان گفت، گردش به راست روحانی، وادادگی و انفعال اصلاح‌طلبان رسمی، افزایش قدرت نیروهای نظامی در ساختار حاکمیت و تغییر مناسبات جهانی و شکست برجام با روی کار آمدن ترامپ در آمریکا، تنها بخشی از علل ناموفقیت مداخله‌ی انتخاباتی در سال‌های اخیر بودند. روحانی پس از انتخابات نود و شش، خیلی زود تمامی شعارها و وعده‌های انتخاباتیش را کنار گذاشت و سریعا دست دوستی به سمت جناح مقابل دراز کرد. در این بین اصلاح‌طلبان که موتلفین اصلی انتخاباتی او نیز بودند نخواستند یا شاید نتوانستند یک جریان انتقادی جدی در برابر رییس دولت سامان دهند تا حداقل، هزینه‌ی این گردش به راست را برای روحانی افزایش دهند. اصلاح‌طلبان با سکوت نسبی خود بخش زیادی از سرمایه اجتماعیشان را هم از دست دادند. در کنار این عوامل تغییر مناسبات جهانی و روی کار آمدن ترامپ در آمریکا و شکست برجام نیز تیر آخر بر امید تغییر از دریچه‌ی صندوق رای بود.

بر اساس توضیحات بالا، حال بهتر می‌توان دریافت چرا امروز رای دادن حتی به مثابه‌ی یک مداخله‌ی مدیریتی نیز حاصلی ندارد. البته همانطور که پیشتر گفتم رای ندادن هم فی‌نفسه عملی سیاسی نیست و اساسا سیاست را باید در بیرون از صندوق رای و در میان مردم و جنبش‌های اجتماعی جستجو کرد. اما اگر در سال‌های قبل وعده‌های انتخاباتی روحانی، سرمایه‌ی اجتماعی اصلاح‌طلبان، مناسبات جهانی و میل به سازش دولت اوباما و غیره می‌توانستند حدی از امید به امکان تغییر، به واسطه‌ی صندوق رای را در دل ما زنده نگه دارند، امروز با از دست رفتن تمامی این امکان‌ها، صندوق رای حتی نمی‌تواند تغییراتی جزئی درون ساختارهای معیوب موجود ایجاد کند. برای رسیدن از رای دادن در سال ۹۶ به رای ندادن در سال ۹۸ نیازی نیست که کل منطق خود در مواجهه با انتخابات را تغییر دهیم و از قضا همان منطق مداخله در سال‌های قبل نشان می‌دهد که امروز رای دادن بی‌معناست.



این مطلب را با تاکید بر نکته‌ای مهم که متاسفانه در بحث‌های جاری مغفول مانده است به پایان می‌رسانم. نباید فراموش کنیم که در هر سه انتخابات پیشین هنوز فضای جنبشی بر جامعه حاکم نبود و اتفاقا ما دوران پس از سرکوب سال ۸۸ را پشت سر می‌گذاشتیم. اما از دی ماه ۹۶ شرایط جنبشی مجدد احیا شده است. هرچند که هنوز معلوم نیست این جنبش به کدامین سو خواهد رفت و چه محتوا و کیفیتی به خود خواهد گرفت اما به خوبی واضح است، بسیج نیروهای اجتماعی به سمت مداخله‌ی انتخاباتی باعث فرسوده شدن بخشی از ظرفیت‌ها و توان جنبشی جامعه می‌شود. با توجه به از بین رفتن حداقل امکان‌های تغییر در مدیریت کشور و همچنین شکل‌گیری فضای جنبشی، گویا وقت آن رسیده است که از مداخله‌ی مدیریتی ناتوان، به نفع تقویت جنبش‌های اجتماعی عبور کنیم.

هرچند که هنوز معلوم نیست این جنبش به کدامین سو خواهد رفت و چه محتوا و کیفیتی به خود خواهد گرفت اما به خوبی واضح است، بسیج نیروهای اجتماعی به سمت مداخله‌ی انتخاباتی باعث فرسوده شدن بخشی از ظرفیت‌ها و توان جنبشی جامعه می‌شود



مسئله‌ی انتخاب و مغلطه‌ی اصحاب صندوق

علی سرمدی

۱. حکمت سکوت

آگوستین قدیس نقل می‌کند که در یکی از مکاشفاتش، خدا به او چنین گفته است: « صدای من تنها در سکوت شنیده می‌شود. »

فارغ از اینکه درباره‌ی عرفان و چیستی تجربه‌های عرفانی چه نظری داشته باشیم، آنچه خدا در گوش آگوستین نجوا کرده است، حاوی درس معرفت شناسیک مهمیست.

برای شنیدن صدای دیگری، باید سکوت کرد. این مستقیم‌ترین برداشت از محتوای مکاشفه‌ی آگوستین است. اما بیایید قدری به واکاوی آن ادامه دهیم. سکوت کردن چگونه به شنیدن یاری می‌رساند؟ وقتی سکوت می‌کنیم، در واقع اثری را که خود در مقام فاعل عمل شنیدن بر ابژه‌ی عمل شنیدن (صدای دیگری) داریم، حذف می‌کنیم و این گونه ابژه دگرگون می‌شود و احتمالا به اصل خود نزدیک‌تر. اما صدای ما، تنها اعوجاجی نیست که ابژه را تغییر می‌دهد. ساختمان گوش، فشار هوا و... همه عواملی هستند که کیفیت عمل شنیدن ما را به عنوان سوژه‌ی عمل شنیدن تقویم می‌کنند. پس خود فاعلِ عمل شنیدن در شکل دادن به صدای به گوش رسیده نقش دارد و آنچه می‌توان از مکاشفه‌ی آگوستین آموخت دقیقا همین نکته است. به عبارت بهتر برای حصول معرفت از چیزها، باید از درگیر شدن با آنها و ایجاد برهم کنش با آنها پرهیخت. در غیر این صورت شناختِ حاصل شده، معوج خواهد بود. نکته‌ی اخیر را می‌توانیم این گونه فشرده کنیم که برای کسب معرفت باید موضع «فاعل شناسایی» را اختیار کرد و از هرگونه مداخله در حوزه‌ی «ابژه‌ی شناسایی» اجتناب کرد. فقط با اشغال چنین جایگاهیست که می‌توان زمینه و شروط پدیداری متعلق معرفت را مشاهده کرد. این همان محصول گرانسنگ فلسفه‌ی نقدی کانت است. درسی که کانت به ما می‌آموزد آن است که تصور هر امری، مستلزم پیش فرض گرفتن شروط تشکل آن امر است. پیش فرض گرفتن این شروط اغلب صورت ناخودآگاه دارند و کمتر به صراحت در اندیشه حاضرند.

از نتایج کاوش بالا می‌توان در قلمرو اعتبار گزاره‌ها نیز استفاده کرد. چونان که هر گزاره در حقیقت حامل مجموعه‌ای از گزاره‌های پنهان است که در مقام پیش‌فرضهای آن عمل می‌کنند و اعتبار گزاره‌ی مزبور تکیه به اعتبار آنها دارد. بنابراین برخورد انتقادی، شامل پس‌روی و گام برداشتن رو به عقب تا رسیدن به منظری کلی است. منظری که از آن بتوان تمام پیکره‌ی نظام مولد اعتبار را مشاهده کرد. به تعبیر موجود در مکاشفه‌ی آگوستین، «سکوت»، آغاز مواجهه‌ی انتقادی ست.

۲. دوگانه‌ای که بیگانه است

مخاطب این یادداشت، زمانی آن را می‌خواند که

مدت کوتاهی تا انتخابات مجلس باقی مانده است. انتخاباتی که تحت شرایطی به کلی متمایز از دو انتخابات گذشته برگزار می‌شود. سایه‌ی وضعیت دشوار معیشتی، تحریم‌های شدید بین‌المللی، حمام خون آبان ماه و مشتی فاجعه و سوگ دیگر سیمای صندوق‌های رای را تیره کرده است. در این بین، سوال همیشگی موسم انتخابات با طنین متفاوتی تکرار می‌شود: آیا باید رای داد یا خیر؟ طوایف مختلف مردم دلایل مختلفی برای پاسخ آری/خیر خود دارند. آنها که با رای دادن موافقند، اغلب متوسل به منطق دفع افسد به فاسد می‌شوند و معتقدند باید با مشارکت و فرستادن افراد بالنسبه شایسته به مجلس، از خسارت ورود نااهلان به مجاری تصمیم‌گیری کاست. اهل تحریم اما بر این باورند که باید با عدم شرکت مانع از استفاده‌ی تبلیغاتی اهل قدرت از آن شد. دلایل دیگری نیز می‌توان برای رد یا تایید شرکت در انتخابات ارائه کرد. به نحوی که به نظر می‌رسد ادله‌ی رد و تایید در نهایت به تکافو می‌رسند و دست آخر مباحثان را به این نتیجه می‌رسانند که احتمالا این دو هم ارزند و یکی را بر دیگری برتری‌ای نیست.

همانطور که از ظاهر استدلالهای این چنین بر می‌آید، هر دو دسته‌ی آنها (یعنی له مشارکت و له عدم مشارکت) معطوف به نتایج عمل شرکت در انتخابات هستند. اکنون که ظاهرا بحث درباره‌ی نتیجه، ما را جایی نمی‌رساند، احتمالا مجبوریم سکوت کنیم و درست از همین جا باب دیگری گشوده می‌شود که همان مواجهه‌ی نقدی با سوال است.

سوالِ «آیا باید رای داد؟» در خود شامل پیش‌فرض هاییست که آن را بر می‌سازند. از آن جمله این است که در وضعیت فعلی، رای دادن عملی ممکن است و از همین روی است که می‌توان درباره‌ی رای دادن/ندادن حرف زد. در اینجا «ممکن بودن رای دادن» خود نیاز به توضیح بیشتر دارد. «رای» سوای ظاهرش که نوعی اظهار نظر کردن است، مداخله‌ی مردم در تقدیر مقدرات خویش است. با رای دادن، مردم برای تدبیر بهتر امور، کارگزارانی را انتخاب می‌کنند تا به وکالت از آنها مصالح ایشان را تمهید کنند. پس در واقع رای نوعی کنش گفتاری[1] است. همین جا فورا می‌توان نتیجه گرفت که هر نوع ساز و برگ بروکراتیک دولتی فی‌نفسه امریست مخل مفهوم «رای» و تضعیف کننده‌ی دموکراسی. چراکه بروکراسی فی حد ذاته یعنی واگذاری کنشی که از آن مردم است به دولت. اساسا هر عاملی که دامنه‌ی تاثیر دستور مردم را که در عمل رای مندرج است، محدود کند، رای را سست‌معنا می‌کند. حال در پرتو این بررسی، بیایید نگاهی دوباره به مسئله‌ی انتخابات بیندازیم. اگر قصه‌ی شورای نگهبان را که پای ثابت تمام انتخابات‌ها بوده است، موقتا کنار بگذاریم، به چندین و چند شورا، مجمع و انجمن برمی‌خوریم که همگی به موازات مجلس مشغول قانون‌گذاری و حکمرانی اند و تقریبا اعضای هیچ یک از آنها با نظر مردم انتخاب نمی‌شوند. نمونه‌ی بسیار خوب آن، مجمع تشخیص مصلحت نظام است که چندیست، بررسی لوایح FATF را بر عهده دارد و به جز رییس جمهور، رییس مجلس و دو عضوی که به تناسب موضوع مورد بررسی به مجمع می‌پیوندند، باقی همگی توسط رهبر منصوب می‌شوند و البته محتاج به تذکار نیست که آن چند عضو منصوب مردم هم می‌باید قبلا به تیغ استصواب گردن نهاده باشند. مثال مجمع به خوبی نشان می‌دهد که چطور توان کنشگری در باب مسائلی که تاثیر مستقیم و اساسی بر حیات مردم می‌نهند، به کلی از مردم سلب شده است. شورای سران سه قوه، نمونه‌ی دیگری از نهادهای قانون‌گذارِ موازی مجلس است که حکایت عملکردش در قصه‌ی گرانی بنزین و فجایعی که از پی آن آمد را همه می‌دانیم. مضاف بر این ما با انبوهی از بنیاد و صندوق و سازمان و حتی نهاد امنیتی مواجهیم که مجلس هیچ کنترلی بر آنها ندارد و در عمل کاملا مبسوط الید اند.

با این اوصاف، چندان نمی توان در این نتیجه‌گیری درنگ کرد که اکنون «رای» بیش از هر زمان دیگری «بی معنا» شده است. چرا که دال «رای» از هر نوع آمریت و عاملیتی که برسازنده‌ی نوعی مازاد باشد و قادر به تغییر وضع موجود

سوالِ «آیا باید رای داد؟» در خود شامل پیش‌فرض هاییست که آن را بر می‌سازند. از آن جمله این است که در وضعیت فعلی، رای دادن عملی ممکن است و از همین روی است که می‌توان درباره‌ی رای دادن/ندادن حرف زد. در اینجا «ممکن بودن رای دادن» خود نیاز به توضیح بیشتر دارد. «رای» سوای ظاهرش که نوعی اظهار نظر کردن است، مداخله‌ی مردم در تقدیر مقدرات خویش است. با رای دادن، مردم برای تدبیر بهتر امور، کارگزارانی را انتخاب می‌کنند تا به وکالت از آنها مصالح ایشان را تمهید کنند. پس در واقع رای نوعی کنش گفتاری است

یادداشت

۱– کنش گفتاری مفهومی در زبان شناسی است و بر عملی دلالت دارد که از طریق به زبان آوردن انجام می شود. مثلا عمل «استعفا دادن» از طریق به زبان آوردن جمله ی «استعفا می دهم» انجام می شود. در اینجا رای دادن در واقع همان عمل «امر کردن» است که از طریق گفتن «امر می کنم»(به طور مجازی و به میانجی ساز و کار انتخابات) صورت تحقق می گیرد.



> با این اوصاف، چندان نمی توان در این نتیجه‌گیری درنگ کرد که اکنون «رای» بیش از هر زمان دیگری «بی معنا» شده است. چرا که دال «رای» از هر نوع آمریت و عاملیتی که برسازنده‌ی نوعی مازاد باشد و قادر به تغییر وضع موجود یا لااقل حفظ آن و متوقف کردن سیر قهقرایی خالی شده است. بنابراین اساسا حرف زدن از «رای دادن/ندادن» ممتنع است. چرا که پیش از آنکه ما اراده‌ای در این باب کنیم، امکان رای از ما سلب شده است.

لااقل حفظ آن و متوقف کردن سیر قهقرایی خالی شده است. بنابراین اساسا حرف زدن از «رای دادن/ندادن» ممتنع است. چرا که پیش از آنکه ما اراده‌ای در این باب کنیم، امکان رای از ما سلب شده است.

۳. پاسخی به دو مغالطه

اکنون، پس از کاوشی که در شرایط معناداری رای کردیم، می‌توانیم مواضع مختلفی را که در اینباره اتخاذ می‌شود نقد کنیم. «رای دادن تحت هر شرایطی» یکی از آنهاست که معمولا اصلاح طلبان به عنوان نماینده‌ی آن شناخته می‌شوند. اصرار مدام ایشان بر این که رای دادن تنها راه پیگیری مسالمت‌جویانه‌ی مطالبات است، آشکارکننده‌ی نکات بسیاری درباره‌ی ایشان است. مهم‌ترینش بی‌اعتقادی تام و تمام ایشان به هر نوع سیاست مردمیست. اصلاح‌طلبان باور ندارند که سیاست رهایی‌بخش با تکیه بر مردم به عنوان سوژه‌ی سیاسی ممکن باشد. بنابراین همه‌ی کوشش آنها معطوف به نابود کردن میل ورزی سیاسی مردم در ساز و کار بروکراتیک انتخابات است. البته در این زمینه اهل قدرت هم با ایشان هم‌داستانی می‌کنند. ظاهرا نزد این طایفه «رای دادن» همان در صف ایستادن و تعرفه در صندوق انداختن است و مادام که این بساط هر چهار سال برپا شود، در پیوستن به این کارناوال تردیدی به خود راه نخواهند داد.

موضع دوم اما اکنون متعلق به گروه‌های مختلفی است و همان حرف همیشگی « تحریم بدون قید و شرط». از اپوزیسیون سلطنت‌طلب خارج نشین تا مردمی در داخل که نتایج مشارکتشان در انتخابات‌های پیشین ناامید شان کرده است. مغالطه‌ی این گروه را می‌توان مغالطه‌ی «انتزاع» نام نهاد. انتزاع یعنی جدا کردن پدیده‌ای از زمینه‌ی تاریخی آن. این شرایط اجتماعی-سیاسی است که معنای مترتب بر شرکت در انتخابات را می‌سازد. کمااینکه در بند قبل ذکر شد، مادامی که معنایی بر رای دادن مترتب باشد، یعنی رای دادن یا امر کردن مردم بتواند مازادی در میدان سیاست بسازد، می‌توان بدان به چشم امکانی برای سیاست‌ورزی نگریست. به عنوان مثال در سال ۹۲ یا ۹۶ با این گمان که برگماردن حسن روحانی بعنوان رییس جمهور می‌تواند مانع از بروز فجایعی چون جنگ شود یا وضعیت امنیتی حاکم بر جامعه را کمی تلطیف کند، رای دادن عملی معتبر بود. تحلیلی که بر اساس آن شرکت در انتخابات تجویز می‌شد نیز، هر چند در عمل اتفاقات غیرمنتظره‌ای چون قدرت‌گیری ترامپ روی داد که همه چیز را عوض کرد. نمونه‌ی دیگر انتخابات سال ۸۸ است که از پی آن جنبشی عمیقا مردمی به راه افتاد و سیاست‌ورزی را گامی به پیش برد. بنابراین بدون نظر به زمینه‌ی تاریخی-اجتماعی نمی‌توان تحلیل معتبری در اینباره ارائه کرد. اپوزیسیون خارج‌نشین قریب به ۴۰ سال است که درباره‌ی هر انتخاباتی این مهملات را می‌بافد و کاملا مشخص است تحلیلی که چنین تجویزی دارد معطوف به مصالح و منافع گروهی



است و نه مردمی.

٤. لحظه‌ی پوپولیستی

ارنستو لاکلائو در کتاب «عقل پوپولیستی»، پوپولیسم را اینگونه تعریف می‌کند: « راهبردی گفتمانی برای ترسیم مرزی سیاسی که جامعه را به دو اردوگاه تقسیم می‌کند و خواستار بسیج ستم دیدگان علیه صاحبان قدرت می‌شود. » بر این قرار، پوپولیسم ایدئولوژی نیست و نمی‌توان محتوای برنامه‌ای خاصی را بر آن تحمیل کرد. همچنین رژیم سیاسی نیز نیست. بلکه روشی از سیاست‌ورزی ست که بسته به شرایط اشکال متنوعی می‌یابد. در این چارچوب، «لحظه‌ی پوپولیستی» بر آن دقیقه‌ای اشاره دارد که هژمونی موجود، به علل سیاسی، اقتصادی یا... تحت فشار انبوه مطالبات برآورده نشده، متزلزل می‌شود. در این شرایط نهادهای موجود، از آنجا که می‌خواهند وضع موجود را حفظ کنند، نمی‌توانند مردم را وفادار نگه دارند. در نتیجه، بلوکِ تاریخیِ تشکیل دهنده‌ی پایه‌ی اجتماعی فرماسیون هژمونیک متلاشی می‌شود و امکان به وجود آمدن سوژه‌ی سیاسی کنش جمعی، مردم، پدید می‌آید. این سوژه‌ی سیاسی تازه، می‌توانند نظم اجتماعی را از نو پیکربندی کنند. سیاستی که برای خود محدودیتی چون پارلمان نمی‌شناسد و اگر راه مجلس بسته شد، خود را در بن بست نمی‌یابد، دقیقا سیاستی پوپولیستی است. تفاوت شخصیتی چون میرحسین موسوی را با انبوه اصلاح طلبان داخل و خارج قدرت در همین رویکرد باید جست. رویکرد مخاطب قرار دادن مردم به مثابه‌ی بر ساخته‌ای گفتمانی و بسیج همه‌ی آنها و تشدید آنتاگونیسم موجود.

از منظر سیاست ورزی پوپولیستی، انتخابات زمانی که در خدمت صف بندی جامعه بر مبنای آنتاگونیسم و تضعیف هژمونی موجود عمل کند، واجد اهمیت می‌شود وگرنه چیزی به جز مجرایی برای هدر دادن انرژی سیاسی جامعه نیست.

> ظاهرا نزد این طایفه «رای دادن» همان در صف ایستادن و تعرفه در صندوق انداختن است و مادام که این بساط هر چهار سال برپا شود، در پیوستن به این کارناوال تردیدی به خود راه نخواهند داد

> ارنستو لاکلائو در کتاب «عقل پوپولیستی»، پوپولیسم را اینگونه تعریف می‌کند: « راهبردی گفتمانی برای ترسیم مرزی سیاسی که جامعه را به دو اردوگاه تقسیم می‌کند و خواستار بسیج ستم دیدگان علیه صاحبان قدرت می‌شود. » بر این قرار، پوپولیسم ایدئولوژی نیست و نمی‌توان محتوای برنامه‌ای خاصی را بر آن تحمیل کرد. همچنین رژیم سیاسی نیز نیست. بلکه روشی از سیاست‌ورزی ست که بسته به شرایط اشکال متنوعی می‌یابد

> **از منظر سیاست ورزی پوپولیستی، انتخابات زمانی که در خدمت صف بندی جامعه بر مبنای آنتاگونیسم و تضعیف هژمونی موجود عمل کند، واجد اهمیت می‌شود وگرنه چیزی به جز مجرایی برای هدر دادن انرژی سیاسی جامعه نیست.**



وقتی خزانه مملکت ۲ تا شد...

پدرام امیریان و علی حقیقت‌جوان

پی ریزی ساختار جدید صدا و سیما، کنترل بانک مرکزی، پرداخت حقوق کارمندان و مستمری بازنشستگان، تحول در نظام استخدامی ادارات و گزینش نیروی انسانی و... نمونه‌هایی از تکاپوی انقلابیون برای قوام بخشی به دوران تثبیت قلمداد می‌شوند.

وقوع انقلاب بزرگ مردمی در بهمن ۵۷ و سرنگونی سلطنت، بیش و پیش از هرچیز حواس‌ها را معطوف به ساخت سیاسی جدید در ایران کرده بود؛ از جایگاه سیاسی رهبر انقلاب گرفته تا نقش دین در نظام حقوقی و چگونگی تحقق آرمان‌های انقلاب از جمله آزادی و عدالت. این همه اما باعث نشد تا نظم جدید سیاسی بلافاصله پس از انقلاب از حوزه‌ای مهم غافل شود: اقتصاد.

امروز و در ایران اواخر دهه ۹۰ خورشیدی، همزمان با سر برآوردن معضلات معیشتی و افزایش فاصله طبقاتی، زمان آن رسیده است تا ریشه‌های آن ساز و کار اقتصادی را که موجب این چالش‌های پیچیده فعلی شده، مورد واکاوی قرار داده و احیانا نقطه عزیمت آن را در تاریخ جستجو کنیم.

با پیروزی انقلاب و تشکیل نهادهای گذار از نظم سیاسی پیشین، دغدغه‌ها و مسائل مختلفی بر روی میز کار انقلابیون قرار داشت. از شکل دهی به نظام سیاسی نوین و تاسیس نظم حقوقی تازه تا پاسخ‌های فوری به توده‌های دلبسته به شعارها و آرمان‌ها.

تشکیل شورای انقلاب، رفراندوم جمهوری اسلامی، تشکیل دولت موقت، کمیته‌های انقلاب، مجلس موسسان و... نمونه‌هایی از تلاش برای نهادسازی منتهی به تاسیس نظم سیاسی جدید بود. نگارش پیش نویس قانون اساسی و تصویب آن در مجلس موسسان و برگزاری همه‌پرسی قانون اساسی در تکمیل این روند برای "تاسیس" نظام سیاسی جدید نیز انجام شد. با این حال انقلابیون بلافاصله متوجه وجه دیگری از ملزومات پی ریزی نظام جدید شدند: "تثبیت"؛ حالا مرحله‌ای تازه از استقرار نظم جدید بود که باید پس از مرحله‌ی تاسیس برای آن تدبیری اندیشیده می‌شد.

پی ریزی ساختار جدید صدا و سیما، کنترل بانک مرکزی، پرداخت حقوق کارمندان و مستمری بازنشستگان، تحول در نظام استخدامی ادارات و گزینش نیروی انسانی و... نمونه‌هایی از تکاپوی انقلابیون برای قوام بخشی به دوران تثبیت قلمداد می‌شوند.

در این میان اما اقتصاد فراتر از سایر حوزه‌های فرهنگی و اجتماعی و اداری، توجهات رو به خود جلب کرد. تصمیم‌گیری فوری درباره مالکیت و تصدی برخی اموال، اصلی‌ترین محور این حوزه بود. اموالی که یا شامل دارایی‌های دولتی بود یا دارایی سرمایه داران و وابستگان رژیم قبل به‌شمار می‌رفت. حالا دولت انقلابی از دو زمینه در آستانه یک تصمیم‌گیری بزرگ قرار داشت:

«زمینه خشم مردمی از چپاول اموال عمومی توسط رژیم گذشته و نیاز دولت جدید به تصاحب و انباشت سرمایه‌ای چشم گیر در گام‌های آغازین.»

این دو زمینه فرصتی تاریخی را پیش روی نظام سیاسی جدید برای نوعی مداخله و تصمیم‌گیری قرار داد که می‌توان آن را ذیل مفهوم

کلی "تصاحب" صورت‌بندی کرد. اما این دو زمینه صرفا ضرورت‌های اولیه برای تصمیم‌گیری درباره‌ی دارایی‌ها بود. کم و کیف تصاحب اما نیاز به پشتوانه‌های نظری و صورت‌بندی توجیهی داشت. برای نظام نوپایی که در یک ساخت سیاسی غیر حزبی و از پس یک انقلاب روی کار آمده بود، سخت می‌شد انتظار یک برنامه و ساز و کار منسجم درباره مسائل پیچیده اقتصادی داشت. انقلابیون برای صورت‌بندی و توجیه دست اندازی به انبوه دارایی‌ها، نیاز به طرح یک نظریه اموال عمومی داشتند.

اینجا دقیقه‌ای مهم در تاریخ اقتصاد سیاسی جمهوری نوپای اسلامی بود. انقلابیون اما از همان ابتدا به صرافت تدوین چنین نظریه‌ای نیفتادند. تکیه بر خشم مردم از بی عدالتی‌ها و چپاول و ضرورت تصاحب دارایی‌ها از یک سو و پیش کشیدن مفاهیم کلی و مبهم اموال نامشروع و استقرار عدالت و اعاده اموال طاغوتیان و... برای تصاحب اولیه‌ی دارایی‌ها کافی به نظر می‌رسید. دادگاه‌های تازه تاسیس انقلاب همزمان با محاکمه سیاسی مقامات اجرایی و نظامی رژیم پیشین، به محکمه‌ای اختصاصی برای صدور احکام اقتصادی نیز تبدیل شدند؛ تحت عنوان مفهومی به نام سلب مالکیت. موجی از احکام قضایی سلب مالکیت آغاز شد. از کارخانه و زمین گرفته تا مسکن و حساب بانکی و سایر دارایی‌های منقول و غیر منقول. از دارایی سرمایه داران خرد و درشت گرفته تا کارگزاران سیاسی رژیم پهلوی. جمعیت وسیعی با دایره‌ی دارایی‌های گسترده در دام احکام سلب مالکیت افتادند. آن چه که اما اهمیت داشت، مهم‌تر از این که «از چه کسی گرفته می‌شود؟»، «به چه کسی می‌رسد؟» بود. ذینفع این سلب مالکیت‌ها اما در ابتدای کار، دفتر نخست وزیری بود. سازمان صنایع سنگین که تحت دفتر نخست وزیری به عنوان عالی‌ترین رکن قوه مجریه، اصطلاحا ذینفع مصادره محسوب می‌شد تا اموال سلب شده را به حکم دادگاه انقلاب، تصاحب کرده، منافع آن را در خزانه واریز و برای مخارج عمومی دولت هزینه کند. این تمام صورت ساده مرحله ابتدایی تصاحب از طریق سلب مالکیت قضایی در ابتدای انقلاب از دارایی‌ها بود. اما این پرسش که این ساز و کار تا چه میزان ریشه در ساز و کارهای شناخته شده اقتصادی داشت بیشتر بستگی به نامی بود که جریان‌های مختلف بر روی آن می‌گذاشتند. عده‌ای احکام سلب مالکیت اموال طاغوتیان و واریز آن به حساب خزانه دولت را پروژه ملی کردن یا nationalized، عده‌ای دیگر گامی بلند به سوی اقتصاد دولت‌گرا و عده‌ای با پرهیز از اصطلاحات اقتصادی، آن را صرفا راهی برای تحقق عدالت و مجازات متخلفین و آرام کردن خشم مردم انقلابی و بازتوزیع آن میان مستضعفان می‌دانستند. سلب مالکیت‌ها هرچه که بود هنوز کلیت حاکمیت نوپا، صورت‌بندی نظری جدی برای آنچه که در جریان بود نداشت. رفته رفته اما از میانه‌های دهه ۶۰ با شکاف‌های سیاسی میان نهادهای تازه تاسیس، و تلاش برای مسلط کردن گفتمان‌های حزبی و جهت گیری‌های اقتصادی جریان‌های مختلف، تغییری مهم در روند تصاحب‌ها رخ داد. اختلاف‌های گاه و بی گاه میان مجلس، نخست وزیری، ریاست جمهوری، کمیته‌ها، نهادها، بنیادهای تازه تاسیس، شورای نگهبان، بازاریان و بال‌های چپ و راست احزاب انقلابی بر سر شیوه‌های اقتصادی حکومت نوپا، هر چه بیشتر ضرورت یک برنامه منسجم را جلو انداخت. در این میان قانون اساسی تازه تدوین شده‌ی جمهوری اسلامی از یک سو و قوانین تازه تصویب شده‌ی شورای انقلاب و مجلس جدید هم از سوی دیگر، پاسخگو و روشنگر تمام ابعاد اقتصادی نظم سیاسی جدید نبود.

> عده‌ای احکام سلب مالکیت اموال طاغوتیان و واریز آن به حساب خزانه دولت را پروژه ملی کردن یا nationalized، عده‌ای دیگر گامی بلند به سوی اقتصاد دولت‌گرا و عده‌ای با پرهیز از اصطلاحات اقتصادی، آن را صرفا راهی برای تحقق عدالت و مجازات متخلفین و آرام کردن خشم مردم انقلابی و بازتوزیع آن میان مستضعفان می‌دانستند.

ماجرای این منازعه بالاخره با به میان آمدن پای یک نیروی قدرتمند پایان و فصل جدیدی را در اقتصاد سیاسی جمهوری اسلامی آغاز کرد: فقه. پررنگ بودن شعارهای اسلامی در جریان انقلاب، پیش کشیده شدن واژگان اسلامی برای تقویت عدالت با خوانش دینی از جمله محرومین و مستضعفین، جایگاه رفیع رهبری انقلاب در ساخت جدید سیاسی، ابتنای قوانین بر مبنای اسلام و جایگاه پررنگ روحانیان در پست‌های کلیدی و نهادهای تاثیر گذار سیاسی همه و همه باعث

شد تا فقه چونان منظومه‌ای نیرومند و منسجم با ایده‌هایی عملی برای تصمیم‌گیری درباره اموال مصادره شده به ابزاری برای بخشی از طرفین منازعات سیاسی بدل شود.
اولین جلوه و نمود این زورآزمایی به اتکای فقه در تغییر رویه دادگاه‌های انقلاب برای تعیین ذینفع مصادره‌ها بود: بنیاد مستضعفان به جای نخست وزیری.
این آغاز همان دوگانه‌ای بود که به میانجی فقه، ساختار اقتصادی سیاسی ایران دارای دو «خزانه» شد. حالا بنیاد مستعفان با پشتوانه نظری فقه، صلاحیت تصاحب اموال و دارایی‌های مخالفان را بر عهده گرفت تا منافع حاصل از آن را در جهاتی هزینه کند که پیش از این در ردیف صلاحیت‌های دولت رسمی بود. حمایت از محرومین و مستضعفان، ساخت خانه و مسکن، و ارایه سایر خدمات عمومی public service حالا وظایف بنیادی بود که پاسخگویی و نظارت پذیری خود را ذیل مفهوم حکومت اسلامی تعریف می‌کرد. این کلان روایت فقهی، هم با پیش کشیدن مفاهیمی چون انفال و مباحات و مشترکات عمومی، ماهیت دارایی‌ها را فقه-ساخته کرد و هم با به میان آوردن عناوینی چون حاکم اسلامی و سهم امام و ولایت فقیه بر تصاحب و اداره اموال، دایره پاسخگویی خود را از نهادهای اساسی و مدرن همچون پارلمان و قوه قضاییه خارج ساخت. شاید اغراق نباشد اگر این دقیقه تاریخی را نقطه آغاز تشکیل دولت دو سر doublehead state در ایران بدانیم. اما آنچه که گره گاه تحلیل پیش رو است، توجه به این نکته است که آغاز ساخت «دولت دو سر» در ایران، میانجی مهمی داشته است: تصاحب به مدد سلب مالکیت و انباشت دارایی
این مسیر تازه با اشکال متنوعی در دهه ٦٠ و پایان جنگ در قالب خصوصی سازی‌ها ادامه یافت.
در سوم آذر ماه ۱۳٦۷ امام خمینی طی فرمانی، ارائه خدمات بهداشتی، درمانی، آموزشی، اشتغال، فرهنگی، ورزشی، هنری و اجتماعی جانبازان را برعهده‌ی این نهاد گذاشت و نام این نهاد به بنیاد جانبازان انقلاب اسلامی تغییر یافت. بعدها در ۱۵ شهریور ماه ۱۳٦۸ آیت‌الله خامنه‌ای در حکم انتصاب رئیس جدید، این بنیاد را بنیاد مستضعفان و جانبازان انقلاب اسلامی نامید. تغییر نام و ابلاغ مسئولیت جدید به این بنیاد نشان از آن داشت که بنیاد مستضعفان ادامه راه گذشته را با قدرتی بیش از پیش ادامه می‌دهد.

> با روی کار آمدن دولت سازندگی، سیاست تعدیل اقتصادی با نیت کوچک کردن دولت آغاز شد. عزم دولت در خصوصی‌سازی جدی بود اما بر سر این راه مشکلی بزرگ وجود داشت. سرمایه‌داران خصوصی آنقدر درشت نبودند که بتوانند چنین کارخانه‌های بزرگی را بخرند. به همین دلیل بنیادها جایگزین سرمایه‌گذاران خصوصی شدند.

با روی کار آمدن دولت سازندگی، سیاست تعدیل اقتصادی با نیت کوچک کردن دولت آغاز شد. عزم دولت در خصوصی‌سازی جدی بود اما بر سر این راه مشکلی بزرگ وجود داشت. سرمایه‌داران خصوصی آنقدر درشت نبودند که بتوانند چنین کارخانه‌های بزرگی را بخرند. به همین دلیل بنیادها جایگزین سرمایه‌گذاران خصوصی شدند. سیاست‌های تعدیل که در راستای کوچک‌سازی دولت آغاز شده بود، خود سبب شکل‌گیری و قدرت‌مندسازی دولتی غیر شفاف، غیر پاسخگو و البته غیر مسئول، در درون ساختارها دولت ایران شد. دولت دو سری که روزی با سلب مالکیت بنا نهاده شد، سیاست‌های تعدیل سبب قدرت‌مند شدن آن شد.
در کنار این موضوع نباید فراموش کرد که بنیادها بر سر منافع خود، از سیاست‌های خصوصی‌سازی و آزادسازی اقتصاد حمایت می‌کردند و حتی برای شتاب گرفتن بیش از پیش آن بر دولت فشار می‌آوردند.
دوم خرداد و روی کار آمدن دولت سید محمد خاتمی، فرصت شکل‌گیری اصلاحات در ساختارهای بنیادهای موازی دولت را فراهم کرد. حمایت بنیاد مستضعفان و شخص محسن رفیقدوست از علی اکبر ناطق‌نوری خود نشان از این موضوع دارد.
تغییر ریاست بنیاد مستضعفان و انتصاب محمد فروزنده به جای محسن رفیقدوست، شروع فرآیندهای تحقیق و تفحص در مجلس و فشار مداوم روزنامه‌ها بر این نهادها نشان از تقابل شدید دولت خاتمی با بنیادهای قدرتمند موازی دارد.
بنیادهای موازی در ایران از ۵ امکان رانتی سود می‌برند:
۱- بهرمندی از بودجه همراه عدم نظارت مجلس و دولت ۲-برخورداری از معافیت‌های گسترده به رغم مالکیت گسترده اقتصادی ۳- جذب منابع مالی جامعه ٤- بهرمندی از مزایای جنبی عظیم بازرگانی و برقراری نوعی انحصار در بازار ۵- خلق اعتبار با موسسه‌های مالی و اعتباری مستقل از بانک مرکزی. بنابراین اگر بنایی بر اصلاح بنیادها باشد باید با تک تک رانت‌های ذکر شده مقابله

شود.
در دولت خاتمی تلاش بسیاری برای محدود کردن و قابل نظارت کردن این نهادها صورت گرفت که عمده آن بر اثر فشارهای نهادهای موازی شکست خورد. ماجرای موسسه‌های مالی و اعتباری خود به خوبی می‌تواند درگیری میان نهادها و دولت اصلاحات را عیان کند.
پیش از انقلاب صندوق‌های قرض الحسنه به دلیل ماهیت امنیتی (اغلب به خانواده‌های زندانیان سیاسی کمک میکردند) تحت نظارت شهربانی به فعالیت خود می‌پرداختند. از طرفی حجم نقدینگی این صندوق‌ها به حدی نبود که بتوانند مخل سیاست‌های اقتصادی دولت شوند.
پس از انقلاب این سنت ادامه یافت و علی‌رغم افزایش حجم نقدینگی آنان، زیر نظر نیروی انتظامی که خود دارای موسسه مالی اعتباری قوامین بود، به فعالیت می‌پرداختند. دولت خاتمی پس از سال‌ها تلاش و درگیری توانست موسسه‌های مالی و اعتباری را نظارت پذیر کند و زیر نظر بانک مرکزی بیاورد اما فشارهای متعدد سبب عقب کشیدن دولت شد. سرانجام تنها یک سال موسسات مالی و اعتباری زیر نظر بانک مرکزی به فعالیت پرداختند و پس از آن به حالت پیشین بازگشتند. بخش اعظمی از این موسسات مالی و اعتباری زیر نظر بنیادهایی نظیر بنیاد متسضعفان، بنیاد شهید و... به فعالیت و خلق اعتبار بدون نظارت بانک مرکزی می‌پرداختند که سبب باز بودن دست این نهادها در اقتصاد کشور شد. شکست در ماجرای موسسات مالی و اعتباری خود به تنهای عیان می‌کند که بنیادها تن به اصلاحات ندادند و با استفاده از قدرت زور مشروع خود به فعالیت خود در دوره خاتمی ادامه دادند.
با آغاز به کار دولت محمود احمدی نژاد دست بنیادها در موسسات مالی اعتباری بازتر شد. دولت نهم نه تنها مانعی بر سر راه آنان ایجاد نکرد بلکه از طریق بانک مرکزی به حمایت از آنان پرداخت. همین نگرش سبب شد تا در سال‌های بعد موسسات مالی و اعتباری تک به تک ورشکست شوند. راه حل اما آن بود که موسسات در ۱۲ دسته تقسیم شوند و سرگروه هر دسته در مقابل پرداخت بدهی‌ها، مجوز بانک خصوصی دریافت کند. شاید بنیادها از جمله بنیاد مستضعفین بیشترین منفعت را از این ماجرا بردند و در لحظه‌ای که فکرش را هم نمی‌کردند صاحب مجوز بانک خصوصی شدند. بانک سینا زیر نظر بنیاد مستضعفان از جمله سرگروه‌هایی بود که مجوز بانک خصوصی گرفت.
به طور خلاصه مجموعه روندهای دولت احمدی‌نژاد و البته حجم عظیم خصوصی‌سازی دولت روحانی همانند دولت سازندگی، سبب قدرتمندتر شدن نهادهای موازی شده است. سیر تاریخی فوق از ابتدای انقلاب ۵۷ تا کنون به خوبی آشکار می‌سازد که نهادهایی نظیر بنیاد مستضعفان و... از فراز جامعه و با استفاده از قدرت مشروع اول انقلاب ایجاد شدند تا باری را از روی دوش دولت بردارند. اما امروز طبق آمار رسمی کشور قریب به ۴۰ درصد اقتصاد کشور را در ید خود دارند و هیچ‌گونه پاسخگویی به دولت برآمده از رای مردم را ندارد. صندوق رای که روزی به علت‌های گوناگون ازجمله مداخله مردم در مناسبات اقتصاد سیاسی کشور شکل گرفت؛ روایت فوق به خوبی آشکار می‌کند که نهادهای انتخاباتی اساسا امکان مداخله در حداقل ۴۰ درصد اقتصاد کشور را ندارند. فارغ از آن، سهم بنیادها آنقدر عظیم است که حتی استقلال دولت در برنامه‌ریزی‌های خود و البته استقلال مجلس در نظارت و تصویب قانون را از بین می‌برد. بیهوده نیست که سال هاست که دولت و مجلس حتی علی‌رغم کمبود بودجه اخیر، نه‌تنها ردیف بودجه این نهادها را تغییر نمی‌دهند بلکه امکان گرفتن مالیات هم از آنان ندارد. امروز به صراحت می‌توان گفت بنیادها آنقدر قدرتمند شده‌اند که دولت، مجلس و اساسا هرگونه نهاد انتخاباتی حق ورود به حوزه‌ای که ممکن است منافع آنان را تهدید کند، ندارند.
بی‌اعتباری صندوق رای پیش از نظارت استصوابی و ردصلاحیت‌های فله‌ای اتفاق افتاده است. روایت تاریخی فوق به خوبی نشان می‌دهد که دیگر امکان نظارت و مداخله در امور اقتصادی کشور از طریق نهادهای انتخاباتی سلب شده‌است. نهادهای موازی آنچنان قدرت اقتصادی و البته سیاسی‌شان گسترده شده‌است که بر سر هرگونه اصلاحاتی سدی بزرگ می‌تراشند و یا با فشار بر نهادهای انتخاباتی با امکان‌هایی چون تهدید، بازداشت آن‌ها را از کارایی می‌اندازند.

> به طور خلاصه مجموعه روندهای دولت احمدی‌نژاد و البته حجم عظیم خصوصی‌سازی دولت روحانی همانند دولت سازندگی، سبب قدرتمندتر شدن نهادهای موازی شده است.
> سیر تاریخی فوق از ابتدای انقلاب ۵۷ تا کنون به خوبی آشکار می‌سازد که نهادهایی نظیر بنیاد مستضعفان و... از فراز جامعه و با استفاده از قدرت مشروع اول انقلاب ایجاد شدند تا باری را از روی دوش دولت بردارند. اما امروز طبق آمار رسمی کشور قریب به ۴۰ درصد اقتصاد کشور را در ید خود دارند و هیچ‌گونه پاسخگویی به دولت برآمده از رای مردم را ندارد.



شکست اصلاح‌طلبان در همراهی با مردم

علیرضا برادران

«اصلاح‌طلبان در طی این سال‌ها نشان داده‌اند که مسئله‌ی زنان در کلیت خود، برای آنان اولویت ندارد و به شکل یک مسئله‌ی جدی و اساسی به آن نگاه نمی‌کنند»

با پیش رو داشتن انتخابات مجلس، بار دیگر گروه‌های رسمی اصلاح‌طلب و اعتدالی به ورطه‌ی دوقطبی‌سازی‌های کاذب و اظهارات به ظاهر رادیکال در نقد فضای سیاسی حاکم بر کشور افتاده‌اند. حرکتی که در چند انتخابات اخیر سبد رای آنان را به بهای وعده‌های عمل نشده سنگین‌تر کرد و راه را برای ورود محدود آنان به قدرت هموار ساخته بود. به این بهانه فرصت را مناسب دیدیم تا مطلبی را در این شماره به نقد کلیت ایده و عملکرد این دسته از اصلاح‌طلبان از دو زاویه‌ی مختلف اختصاص دهیم.

در نظرگاه اول، به نقد مواجهه‌ی اصلاح‌طلبان با مطالبات اقشار مختلف مردم و عدم وجود پاسخی درخور و استراتژی مناسبی برای به ثمر رساندن مطالباتی مانند مطالبات زنان، مسائل و مشکلات محیط زیستی، حقوق اقلیت‌ها و مواردی از این دست خواهیم نشست. در بخش دوم متن، به نقد مواجهه اصلاح‌طلبان با کلیت سیاست و درک نادرست آنان از سیاست‌ورزی خواهیم پرداخت. لازم به ذکر است که از این پس مراد از اصلاح‌طلبان در این متن، اصلاح‌طلبانی هستند که در قدرت سیاسی مشارکت داشته و نگاه‌شان به سیاست تنها از دریچه صندوق رای و کسب قدرت می‌گذرد.

بی‌برنامگی و برآورده نکردن مطالبات مردم از سوی اصلاح‌طلبان

اصلاحات با شروع از انتخابات ۷۶ و روی کار آمدن دولت خاتمی تا کنون، بیش از آن که برنامه‌ای عملی و مبتنی بر واقعیت‌های موجود کشور برای به ثمر رساندن مطالبات اقشار مختلف مردم باشد، بیشتر با شعارپردازی‌ها و بیان ایده‌هایی کلی و مبهم در مورد آزادی و فضای باز سیاسی، امکان کنش‌ورزی مبتنی بر واقعیت و رسیدن به دستاوردهای بادوام و مستمر را از خود گرفته است. سرمایه‌ی اجتماعی اصلاح‌طلبان در دو دولت خاتمی و روحانی با عملکرد ضعیف و عدم تحقق وعده‌ها، به خصوص در دولت روحانی، اکنون به شدت تقلیل یافته است اما در این تحلیل رفتن سرمایه‌ی اجتماعی علاوه بر ضعف عملکردی و تذبذب سیاسی در حوزه‌های مشخص، نداشتن پاسخ و یا استراتژی برای مواجهه با مطالبات اقشار مختلف مردم نیز نقش زیادی داشته است. اصلاح‌طلبان در طی این سال‌ها نشان داده‌اند که مسئله‌ی زنان در کلیت خود، برای آنان اولویت ندارد و به شکل یک مسئله‌ی جدی و اساسی به آن نگاه نمی‌کنند. در طی ۲۲ سالی که از تولد اصلاح‌طلبی در ایران می‌گذرد، مساله زنان همواره به نوعی وجه‌المصالحه اصلاح‌طلبان و حاکمیت بوده است. مساله‌ای که اصلاح‌طلبان همواره از پرداختن صریح به آن و حداقل اعلام موضع در مورد آن طفره رفته‌اند و برای فرار از فشار افکار عمومی در این مورد، به حربه قدیمی اظهارنظرهای کلی و مبهم روی آورده‌اند. علاوه بر این، به نظر می‌آید درک آنان از مساله زنان، تنها محدود به مسائلی مانند استادیوم رفتن، ممنوعیت دوچرخه و موتورسواری و در نهایت،

حجاب اجباری است. این درحالیست که مسائل و مطالباتی هر یک اهمیت و جایگاه خود را دارند و سیاست حقیقی مردمی، تفاوت و ارزش‌گذاری میان مطالبات مختلف انجام نمی‌دهد و کلیت ستم و تبعیض را نفی می‌کند. اما در این میان و در تمامی این سال‌ها، مسائل مختلفی مانند توان‌مندسازی زنان در سپهرهای مختلف اجتماعی، سیاسی و اقتصادی؛ از سوی آنان مغفول مانده است. ردپای این بی‌برنامگی اصلاح‌طلبان را در مسایل مختلف می‌توان به خوبی مشاهده کرد. دولت‌ها و مجالس اصلاح‌طلب، برنامه‌ای مشخص، قابل اجرا و مبتنی بر واقعیت برای توان‌مندسازی زنان نداشته‌اند و یا در صورت وجود، عزمی جدی برای اجرایی کردن آن دیده نشده است.

مساله‌ی دیگری که اصلاح‌طلبان همواره از پرداختن به آن طفره رفته و یا به مانند بسیاری از مسائل دیگر، پاسخ مناسبی برای این دسته از مطالبات ندارند، مساله حقوق اقلیت‌های مختلف در کشور است. از اقلیت‌های دینی گرفته تا اقلیت‌های قومیتی و اقلیت‌های جنسی و در کلیت خود، هر فردی که در تعریف نانوشته‌ی «شهروند مطلوب» نگنجد. در برخی از موارد حتی اصلاح‌طلبان از رقبای اصول‌گرای خود در همراهی با تضییع حقوق اقلیت‌ها پیشی گرفته‌اند. اصلاح‌طلبان حتی به هنگام انتخابات که نیاز به سنگین کردن سبد رای خود برای پیروزی بر رقیب و ورود به ساختار قدرت دارند نیز با چنین مسائلی به مثابه نوعی تابوی سیاسی برخورد کرده و از اشاره کردن به آنها پرهیز می‌کنند. دولت‌های خاتمی و روحانی اقدام موثری برای رفع و یا کاهش چنین تبعیض‌هایی انجام نداده و احزاب و گروه‌های اصلاح‌طلب نیز برنامه‌ای عملی برای رفع آنها ندارند و در مجموع، مسئله‌ی حقوق اقلیت‌ها نیز از مسائلی است که اصلاحات از پاسخ به آن عاجز مانده است.

علاوه بر مسائل و مطالباتی که ذکر شد، یکی دیگر از بزرگترین مسایل مغفول مانده در گفتار اصلاح‌طلبی، موضوع محیط زیست است. موضوعی حیاتی که در صورت استمرار نگره‌ی کنونیِ حاکمان به آن، نهایت موجب از دست رفتن امکان حیات در ایران خواهد شد. در دولت‌های مختلف پیش و پس از انقلاب، مساله‌ی محیط‌زیست هیچ‌گاه به عنوان محوری حیاتی مطرح نشده و همواره به چشم موضوعی حاشیه‌ای با آن برخورد شده است. این موضوع در کارنامه‌ی اصلاح‌طلبان نیز خود را نشان می‌دهد. اقدامی جدی برای مبارزه با آسیب‌های وارده به محیط زیست تنها به میانجی تغییراتی اساسی در وضعیت مدیریتی و اقتصادی کشور ممکن خواهد شد. مبارزه با سازمان‌ها، نهادها و دستگاه‌هایی که فعالیت‌های اقتصادی آنان بیشترین آسیب را به محیط زیست وارد می‌کند از اولویت بالایی در این مسیر برخوردار است که اصلاح‌طلبان توان و یا اراده‌ای برای مبارزه در این مسیر از خود نشان نمی‌دهند. مدیریت اصلاح‌طلبان در مسائل محیط زیستی تفاوت چندانی با جناح اقتدارگرای حاکمیت نداشته و بی‌برنامگی آنان در این موضوع نیز به خوبی نمایان است. گروه‌های رسمی اصلاح‌طلب همواره خود را در ضدیت با جناح اصول‌گرا تعریف کرده‌اند و کوشیده‌اند تا ضعف‌های مدیریتی و سیاسی خود در حوزه‌های مختلف را به میانجی دوقطبی‌سازی‌های کاذب بپوشانند و در نتیجه می‌توان گفت نداشتن برنامه‌های مشخص سیاسی، اقتصادی و مدیریتی برای اصلاح واقعی امور از طرف آنان امری تعجب‌برانگیز نیست.

> گروه‌های رسمی اصلاح‌طلب همواره خود را در ضدیت با جناح اصول‌گرا تعریف کرده‌اند و کوشیده‌اند تا ضعف‌های مدیریتی و سیاسی خود در حوزه‌های مختلف را به میانجی دوقطبی‌سازی‌های کاذب بپوشانند و در نتیجه می‌توان گفت نداشتن برنامه‌های مشخص سیاسی، اقتصادی و مدیریتی برای اصلاح واقعی امور از طرف آنان امری تعجب‌برانگیز نیست.

اصلاح‌طلبان، سیاست و صندوق رای

علاوه بر پاسخ ندادن و نداشتن استراتژی مشخص برای مطالبات اقشار گوناگون مردم، موضوع اساسی دیگری که مانع موفقیت اصلاحات در ایران شده است، نگاه آنان به سیاست و امر سیاسی است. سیاست راستین و حقیقی هنگامی محقق می‌شود که کلیتی به نام مردم در آن نقش اصلی را بازی کنند. اساسا در نظام‌های استبدادی که مردم نقش چندانی در فرآیندهای تصمیم‌سازی و تصمیم‌گیری ندارند، سیاست راستین با دشواری‌های زیادی روبرو است. بدین ترتیب پروژه‌ی اصلی اصلاحات برای ثمر دادن برنامه‌ها و اهداف آنان باید به میانجی شریک کردن مردم در سیاست



سرمایه‌ی اجتماعی اصلاحات پتانسیل زیادی برای ایجاد تغییراتی پایدار به میانجی شریک کردن مردم در سیاست و توانمندسازی جامعه‌ی مدنی در خود داشت که عملکرد ضعیف، بی‌برنامگی و عدم تحقق وعده‌های حداقلی آنان باعث بی اعتمادی مردم به آنان و از دست رفتن این پتانسیل شد

اتفاق می‌افتاد که در عمل، شاهد چنین امری نبودیم.

در این سال‌ها به تجربه ثابت شده نگاه اصلاح‌طلبان به سیاست تنها از زاویه‌ی انتخابات، صندوق رای و کسب قدرت سیاسی است. استراتژی‌ای که اصلاح‌طلبان از خرداد ۷۶ تا کنون دنبال کرده‌اند، همان استراتژی است که سعید حجاریان از آن به عنوان «فتح سنگر به سنگر قدرت» نام می‌برد. در چنین دیدگاهی مردم تنها به ابزاری برای کسب قدرت سیاسی فروکاسته می‌شوند و عملا مشارکت و نقش آنان در سیاست به صندوق رای محدود خواهد شد. این در حالیست که اصلاحات در قدرت سیاسی هرگز بدون پشتوانه‌ی جامعه‌ی مدنی قویِ سازماندهی شده با نهادها و تشکل‌های مردمی به ثمر نخواهد نشست و یا در صورت موفقیت، پایداری چندانی نخواهد داشت و با تغییر در قدرت سیاسی، عمر آن به پایان خواهد رسید. چنین اتفاقی عینا با روی کار آمدن دولت احمدی‌نژاد اتفاق افتاد و اندک دستاوردهای اصلاحات در گشایش فضای سیاسی و عمومی کشور از میان رفت. عملکرد اصلاح‌طلبان حکومتی در عدم همراهی با جنبش سبز به خیال بازگشت مجدد به قدرت در آینده نیز از عدم اعتقاد آنان به سیاست مردمی حکایت می‌کند.

بنابراین می‌توان نتیجه گرفت در شکست پروژه اصلاح‌طلبان، دو عامل ذکر شده نقش بسزایی داشته است. اول آن‌که برآورده نکردن مطالبات اقشار گوناگون مردم و نداشتن راه‌حل و بی‌برنامگی اصلاح‌طلبان در مواجهه با مسائل و مطالبات مختلف، باعث فاصله گرفتن آنان از فضای عمومی جامعه شده است و دوم، مواجهه غلط آنان با سیاست و عدم تلاش برای افزایش مشارکت سیاسی مردم ناپایداری دستاوردهای حداقلی آنها را به همراه داشته است. این دو عامل در کنار مسایلی مانند عملکرد اصلاح‌طلبان در حوزه‌های اقتصادی و پیروی از سیاست‌های اقتصادی ضد مردمی و ضد فرودستان، دست به دست هم دادند تا سرمایه‌ی اجتماعی کنونی اصلاحات کاهش چشمگیری نسبت به دهه‌ی هفتاد و هشتاد پیدا کند. سرمایه‌ی اجتماعی اصلاحات پتانسیل زیادی برای ایجاد تغییراتی پایدار به میانجی شریک کردن مردم در سیاست و توانمندسازی جامعه‌ی مدنی در خود داشت که عملکرد ضعیف، بی‌برنامگی و عدم تحقق وعده‌های حداقلی آنان باعث بی اعتمادی مردم به آنان و از دست رفتن این پتانسیل شد.



سایه‌های موازی

هستی امیری

از همان سال‌های ابتدایی اول انقلاب، تشکیل چند نهاد، تردیدهایی در ظرفیت قانون گذاری مجلس به وجود آورد تا اینکه در سال‌های اخیر با افزایش چند برابری این نهادها عملا امکان قانون گذاری از مجلس گرفته شد. این نهادهای موازی معمولا با تمسک به برخی قواعد فقهی مثل مصلحت، حکم حکومتی و احکام ثانویه بدون سازوکار نظارتی به موازات مجلس فعالیت می‌کنند. مجمع تشخیص مصلحت نظام، مجلس خبرگان رهبری، شورای عالی امنیت ملی، شورای عالی انقلاب فرهنگی، شورای عالی فضای مجازی، شورای عالی هماهنگی اقتصادی سران سه قوه تنها بخشی از نهادهایی هستند که برخی به طور مطلق و برخی در موارد خاص قوانینی را بدون نظارت تصویب می‌کنند. تفاوت عمده این نهادها و مجلس این است که قانون گذاری وظیفه ذاتی و اولیه مجلس است در حالی که این نهادها عموما با هدف قانون گذاری تشکیل نشده اند و این امر در کنار سایر وظایف به مثابه ابزاری برای نیل به اهداف آنها استفاده می‌شود. نهادهای موازی بیشتر اوقات سازوکار نظارتی مشخص و کارآمد ندارند و همین امر باعث شده است بسیاری از مصوبات آنها خلاف روح و منطوق قانون اساسی باشد.

به عبارت دیگر در سال‌های اخیر هریک از این نهادها در حیطه بخشی از وظایف و اختیارات مجلس ورود پیدا کرده و بدین واسطه کارکردهای مجلس را با محدودیت روبرو ساخته‌اند. شورای عالی فضای مجازی مسائل مربوط به ارتباطات جمعی را تحدید و بحث فیلترینگ و قوانین آن را راسا پیگیری می‌کند یا در موردی دیگر شورای عالی امنیت ملی با جرم انگاری به بهانه امنیت ملی به حوزه اختیارات مجلس ورود پیدا کرده است برای مثال در سال‌های اخیر بسیاری از نشریات و مجلات به علت انتشار عکس رهبران جنبش سبز توقیف شدند و استناد قانونی نیز مصوبه‌ای در شورای عالی امنیت ملی بوده که هرگز منتشر نشده است درحالیکه با توجه به اصول متعدد قانون اساسی اینچنین مصوبات و جرم انگاری‌ها از اساس غیرقانونی هستند. در دهه‌های گذشته شورای عالی انقلاب فرهنگی به نهادی تبدیل شده است که تمام سیاستگذاری‌های آموزش و پرورش و آموزش عالی را بدون دخالت کمیسیون‌های مربوطه در مجلس به وزارتخانه‌ها دیکته می‌کند که محتوای دروس آموزش و پرورش و آیین‌نامه‌های انضباطی و پژوهشی در دانشگاهها تنها بخشی از این دخالت‌هاست. در آخرین نمونه این نهادسازی‌ها و بدعت‌ها در جهت تضعیف جمهوریت، شورای عالی هماهنگی اقتصادی سران سه قوه به صورت عریان‌تر از قبل

از قبل در تصمیمات اخیر خود در مسئله افزایش قیمت بنزین بی‌اعتباری جایگاه مجلس را پیش چشم عموم مردم جامعه قرار داد و موجب بروز تنش سیاسی و اجتماعی وسیعی شد. با تشکیل این شوراها و مجمع‌های مختلف، وظیفه انحصاری قانون‌گذاری مجلس به یک وظیفه اشتراکی تبدیل شده است و عملا اراده مردم در تعیین قوانین توسط نمایندگانی که با رای مستقیم انتخاب می‌شوند، مختل گشته است؛ مجلس که روزی قرار بر این بود در راس امور باشد به حاشیه رفته و عملا در سالهای گذشته نتوانسته مسیر سیاسی و اقتصادی کشور را منطبق با خواست مردم و مطالبات گروه‌های مختلف پیش ببرد. یکی از علل و ردلایل عدم حل مسائل و مطالبات مردم در سالهای اخیر را می‌توان در تحدید مجلس و از بین رفتن زمینه‌های قانون‌گذاریِ نمایندگان مردم، دانست. از دیگر رویه‌هایی که موجب تردید جدی در استقلال مجلس و امکان قانون گذاری آن شده تشکیل هیئت عالی نظارت مجمع تشخیص مصلحت نظام است. با تشکیل این هیئت، در اصل بررسی مصوبات مجلس، دیگر فرآیندی دو مرحله‌ایست. در مرحله‌ی اول مطابقت مصوبات در شورای نگهبان با قانون اساسی و احکام اسلام بررسی می‌شود و در مرحله دوم این هیئت انطباق مصوبات با سیاست‌های کلی نظام را بررسی می‌کند. به طرو کلی می‌توان گفت امروز در مسائل مربوط به آزادی و معیشت که مطالبات اصلی شهروندان نیز هستند، مجلس به هیچ وجه تنها نهاد تصمیم‌گیری نیست و نهادهای انتصابی، بستر مناسب برای اعمال اراده‌ی مردم در این موارد را از نمایندگان منتخب سلب کرده‌اند. مصوبات این نهادها در کنار مصوبات مجلس قرار می‌گیرد و حتی در سلسله مراتب هنجارین، در مواردی اعتبار این مصوبات از قوانین مصوب مجلس بالاتر است. به همین دلیل می‌توان ادعا کرد مجلس دیگر قادر به حل بحران‌های سیاسی، معیشتی، فرهنگی و اجتماعی نیست.

باتوجه به اصول اولیه‌ی قانون اساسی، حکومت ایران جمهوری اسلامی است و این یعنی جمهوریت از پایه‌های اصلی و تشکیل‌دهنده‌ی نظام سیاسی کشور است. در حالیکه هرروز نهادهای انتصابی پرقدرت‌تر می‌شوند، مجلس اختیارات خود را از دست می‌دهد و هر بار به بهانه مصلحت، حکم حکومتی و امنیت ملی نمایندگان طرح‌های خود را پس می‌گیرند یا از دستور کار مجلس خارج می‌کنند. وجود این نهادها و افزایش آنها هر روز بخش‌های اصلی و عمده‌ای از قانون اساسی را نقض می‌کند. بنا بر اصل سوم قانون اساسی مشارکت عامه مردم در تعیین سرنوشت سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی ضروریست. تاسیس نهادهای انتصابیِ دارایِ حقِ تصویبِ قانون، در اصل مشارکت مردم در تعیین سرنوشت خود را بی‌معنایی کرده است. به عبارت دیگر تضعیف مجلس و نادیده گرفتن مردم عملا اصل پنجاه و ششم قانون اساسی که هرگونه «سلب حق تعیین سرنوشت اجتماعی» را مطلقا غیرممکن می‌داند، نقض گردیده است. وظیفه‌ی اصلی و ذاتی و اولیه قانون‌گذاری بی‌تردید به عهده مجلس شورای اسلامی است در حقیقت همانگونه که از اصل پنجاه و هشتم قانون اساسی برمی آید مجلس نهادی است که از طریق آن اعمال قوه مقننه محقق می‌گردد. قوانین مصوب سایر نهادها، قوانین حاکمیت و اراده برخی گروه‌های خاص است که نمی‌توان آن را قوانین مصوب نمایندگان منتخب مردم دانست. هرچند که در اصل هفتاد و یکم گفته شده است: مجلس در عموم مسائل در حدود مقرر در قانون اساسی می‌تواند قانون وضع کند، اما باتوجه به قانون‌گذاری در برخی نهادها و صدور احکام حکومتی و بالاتر قرار گرفتن آنها در سلسله مراتب هنجارین، عملا بسیاری از مصوبات مجلس بی‌اثر شده است. تعارضات ضمنی در قانون اساسی و عدم تعریف دقیق مفاهیمی مثل جمهوری و مردم سالاری در قوانین و مشخص نکردن نسبت این مفاهیم با اسلام باعث شده است نظام سیاسی ما در موارد عدیده‌ای از جمهوری فاصله بگیرد. در بعضی از

> بنا بر اصل سوم قانون اساسی مشارکت عامه مردم در تعیین سرنوشت سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی ضروریست. تاسیس نهادهای انتصابیِ دارایِ حقِ تصویبِ قانون، در اصل مشارکت مردم در تعیین سرنوشت خود را بی‌معنایی کرده است

> تعارضات ضمنی در قانون اساسی و عدم تعریف دقیق مفاهیمی مثل جمهوری و مردم سالاری در قوانین و مشخص نکردن نسبت این مفاهیم با اسلام باعث شده است نظام سیاسی ما در موارد عدیده‌ای از جمهوری فاصله بگیرد



مجلس نمود بارز حضور و اعمال نظر اکثریت مردم در سیاست‌های کشور است که با تصویب قوانین موازی مصوبات مجلس نقش آفرینی و تاثیرگذاری مردم در عرصه‌های مختلف امکان ندارد. نهایتا حذف اراده مردم موجب نارضایتی و عدم اعتماد به ساختارهای سیاسی شده است که با کوچک‌تر شدن هر روزه‌ی مجلس این نارضایتی‌ها بیشتر نیز خواهد شد.

فارغ از نظارت استصوابی شورای نگهبان و ردصلاحیت‌های گسترده در انتخابات مجلس، در وهله عمل و قانون‌گذاری می‌توان گفت امروز مجلس به نهادی بدون بازده تبدیل شده است که هرچند هرروزه قوانینی را در صحن خود بررسی می‌کند و برای تایید نهایی به شورای نگهبان می‌فرستد اما این قوانین در کنار سایر قوانین مصوب نهادهای انتصابی و موازی مجلس باید .



نقدی بر یک رویکرد مشارکت‌جویانه در ۹۶

علی غلامی

تقریبا سه سال از انتخابات ۹۶ می‌گذرد. نه تنها میان دولت برآمده از آن انتخابات و رای‌دهندگان به آن، بلکه میان همان نیروهای سیاسی رای‌دهنده نیز تفاوت‌ها و نقاط افتراق بسیاری وجود داشت. در میان منتقدان وضع موجود که قائل به مشارکت در انتخابات بودند دو گرایش کلی را در مواجهه با مواضع اقتصادی دولت روحانی می‌توان در نظر گرفت. دسته‌ای که همراه و موافق برنامه‌های اقتصادی دولت بودند و دسته‌ی دیگری از مشارکت جویان در انتخابات که مخالف سیاست‌های اقتصادی دولت بودند که در میان آن‌ها برخی نیروهای چپ نیز حاضر بودند. البته این اولین بار نبود که شرایط خاص کشور، بحران دموکراسی و فضای بسته‌ی سیاسی عملا نیروهای متضاد را در کنار هم قرار می‌داد. این یادداشت نگاهی انتقادی به کنش طیف چپ این ائتلاف نانوشته می‌اندازد نه برای تقبیح شرکت در انتخابات ۹۶ در مقام یک اشتباه بلکه به این هدف که به نقد نوع عقلانیت کنش‌گری فعالان سیاسی بپردازد. هرچند که امروز اساسا هیچ‌گونه کنش‌گری معطوف به انتخابات موضوعیت ندارد اما نقد این تجربه از آن رو که می‌تواند ارتباطی با امروز برقرار کند واجد اهمیت است.

چپ مشارکت‌جو دلایل خود را برای نحوه‌ی ورود و کنش‌اش در انتخابات ۹۶ داشت، اما یکی از متداول‌ترین استدلال‌هایی که برای توجیه شرکت در انتخابات از سویشان به کار می‌رفت این بود که: اگر چه هر دو جناح رقیب درون حاکمیت در زمینه‌ی اقتصاد پیش‌برنده‌ی سیاست‌های یکسانی هستند اما سازماندهی و فعالیت برای مقابله با این سیاست‌ها پیشاپیش مستلزم فضای بالنسبه آرام امنیتی است و از آن جایی که جناح روحانی فضای باز سیاسی را تا حدی در دستور کار خود دارد پس با رای به او امکان فعالیت سیاسی انتقادی گشوده‌تر خواهد بود.

این استدلال به درستی به این حقیقت اشاره می‌کند که دولت روحانی به اندازه‌ی رقبایش ضدکارگری است و رویه‌ی آن در اقتصاد، اعم از آزادسازی‌ها، مقررات‌زدایی و واگذاری‌ها و بی‌ثبات‌سازی نیروی کار، همه در راستای کلیت سیاست‌های سه دهه‌ی گذشته است و واکنش طبیعی فرودستان را هم در پی داشته مثلاً در چهار سال ۹۲ تا ۹۶ کشور شاهد اعتراضات کارگری فراوانی بود اعتراضاتی که بنا بر گفته‌ی وزیر کشور به میزان سالانه کشور۳۰۰۰ تجمع اعتراضی می‌رسید.

چارچوب استدلال مشارکت‌جویانه‌ی فوق درواقع مبتنی بر یک عقلانیت مدیریت‌محور برای کاهش هزینه‌ها و حفظ امکان‌های موجود برای فعالیت بود اما در این میان ایرادی ریشه‌ای نیز وجود دارد و آن این که پیشاپیش بین امر سیاسی و اقتصادی نوعی جدایی فرض شده است. گویی



گفتاری که حل تمامی تضادها را به یک فردای موهوم موکول می‌کند و با ساده‌سازی عوامل برسازنده‌ی وضعیت فعلی به سیستم حاکم و تقلیل خود سیستم به برخی رویه‌ها و مشخصات آن، راه سیاست رادیکال را پنهان می‌کند.

یک دولت می‌تواند توامان در عرصه‌ی سیاست حامی آزادی و ارزش‌های دموکراتیک باشد و در عرصه‌ی اقتصاد کارگزار اجرای سیاست‌های نئولیبرال. در سراسر جهان سیاست‌های نئولیبرال هرگز از طرق دموکراتیک پیاده نشده‌اند بلکه به میانجی و پشتوانه‌ی سرکوب و شوک امکان پیشبردشان میسر شده است. دولت نئولیبرال (در اینجا به معنای دولتی که مجری سیاست‌های نئولیبرالی است) در واقع نسبتی با دموکراسی ندارد. دولت نئولیبرال هوشمند است و دشمنان خود را به خوبی می‌شناسد و اجازه‌ی سازماندهی و هژمون شدن را به گفتارهای ضد خود نمی‌دهد و آزادی موعود آن هر آزادی‌ای است که مسیر انباشت سرمایه را هموار کند. علاوه بر این موارد مسئله‌ی اصلی در رابطه با این استدلال، جا انداختن دید و منطق پشت آن یعنی مستقل انگاشتن سیاست و اقتصاد است که به نوبه‌ی خود غفلتی از اقتصادسیاسی است، چراکه اقتصادسیاسی ناظر به درهم‌تنیدگی‌ها و ارتباطات میان قدرت، امر سیاسی و مولفه‌های اقتصادی و تاثیر آن‌ها بر جامعه است فلذا دست یازیدن به چنین تحلیلی از سوی برخی چپگرایان برای تعیین کنش در عرصه‌ی سیاسی یک خطای تحلیلی محرز و در ادامه‌ی روند سیاست‌زدایی است.

اما در وضعیت امروز، امکان بروز چنین خطایی بیش از همه به دلیل فراگیر شدن گفتاری فراهم است که آن را با برچسب برانداز می‌شناسیم. گفتاری که حل تمامی تضادها را به یک فردای موهوم موکول می‌کند و با ساده‌سازی عوامل برسازنده‌ی وضعیت فعلی به سیستم حاکم و تقلیل خود سیستم به برخی رویه‌ها و مشخصات آن، راه سیاست رادیکال را پنهان می‌کند. بحرانی بودن شکاف استبداد/دموکراسی و ضرورت ایجاد وضعیتی که در آن امکان فعالیت سیاسی برای همه مهیا باشد یک واقعیت است اما نیروهای مترقی نباید به دام نادیده‌انگاری فهم از دموکراسی و اقتصادسیاسی بدیل‌های ممکن وضع موجود بیفتند. شکاف استبداد/دموکراسی لزوماً با حذف سیستم موجود حل نمی‌شود چراکه این امر به این بستگی دارد که فضا حاوی چه گفتمان‌هایی است و هرکدام به چه میزان هژمونی دارند. در این میان تلاش برای فراگیر ساختن برداشتی رادیکال از دموکراسی می‌تواند پاسخگوی ضرورت فعلی باشد.



همه‌پرسی؛ امکان‌ها و چالش‌ها

البرز حبیبی

در همان حال که جنبشی مترقی این روزها در خلال کارزار انتخاباتی برنی سندرز در ایالات متحده با شعار "متشکل شو، رای بده و اعتصاب کن"، در حال گسترش است، در ایران دوگانه‌های کاذبی چون "اعتصاب و رفراندوم" پدیدار می‌شوند و همچنان با هویتی کردن این مساله، صندوق رای را به خودی خود و نه به مثابه یکی از ابزارهای مبارزه سیاسی و در پیوند با دیگر ابزارها، شرایط عینی و بستر سیاسی آن، موضوع سیاست قرار می‌دهد.

در این نگاه، امکان و اهمیت کنش‌ها و جنبش‌های سیاسی‌ای که پیش و پس از موعد رای‌گیری و در خلال کارزارها شکل می‌گیرند و امکان متشکل شدن و مشارکت سیاسی را برای توده‌ها فراهم می‌کند، نادیده انگاشته می‌شود. کاربرد صندوق رای در واقع تنها حفظ ظواهر دموکراتیک برای فیصله بخشی به منازعات سیاسی در بالا و تمدید بحران در پایین است. از همین رو بود که چندی پیش سخنگوی شورای نگهبان اعلام کرد شورای نگهبان "موافق همه پرسی است و اتفاقاً می‌گوییم که همه پرسی را سیاسی نکنید." در واقع بیم اصلی شورای نگهبان امکان تحقق امر سیاسی در یک برهه انتخاباتی است و از همین رو از همان ابتدا سیاست زدایی از یک موضوع کاملا سیاسی همچون همه‌پرسی را تجویز می‌کند.

صندوق رای این روزها غالبا به صورت انتخابات مجلس و ریاست جمهوری متجلی و تماما حول اشخاص و فرآیندهای فنی انتخابات شکل می‌گیرد و نه جنبشی برای تغییر برای وضعیت. هر از گاهی هم جسته و گریخته این رای دادن در شمایل یک رفراندوم از سوی فعالان سیاسی در داخل و خارج پیشنهاد می‌شود. روشن است هنوز دستورکار یک سیاست انتخاباتی است و حتی برای آن‌ها که دم از تحریم می‌زنند، منجی در صندوق رای نهفته است و یک دست غیب در داخل – یا شاید هم یک عامل خارجی همچون سازمان ملل– قرار است آن را از درون صندوق برای مردم بیرون بکشد. مردم نه سوژه های تغییر بلکه تعرفه‌های رای و پیاده نظام سیاسی گروه‌ها هستند.

روحانی و شبه اصلاح طلبان هم در کشمکش‌هایشان با نیروهای درون حاکمیت، هر از گاهی شعار رفراندوم را به مثابه یک اهرم سیاسی و ابزاری باج‌گیری از رقبا مطرح می‌کنند؛ محتوای پیشنهادی آن‌ها برای به رای گذاشتن نهایتا از مذاکره با غرب " برای ادغام سرمایه داری فعلی در بازار جهانی " و یا لغو نظارت استصوابی برای رفع موانع حضور بیشتر خود در قدرت فراتر نمی‌رود.

اما گفتاری دیگر نیز مساله رفراندوم و رای دادن را همانقدر به مساله‌ای هویتی بدل می‌کند که شبه اصلاح طلبان؛ اگرچه این گفتار سعی در نفی کلیت آن دارد اما در جهت مخالف هدف خود عمل می‌کند. شعار "نه اصلاح و نه رفراندوم–اعتصاب و انقلاب" از همین قسم است. از منظر این جریان، هر نوع سازوکار انتخاباتی‌ای ریشه‌ای بورژوایی دارد و با اعتصاب و تشکل یابی در تضاد است. چنین کلی نگری‌ای خود می‌تواند بسترساز تمامیت‌خواهی از نوع دیگری شود.

مارکس با درک این ظرایف، در «مبارزه‌های

طبقاتـی در فرانسـه» کـه به‌دنبـال انقـلاب ۱۸۴۸ فرانسـه نوشـته شـده اسـت، دربـاره تناقضـات قانـون اساسـی بورژوایـی می‌نویسـد کـه ایـن قانـون "بـا واگـذاریِ حـق رأی همگانـی، از یـک سـو طبقاتـی کـه می‌خواهـد بردگـی اجتماعی‌شـان را حفـظ کنـد -یعنـی پرولتاریـا، دهقانـان، و طبقـه‌ی متوسـط - را در موقعیـت قـدرت سیاسـی قـرار می‌دهـد، و از طبقـه‌ای کـه قـدرت اجتماعـی قدیمـی‌اش را تضمیـن کـرده، یعنـی بـورژوازی، ضمانت‌هـای سیاسـیِ ایـن قـدرت را سـلب می‌کنـد. حاکمیـت سیاسـی بـورژوازی را در شـرایط دموکراتیـک قـرار می‌دهـد، شـرایطی کـه در هـر لحظـه [می‌توانـد] بـه طبقـات متخاصـم کمـک کنـد تـا پیـروز شـوند و بنیـان جامعـه‌ی بورژوایـی را برافکننـد. از گـروه اول [طبقـات متخاصـم] می‌خواهـد کـه از رهایـی سیاسـی به‌سـوی رهایـی اجتماعـی پیشـروی نکننـد، و از دیگـران [بـورژوازی] می‌خواهـد کـه از موقعیـت اجتماعـی خـود قصـد بازگردانـدن قـدرت سیاسـی را نداشـته باشـند."

اگرچـه او در جریـان کمـون پاریـس اقـدام «انحـلال ارتـش و جایگزینـی آن بـا گارد ملـی» را تاییـد و بـر ضـرورت «خُـرد کـردن ماشـین دولتـی»، تاکیـد کـرد امـا در واقـع پلیـس به‌جـای آنکـه عامـل دولـت مرکـزی باشـد، "بـه یـک عامـل کمـون و پاسـخگو بـه آن" تبدیـل شـد. بـه عبـارت دیگـر، نهادهـای ضـروری دولتـی حفـظ شـدند امـا تغییـر ماهیـت دادنـد. البتـه آن هـم تنهـا در یـک گسـتره محـدود شـهری کـه ایـن خـود قابلیـت تعمیـم‌اش بـه سـطح کلان ملـی را بـا ابهـام مواجـه می‌کنـد. دولـت در اصـل یـک رابطـه اسـت و کارکـرد طبقاتـی خـود را در قالـب سـاختی مشـخص ایفـا می‌کنـد و ایـن رابطـه در نسـبت بـا سیاسـت‌های اتخـاذ شـده توسـط دولـت -در اینجـا محتـوای همـه پرسـی- می‌توانـد دگرگـون شـود و ایـن «خـرد» کـردن معطـوف بـه رابطـه اسـت و نـه سـاخت.[۱]

همچنیـن بـر خـلاف تصـور دموکراسـی‌های شـورایی فاقـد نمایندگـی نبودنـد. اعضـای کمـون پاریـس توسـط رأی‌دهنـدگان پاریسـی در انتخاباتـی کـه توسـط کمیتـه‌ی مرکـزی گارد ملـی برگـزار شـد، انتخـاب شـدند.

تجربـه تشـکیل احـزاب و دولت‌هـای چـپ در شـوروی، چیـن و آمریـکای لاتیـن هـم نشـان می‌دهـد سـازمان‌دهی در سـطح ملـی به‌ناچـار تنهـا از طریـق نمایندگـی میسـر اسـت و سـاخت سلسـله‌مراتبی دارد. لنیـن در "دولـت و انقـلاب" می‌گویـد، "خـروج از پارلمانتاریسـم، البتـه بـه معنـی ملغـی کـردن نهادهـای نمایندگـی و اصـل انتخاباتـی نیسـت، بلکـه فراروینـدن نهادهـای نمایندگـی از کارگاه‌هـای وِراجـی بـه نهادهـای کاری اسـت."

حتـی متکفـران و فعـالان چپ‌گرایـی کـه بـا مخالفـت سرسـختانه بـا مبـارزه پارلمانـی و سوسـیال دموکراسـی شـناخته می‌شـوند، تـا ایجـاد دوگانه‌هایـی چـون رفرانـدوم/رای و اعتصـاب پیـش نرفتنـد. لوکزامبـورگ در مقالـه "مجلـس ملـی یـا حکومـت شـوراها؟" می‌نویسـد: "بـرای پرولتاریـا، تـا زمانـی کـه رونـد یکنواخـت روزمـره ی جامعـه بـورژوا دوام داشـت، پارلمانتاریسـم میـدان مبـارزه طبقاتـی بـود. مجلـس تریبونـی بـود کـه تـوده هـای گـرد هـم آمـده دور پرچـم سوسیالیسـم، می‌توانسـتند بـرای نبـرد آمـوزش بیبننـد."

همچنیـن گرامشـی در مقالـه آزادی و انتخابـات مـی نویسـد: "حقیقـت ایـن اسـت کـه کلمـات و تبلیغـات بـرای شـوراندن تـوده هـا یـا تعییـن شـرایط لازم و کافـی بـرای بنیاد نهـادن نظمـی جدیـد کافـی نیسـتند. رونـد تاریخـی از خـلال دیالکتیکـی حقیقـی بـه انجـام مـی رسـد: ایـن امـر نـه از طریـق آمـوزش یـا جـدل لفظـی بلکـه از راه از جاکنـی قاهرانـه وضعیـت بـی چـون و چـرای روابـط تحقـق مـی یابـد، روابطـی کـه در نهایـت وضـوح خـود بـرای بخـش اعظـم تـوده مـردم آشـکارند... آیـا انتخابـات، آن گونـه کـه آزادی و برابـری مخصـوص بـورژوا دموکراسـی آن را بـه نمایـش مـی گذارنـد، حتـی یـک نماینـده بـه طبقـه کارگـر خواهـد داد؟ اگـر چنیـن شـود همیـن یـک تـن نماینـده تمـام ایـن طبقـه مسـتضعف خواهـد بـود. همـه طبقـه کارگـر صدای او را خواهنـد شـنید. خروشـی کـه ایـن تنهـا نماینـده، بـه فرمـان حـزب پرولتاریـا، برمـی آورد از سـوی همـه طبقـه پذیرفتـه مـی شـود و بـه اجـرا گذاشـته خواهـد شـد.چنین وضعیتـی بـه نحـوی اجتنـاب ناپذیـر برآمـدن نهادهـای انتخاباتـی جدیـد را موجـب خواهـد شـد."

ایـن تلقـی کـه هـر نـوع دموکراسـی پارلمانـی-نمایندگـی مختـص نظـام بورژوایـی اسـت، و تنهـا دموکراسـی شـورایی خالـص اسـت، بـه دور از واقعیت‌هـا و تجـارب سیاسـی اسـت. در واقـع چنیـن نـگاه جزمـی‌ای در آثـار مارکـس هـم دیـده نمی‌شـود. در برهه‌هایـی وی تحـت تأثیـر روسـو بـر دموکراسـی مسـتقیم و رد اصـل «نمایندگـی» سـپس، تحـت تأثیـر کمـون پاریـس و انتخـاب نماینـدگان بـا حـقِ فراخوانـی و تعویـض آن‌هـا قـرار گرفـت امـا پـس از شکسـت کمـون، بـه امکان‌هـای دموکراسـی پارلمانـی اذعـان داشـت.

منابع

۱- جنجال «دموکراسی شورایی» در مقابل «دموکراسی پارلمانی» / سعید رهنما

از قضا برگزاری همه پرسی در کشورهایی با سنت‌ها و خصلت‌های چپگرایانه قوی از جمله کشورهای آمریکای لاتین بسیار رایج است. در اکوادور در ٤ دهه اخیر ٤٨ همه‌پرسی برگزار شده است و در کلمبیا و اروگوئه ۲۰ مورد. اروگوئه را حتی سوئیس امریکای لاتین می‌خوانند چرا که اکثریت رفراندوم‌ها به تقاضای مردم به اجرا گذاشته شده اند.

همه‌پرسی‌ها به طور کل عمدتا به ۳ شیوه برگزار می‌شوند. همه‌پرسی‌هایی که طبق قانون اساسی برگزاری‌شان الزام آور است. همه‌پرسی‌هایی که به پیشنهاد و توسط دولت و یا پارلمان تصویب و اجرا می‌شوند. همچنین همه‌پرسی‌هایی که در سطوح معمولا محدودتر محلی و به پیشنهاد و با امضای طومارهایی توسط شهروندان از پایین به بالا شکل می‌گیرند.

سابقه رفراندوم از نظر تاریخی به دوران رومی‌ها برمی‌گردد اگرچه نشانه‌هایی از آن در دوران دموکراسی آتن باستان نیز که در آن تنها مردان آزاد به شکل مستقیم در میدان‌های شهر مباحث سیاسی را به رای می‌گذاشتند، دیده می‌شود. در دوران مدرن هم بناپارت‌ها از اولین کسانی بودند که رفراندوم را به شکل امروزی به کار گرفتند و ناپلئون بناپارت برای تصویب قانون اساسی در سال ۱۷۹۵ از همه‌پرسی استفاده نمود.

در همه‌پرسی‌هایی که از بالا و به ابتکار قوه مجریه و مقننه برگزار می‌شوند معمولا هدف اولیه طراحان تحکیم موقعیت، کسب اهداف سیاسی خاص و سرکوب منازعات است. به طور مثال هیتلر و موسولینی، در ابتدای به قدرت رسیدن خود چند رفراندوم برگزار کردند.

در این نوع همه‌پرسی‌ها غالبا دستگاه حاکم امر انتخاب را کانالیزه و مهندسی می‌کند و هرچند مواردی همچون تلاش حزب حاکم محافظه‌کار به رهبری کامرون در خصوص رفراندوم برگزیت و یا رفراندوم صلح در کلمبیا نشان داد همیشه نتیجه آن طور که هیات حاکمه می‌خواهد، رقم نمی‌خورد.

به بیان دیگر، همه‌پرسی نه شر و نه خیر مطلق است و بعضا دارای تبعاتی ناخواسته. در ایران و شیلی وعده مصدق و آلنده برای برگزاری رفراندوم کودتا را به جلو انداخت. حتی در مواردی هم در گوشه و کنار شاهد برگزاری رفراندوم‌هایی برای به رای گذاشتن حقوق اقلیت‌ها و مهاجران هستیم که بیش از آنکه دموکراتیک باشند، نماد دیکتاتوری اکثریت هستند.

همه‌پرسی یکی از ابزارهای اعمال نظر مردم است که بسته به محتوا و پروسه شکل گیری آن می‌تواند مورد قضاوت قرار گیرد چراکه همواره بیم آن می‌رود این ابزار دموکراتیک مورد سو استفاده اقتدارگرایان برای مشروعیت بخشی به پروژهای‌شان قرار گیرد. رفراندوم همانقدر که بدون وجود یک پروسه و محتوای دموکراتیک غیرقابل دفاع است، نفی کلیت مطلق آن نیز خطر اقتدارگرایی و تمامیت خواهی را می‌پرورانند. آنچه اکنون ضروری می‌نماید تمرین گفت‌وگویی اخلاقی است که در آن هیچ موضع برتری از نظر طبقاتی و سیاسی نتایج گفت‌وگو را از پیش تعیین ننماید و خود را بر وضعیت تحمیل نکند. برای بلوغ سوژه مختار خودآیین و تقویت جامعه و عرصه عمومی باید خطاب به همه، پرسش‌های راستین درباره تضادهای موجود را برکشیم تا پرسش‌ها و دوگانه‌های کاذبی که موضع برتر درصدد است در زر ورق سازوکاری دموکراتیک چون همه‌پرسی در جامعه هژمون می‌کند، از پیش رسوا شوند.

برای بلوغ سوژه مختار خودآیین و تقویت جامعه و عرصه عمومی باید خطاب به همه، پرسش‌های راستین درباره تضادهای موجود را برکشیم تا پرسش‌ها و دوگانه‌های کاذبی که موضع برتر درصدد است در زر ورق سازوکاری دموکراتیک چون همه‌پرسی در جامعه هژمون می‌کند، از پیش رسوا شوند.



بهار زندگی در زندان

بهاره هدایت دانشجو ورودی سال ۸۰ دانشگاه علوم اقصادی بود. وی به عنوان فعال دانشجویی (عضو شورای مرکزی دفتر تحکیم وحدت) و فعال سیاسی شناخته می‌شود.
او برای اولین بار سال ۱۳۸۵ و در سن ۲۵ سالگی در طی تجمع اعتراضی به قوانین تبعیض‌آمیز علیه زنان بازداشت شد و به اتهام برگزاری «تجمع غیر قانونی» محکوم به دو سال زندان شد که این حکم به مدت ۵ سال تعلیق گردید.
یک سال بعد وی و چند عضو دفتر تحکیم وحدت به دلیل تحصن در اعتراض به بازداشت و شکنجه دانشجویان درمقابل دانشگاه امیرکبیر بازداشت شدند.
بازداشت سوم که یک ماه انفرادی را برای او به همراه داشت درتیرماه سال ۱۳۸۷ اتفاق افتاد. بعد از گذشت چند ماه از سومین ازادی او و همزمان با سال تحویل ۸۸ وی مجددا به خاطر شرکت در تجمع مسالمت‌آمیز خانواده‌های زندانیان سیاسی در مقابل زندان اوین دستگیر شد.
بهاره برای پنجمین بار در دی سال ۱۳۸۸ در خلال اعترضات جنبش سبز بازداشت و به ۹ونیم سال زندان محکوم شد. او بعد از حدود ۷ سال در شهریور سال۱۳۹۵ آزاد شد. پس از ازادی در کنکور ارشد سال ۱۳۹۸ در رشته علوم سیاسی شرکت کرد و با رتبه ۱۲ به دانشگاه تهران راه یافت. اما تنها بعد از حضور ۵ ماهه او در دانشگاه برای بار ششم در روز دوشنبه ۲۱ بهمن ۱۳۹۸ توسط حراست دانشگاه تهران ربوده و به نیروهای امنیتی تحویل داده شد.

نشریه‌ی دانشجویی فرهنگی، سیاسی و اجتماعی انکار
شماره سوم، بهمن ۱۳۹۸
مدیرمسئول، صاحب امتیاز و سردبیر: مهدی پرنیانچی

t.me/enkar_enkar

گاهنامه دانشجویی
دانشگاه تهران
شماره ۷ – خرداد ۱۳۹۹

پرونده‌ای درباره‌ی

کرونا و موقعیت تعلیق

- پرده‌دری کرونا از نظم مستقر
- کرونا و مسئله‌ی برابری در نظام آموزش عالی
- غیابی پر دامنه
- آنچه را با من کردی اکنون با تو می‌کنم
- شهر محبوس
- دانشگاه مجازی، ترس فراگیر و انتخابِ انتخاب نکردن
- سایه روشن فرهنگ در قرنطینه
- کرونا و خصوصی سازی نظام سلامت
- مجلس قربانی دیگر ویروس کرونا
- نابرابری آموزشی و تشدید آن در کرونا



فهرست

انکار

«انکار» کوشش جمعی از دانشجویان است برای کنار زدن شبه‌مسئله‌ها و تعارضات دروغین و برآوردن پرسش‌های راستین. بدین امید که از بطن در انداختن بحث‌های بجا در سپهر سیاست، راه‌های خروجی از این مغاک جهنمی پدیدار شود.
«انکار» مستقل است و بنا دارد تا پایان کار خود، استقلال خود را از همه‌ی اربابان قدرت حفظ کند.



پرده‌دری کرونا از نظم مستقر

پدرام امیریان

همه‌گیری جهانی ویروس سارس کووید-۱۹ را چه بنا به تحلیل هاروی، انتقام طبیعت از بهره‌کشی وحشیانه نئولیبرالیسم در چهل سال گذشته بدانیم و چه به خیالات آگامبن، بهانه اقدامات غیرمعقول اضطراری توسط دولت‌ها، واقعیت آن است که این بحران حیرت آور، حالا چند ماه‌ای است که هم جریان عادی زندگی میلیاردها نفر را بر هم زده و هم ساختار و بافتار دولت‌ها را دستخوش تحولی اساسی کرده است. کووید-۱۹ چه انتقام طبیعت باشد، چه دستاویز دولت‌های استثنا طلب، چه خطای انسانی آزمایشگاهی کوچک در خاور دور و چه توطئه عمدی شرق و غرب علیه یکدیگر، فراتر از منشا و دلیل پیدایش‌اش و سوای ماهیت ژنتیک و اپیدمولوژیک آن، به اعتبار تاثیری که بر ساز و کارهای موجود برجای گذاشته است، دست کم یک ویژگی انکار ناپذیر دارد؛ «پرده دری از نظم مستقر»

انبار خالی خدمات عمومی

اگر دو پای اصلی دولت در عصر حاضر را نظم عمومی (public order) و خدمات عمومی (public services) بدانیم، بی شک، دولت مدرن در چند دهه اخیر، لنگ لنگان قدم برداشته است. دولت حقوقی مدرن در چهار دهه گذشته به واسطه آنچه که کاهش مخارج دولت خوانده شده است، از یک سو مدام در پی طفره رفتن از تعهدات خود در قبال ارائه خدمات عمومی بوده و از سوی دیگر برعکس، تا جایی که توانسته، دست به اعمال اقتدار (authority) برای حفظ نظم موجود زده است.

دولت در عصر عدم مداخله، کارویژه اصلی خود را عمدتا، آزاد گذاشتن جریان گردش سرمایه و محافظت از آزادی بازار شناسایی کرده و به همین مناسبت، بیش از پیش، از سرمایه گذاری و تصدی در امور عمومی (public affairs) پرهیز کرده است. از بهداشت و آموزش، به عنوان اصلی‌ترین مصادیق این عقب نشینی نام برده‌اند. این عقب نشینی البته به مدد ساز و کارهایی مشخص، اجرایی شده است، از خصوصی‌سازی (privatisation) و واگذاری خدمات عمومی به بازار گرفته تا مقررات‌زدایی از کنترل معمول دولت در قبال تصدی و توزیع کالا و خدمات عمومی، از جمله ساز و کارهایی بوده که در چند دهه اخیر با شتاب سرسام‌آوری، پیگیری شده است.

به‌طور خاص در حوزه بهداشت، کاهش مداخله دولت در قالب واگذاری پوشش‌های بیمه‌ای به بخش خصوصی، کاهش سقف تعهدات دولتی در پرداخت هزینه‌های درمان، تجاری سازی سازمان‌های تحقیقات دارویی در قالب ایجاد کمپانی‌های بزرگ و واگذاری مراکز درمانی از جمله بیمارستان‌ها و کلینیک‌ها به سرمایه‌گذاران خصوصی ردیابی شده است. در ابتدای بحران

> «این میزان از مداخله و استثنا سازی موقعیت توسط دولت به دلیل گره خوردن با مساله جان و سلامتی، شاید قاعدتا می‌بایست با تمکین و عقب نشینی مردم تا عادی شدن اوضاع، همراه می‌بود، اما در این میان، مطرودانی هم بودند که از آغاز پاندمی تا به امروز، امکان این تمکین را نداشتند. به همان میزان که دولت سایه‌اش را برای بقای خود، بر سر عرصه عمومی گسترده‌تر می‌کرد، آن‌ها نیز به جای عقب نشینی، به اشغال قلمرو کنش سیاسی، ادامه می‌دادند.»

کرونا همه به خاطر داریم که در واکنش اولیه به این ویروس، رسانه‌ها از یک نمودار مملو شده بود. تصویری که شاید در خاطره جمعی مردم، به عنوان سندی از چالش سیاست بهداشت عمومی (public health policy) دولت‌ها حک شده باشد. نمودار را دوباره به خاطر بیاورید، بر روی خط افقی آن زمان و بر روی خط عمودی‌اش عبارت تعداد مبتلایان، درج شده بود. خطی افقی و ثابتی نیز منحنی را قطع می‌کرد که طراز امکاناتی مانند تخت‌های بیمارستانی در سیستم‌های درمانی مختلف را نشان می‌داد. دولت‌ها با انتشار گسترده این نمودار تلاش داشتند تا نشان دهند که اگر همه‌گیری کرونا، زمان طولانی‌تری را طی کند، آمار مرگ و میر نیز کاهش پیدا می‌کند. تنها به یک دلیل ساده: «محدود بودن امکانات بهداشتی ودرمانی»

گویی نبض «زمان» و «زندگی» شهروندان در این منحنی معنایی تازه پیدا می‌کرد: «اگر می‌خواهید زنده بمانید، در خانه بمانید و دست‌هایتان را مرتب بشویید، چون به اندازه کافی تخت و دستگاه تنفس مصنوعی نداریم تا از شما مراقبت کنیم.» پیام دولت‌ها به میلیاردها نفر از شهروندان سراسر دنیا، دقیق رسیده بود: «اگر کرونا بگیرید، خفه می‌شوید.» شاید کمتر پدیده‌ای مثل کرونا می‌توانست تا این میزان با کنار زدن پرده‌ها، انبار خالی خدمات عمومی دولت مدرن را پیش چشم همگان به روی صحنه بکشاند. به راستی چه پدیده‌ای افشاگرایانه‌تر از کرونا تا این اندازه می‌توانست، دست نظم مستقر را در اعترافی چنین تکان‌دهنده رو کند؟

در ماه‌های ابتدایی همه‌گیری ویروس سارس کووید۱۹، بارها و بارها در میان خبرها از آمار و ارقام سرانه تخت به بیمار و سرانه دستگاه تنفس مصنوعی (ventilator) به کیس‌های حاد تنفسی سخن به میان آمد و تصاویر و اخباری دردناک نیز از پر شدن راهرو بیمارستان‌ها از بیماران مبتلا، دیده و شنیده شد. در این میان گاهی نیز معیار کارنامه موفق هر دولت در مواجهه با این بحران، افتخار به پشت در نماندن بیماران بوده است. ریشه این آمار و ارقام و اخبار و تصاویر اما روشن بود. دولت‌های سرمایه‌داری با شتابی افسارگسیخته در چند دهه اخیر، سیاست درمان (care) را از سیاست بهداشت (health) پر سودتر یافته بودند. سیاست تجاری شده درمان، که با وجود تعداد بیمارانی بیشتر، جیب لابراتوارها، کمپانی‌های دارویی و بیمارستان‌های خصوصی از آن پر می‌شود، بی‌آنکه خرجی هم بر روی دست دولت باقی بگذارد به مراتب از سیاست مسولانه بهداشت عمومی که نیازمند مخارج گسترده‌تر دولت برای آموزش، تحقیقات و اختصاص منابع برای ارتقای سرانه خدمات پزشکی است، بیشتر و بهتر با منطق سرمایه‌داری نوین، سازگاری داشت. اما این سیاست مطلوب تا جایی به کار می‌آمد که سرمایه را در حوزه تجاری شده درمان به گردش درآورد، نه اینکه با پدید آمدن یک ویروس مزاحم، هم مازاد بر امکانات بنگاه‌های درمانی، مشتری (بیمار) خلق کند و هم حرکت چرخ اقتصاد در سایر بخش‌ها را نیز به شدت مختل سازد. حالا کار به حدی بالا گرفته است که دولت، این چشم صرفا ناظر بازار، مجبور به مداخلاتی شده که تا پیش از این، آن‌ها را بر خود تحریم کرده بود.

فرودستان و نبرد برای بقا

زمانی که پیش از این، سیاست را اشغال فضا توسط فرودستان برای دادخواهی سهم‌ها و حق‌های به شمار نیامده‌شان فهم کردیم، تصور نمی‌شد دولت نیز در ساحتی دیگر برای بقای خود در میانه چنین بحرانی نیاز به اشغال هرچه بیشتر فضا، اعمال کنش‌های غیر عادی و پیشروی بی سابقه در عرصه عمومی داشته باشد. گویی کرونا، دولت‌ها را نیز به شمار نیاورده و مطرود ساخته است و حالا برای بقای خود، به واسطه بانک‌های مرکزی با دست کاری‌های بی سابقه در نرخ بهره، با دستور روسای دولت به بازار برای تولید هرچه بیشتر اقلام ضروری (necessary goods)، با اعمال محدودیت‌های بی سابقه توسط پارلمان‌ها و جرم انگاری‌های جدید و خلق الساعه توسط دادگاه‌ها به میدان مبارزه با بحران آمده‌اند. این تصویری روشن از تکاپوی اندام‌های مختلف دولت برای بقا بود، تکاپویی که دولت

حالا حدی از پیشروی را در آن تجربه می‌کند که شاید تا پیش از این، کمتر سابقه داشته است. تعطیلی ایرلاین‌ها، هتل‌ها، شرکت‌های زنجیره‌ای و بخش‌های صنعتی کوچک و بزرگ، هم تقاضا برای مصرف را کاهش داده و هم نرخ سود حاصل از تولید سرمایه‌دارانه را به شدت تحت تاثیر خود قرار داده است. پرهیزی که دولت‌های سرمایه‌داری از افزایش هزینه‌های خود در دوران پیش از بحران کرونا داشتند، با ویژگی خاص بیماری زایی ویروس جدید و تعطیلی کسب و کارها و لزوم رعایت سیاست‌های فاصله‌گذاری فیزیکی و ضربه مهلک به جریان گردش سرمایه، دیگر بلاموضوع به نظر می‌رسد.

این میزان از مداخله و استثنا سازی موقعیت توسط دولت به دلیل گره خوردن با مساله جان و سلامتی، شاید قاعدتا می‌بایست با تمکین و عقب نشینی مردم تا عادی شدن اوضاع، همراه می‌بود، اما در این میان، مطرودانی هم بودند که از آغاز پاندمی تا به امروز، امکان این تمکین را نداشتند. به همان میزان که دولت سایه‌اش را برای بقای خود، بر سر عرصه عمومی گسترده‌تر می‌کرد، آن‌ها نیز به جای عقب نشینی، به اشغال قلمرو کنش سیاسی، ادامه می‌دادند. میلیون‌ها حاشیه نشین و بی مسکن، لشگر بیکاران و بی شمار شهروندان زیر خط فقر، گویی اساسا از ابتدا نیز مخاطب دستورات دولتی نبوده‌اند. فرودستانی که نه دستور شستشوی دست و شعار درخانه بمانید برای‌شان موضوعیت داشت و نه پایین آمدن نرخ بهره و تزریق بسته‌های تیریلیون دلاری به اقتصاد به کارشان می‌آمد.

شناسایی این مطرودین اما چندان دشوار نیست. میلیون‌ها نفر که در قلب نیویورک در میانه خیابان‌های خالی از جمعیت، با ریسک کرونا، برای ثبت بیمه بیکاری به اداره‌های کار مراجعه کردند، می‌توانیم راه دور هم نرویم، در همین جا، در ایران، به پیش بینی مرکز پژوهش‌های مجلس، ۲ تا ٦ میلیون درخواست برای بیمه بیکاری که بیش از نیمی از آن‌ها نیز مشمول دریافت آن نمی‌شوند. کارگران ذغال سنگ کرمان و شرکت حفاری خوزستان که در میانه پاندمی، در همان روزهایی که استیکرهای «درخانه بمانیم» در فضای مجازی رد و بدل می‌شود، بدون دست کش و ماسک در گرمای بالای ۳۰ درجه دست از کار کشیده و در اعتراض به واگذاری‌های کمرشکن، تجمع برگزار کردند، کارگران هفت تپه که به صف ایستاده‌اند و محلول شلنگ‌های ضدعفونی برای ثبت چند فریم تصویر از رعایت نکات بهداشتی در محیط کارخانه، به روی سر و صورت‌شان پاشیده می‌شد و ۱۹ میلیون حاشیه نشینی که نسبتی با سیاست‌های فاصله‌گذاری اجتماعی و هوشمند نداشته‌اند. سهم تمامی این طردشدگان، در بهترین حالت، توصیه و تشویق به پویش‌های خودجوش همدلی کرونایی بوده است.

اینک؛ زبانِ کرونایی‌ام

«انکار» در شماره هفتم خود به سراغ موضوعی آمده است که تا به امروز شاید ده‌ها ژورنال معتبر داخلی و خارجی و صدها تحلیل‌گر و آکادمیسین از دریچه خود نوری بر آن تابانده باشند. با این حال با تاخیری چند ماهه، در این شماره، علی رغم ذخیره مطالعاتی انبوهی که ایجاد شده، جسورانه به سراغ کرونا رفته‌ایم. تحریریه «انکار» بر این باور است که با وجود تمامی گفتارها و تحلیل‌های منتشر شده، پرداختن به کرونا در این بستر، تکمیل و توضیح مسیری است که تا به اینجا طی کرده‌ایم. مسیری که در طول شماره‌های پیشین، دایر مدار مفهوم «سیاست مردمی» و روایت کنش‌مندی و سوژگی فرودستان و مطرودان بوده، حالا با لنز و لحن خود ضروری می‌دانست تا در ایستگاه کرونا نیز، توقف و درنگی تاریخی داشته باشد.

کرونا از نظم سیاسی مستقر پرده‌دری کرده و به افشای بسیاری از ساز و کارهایی پرداخته که پیش از وقوع بحران نیز، نتیجه آن، فرودست‌سازی زنان، کارگران، معلمان و اقلیت‌ها بوده‌است. در شماره پیش رو، با تکیه بر همان مسیر طی شده، اینک، زبان کرونا می‌شویم و بخشی از آنچه ویروس سارس کووید۱۹ از منطق نظم مستقر، به روی صحنه آورده است را روایت خواهیم کرد.

کرونا از نظم سیاسی مستقر پرده‌دری کرده و به افشای بسیاری از ساز و کارهایی پرداخته که پیش از وقوع بحران نیز، نتیجه آن، فرودست‌سازی زنان، کارگران، معلمان و اقلیت‌ها بوده‌است. در شماره پیش رو، با تکیه بر همان مسیر طی شده، اینک، زبان کرونا می‌شویم و بخشی از آنچه ویروس سارس کووید۱۹ از منطق نظم مستقر، به روی صحنه آورده است را روایت خواهیم کرد.



دانشگاه مجازی، ترس فراگیر و انتخابِ انتخاب نکردن

تهمورث امیران

از همان روزهای نخست شیوع ویروس کرونا معلوم بود که گستره‌ی بحث در مورد وضعیت پساکرونا تقریبا نامحدود است و شامل انبوهی از بحث‌ها در مورد تاثیرات متقابل شیوع این ویروس با حوزه‌های مختلف زندگی اجتماعی نظیر دامنه‌ی اختیارات و مسئولیت‌های دولت، نئولیبرالیسم، جهانی‌شدن، ملی‌گرایی و همبستگی‌های فرادولتی و فراملی، و حتا تاثیرات مخرب این دوران بر روان انسان مثل گسترش افسردگی، اضطراب، ملال و... می‌شود. اما در میان همه‌ی این بحث‌ها، برای دانشجویان مسئله‌ی مشخصی پیش‌رِو بود: دانشگاه‌ها پس از آن حالت تعلیقی اولیه، مطابق ایده‌ی آموزش مجازی ترم تحصیلی را ادامه دادند و همین امر هم موجب دوپارگی دانشجویان و بروز انواع بحث‌های کش‌دار میان آن‌ها درخصوص درستی یا نادرستی این تصمیم، امکان‌های زیرساختی دانشگاه‌ها برای پیش‌برد این طرح، تاثیر نابرابری‌های ساختاری بر کمیت و کیفیت آموزش دانشجویان از پایگاه‌های مختلف اجتماعی، وضعیت دانشجویانی که برای فارغ‌التحصیلی عجله دارند و نهایتا کمپینِ عملا ناموفق تحریم کلاس‌های مجازی شد.

یادداشتِ حاضر در حول‌وحوش همین مباحث و در ارتباط با مفهوم «وضعیت استثنایی» نوشته شده، با این توضیح که عملا به دنبال این نیست که بحثی همه‌جانبه درخصوص ایده‌ی آموزش مجازی و تمام عواقب و پیامدهای آن ارائه دهد، بلکه صرفا تا آن‌جا ایده‌ی آموزش مجازی را لمس می‌کند که به عنوان یک جزء تکین بتواند ارتباطی با کلیت برقرار کند. بنابراین ابتدا ارائه‌ی یک توضیح مختصر در مورد وضعیت استثنایی و نسبت آن با وضعیت حاضر لازم به نظر می‌رسد.

۱) تا آن‌جا که به گفتار کارل اشمیت مربوط می‌شود، حاکم کسی است که توانایی ممتازی برای تصمیم‌گیری در مورد استثناء دارد. در این‌جا مسئله ی اصلی به هیچ‌وجه این نیست که تصمیم سوبژکتیو بر اعلام وضعیت استثنایی به چه میزان پایه در موقعیت عینی و تجربی بیرونی دارد. چنان‌که اشمیت در ارتباط با نمونه‌ی افراطی و مفهومِ مرزیِ جنگ هم همین امر را نشان داده است که مسئله‌ی اصلی نهایتا نه منافع اقتصادی یا تفاوت‌های مذهبی و قومی، بلکه مسئله‌ی وجودی حفظ و تداوم پلیس یا یک قلمرو حاکمیتی و تحمیل نظمی است که ازقضا اصل یا نفسِ آن نظم، بر محتوایش اولویت دارد.[1] بنابراین آن‌چه اهمیت دارد، نقش ساختاری استثناء است که بر ناپایداری مرزهای درون و بیرون دلالت

دارد. در این‌جا مستقل از محتوای تصمیم، خودِ کنشِ تصمیم‌گیری در کل مهم است و همین کنشی که در شرایط واقعی پایه ندارد انواع مرزها را برمی‌سازد.[۲]

۲) در این‌جا می‌توان به تاسی از کنت راینهارد، به شباهتِ فرمال و حتا مضمونی ساختار ذکرشده در مورد منطق حاکمیت، با فرمول‌های جنسیت‌یابی در روان‌کاوی لاکانی اشاره کرد که بیشتر از آن‌که در مورد جنسیت باشد در مورد مجموعه‌هاست. به عقیده‌ی لاکان به‌گونه‌ای پارادوکسیکال این خود شخص است که نهایتا جنسیتش را انتخاب می‌کند.[۳] به این معنا ظهور سکسوالیته متناظر با وضعیت اضطراری اشمیتی است که نشان‌دهنده‌ی فوریتی برای تصمیم‌گیری است. سوژه در مقام پاسخ به این فوریت دست به انتخاب براساس شرایطی می‌زند که قانونِ هنجارمند در تعیین آن نقشی ندارد. در این‌جا شباهت‌های فرمال این منطق با منطق حاکمیت نزد اشمیت آشکار می‌شود. به‌واقع حکمران، هم‌چون پدر نخستین فرویدی، مفهومی مرزی است که از جایگاهی هم‌زمان درون و بیرون قانون، در مورد استثناء تصمیم می‌گیرد و هدف غایی این تصمیم نیز چیزی نیست به جز حفظ/احیای نظم هنجاری (قانون)، و حفظ و تداوم پلیس یا قلمرو حاکمیت.

۳) عطف توجه به این شباهت ساختاری، می‌توان جنسیت‌یابی مردانه را متناظر با بحث اشمیت در نظر گرفت. به‌واقع در جنسیت‌یابی مردانه با یک تصمیم سوبژکتیو به صورت «انتخابِ انتخاب نکردن» مواجه هستیم؛ یعنی پذیرش آن آستانه‌ی مرزی که هم از قانون اختگی تبعیت می‌کند و هم باور به حاکمی را حفظ می‌کند که قانونی که به دیگران اعمال می‌کند، شامل حال خودش نمی‌شود. درواقع مجموعه‌ی مردانه، یک کلِ بسته و متضمن تمایز درون و بیرون است که حول محور حاکم ساخته می‌شود. به بیان دیگر کل مردانه مجموعه‌ای از سوژه‌های اخته‌شده است که مستلزم استثناء کردن حداقل یک سوژه است که اساسا قاعده را می‌سازد. باور به حاکمیت در این مجموعه درواقع توهمی است که برای تاب آوردن اختگی ضروری است.[۴]

۴) اگر اشمیت در ارتباط با دولت-ملت‌ها بر مسئله‌ی تصرف ارضی یک قلمرو، و استقرار یک نظام حقوقی و قانونی در آن به کمک اعمال انحصار خشونت متمرکز می‌شود که نهایتا مرز بین درون و بیرون را در ارتباط با تمایزهای غایی امر سیاسی، یعنی تمایز دوست و دشمن برمی‌سازد/حفظ می‌کند، جورجو آگامبن جنبه‌ی دیگری را عمده می‌کند که همان عرصه‌ی زیست‌سیاست، حیات برهنه و نظارت بر بدن‌هاست. آگامبن بر دوگانه‌ی ظاهرا متضاد حکم‌ران و هوموساکر[۵] متمرکز می‌شود و به مسئله‌ی انسانیت تقلیل‌یافته به حیاتِ برهنه در وضعیت استثنایی می‌پردازد.[۶] آن‌چه در این رابطه‌ی تمامیت‌طلبانه از دست می‌رود همان فضای خالی‌ای است که سیاست در آن ممکن می‌شود. به بیان دیگر ادغام در بدن سیاسی به‌هم‌جوش‌خورده نهایتا به معنای به‌کارگیری استثناء در خدمت قاعده (یا همان منطق حاکمیت) است؛ امری که گزینه‌ی سیاست راستین را حذف می‌کند.

همه‌ی این‌ها چه ربطی به ماجرای کرونا دارد؟ عطف توجه به آن‌چه ذکر شد، وضعیت اضطراری و استثنایی منحصر به شرایط جنگی نیست که لزوما یک دشمن قابل مکان‌یابی وجود داشته باشد، چنان‌که امروزه نیز در جهان مفهوم وضعیت استثنایی بیشتر در ارتباط با گفتار مبارزه با تروریسم -که به جای دشمن‌های آشکار در دوران جنگ سرد، دشمن‌های ناپیدایی را نشانده- اهمیت یافته است. اما آیا ویروس هم می‌تواند نقش چنین دشمنی را ایفا کند؟ حتا اگر تمام آن گفتارهای مبتنی بر توهم توطئه در مورد منشاء ویروس را نادیده بگیریم، صرف توجه به

> با یک تصمیم سوبژکتیو به صورت «انتخابِ انتخاب نکردن» مواجه هستیم؛ یعنی پذیرش آن آستانه‌ی مرزی که هم از قانون اختگی تبعیت می‌کند و هم باور به حاکمی را حفظ می‌کند که قانونی که به دیگران اعمال می‌کند، شامل حال خودش نمی‌شود. درواقع مجموعه‌ی مردانه، یک کلِ بسته و متضمن تمایز درون و بیرون است که حول محور حاکم ساخته می‌شود.



> «آن‌چه در دانشگاه مهم است اساسا حواشی و پیامدهای فرعی آن است، وگرنه خود عرصه‌ی رسمی و بازنمایی‌پذیر دانشگاه به واسطه‌ی روال‌های تکرارشونده‌اش (کلاس‌های عمدتا بی‌مصرف، جزوه‌نویسی و نهایتا اخذ مدرک بلااستفاده)، عرصه‌ی ازپیش‌کنترل‌شده‌ای است که می‌خواهد همه‌چیز را در خود حل و ادغام کند.»

خطابه‌های دولت‌ها در مورد مواجهه با ویروس کرونا کافی است تا در مورد شباهت این مواجهه با عملیات‌های نظامی پر از شور ملی‌گرایانه و وعده‌های غلبه و پیروزی به خود تردید راه ندهیم. در خود ایران نیز کاربرد عبارت‌هایی مثل «جهاد» و «خط مقدم» در مورد مبارزه با کرونا، چیزی بیش از شباهت صوری را به ذهن متبادر می‌کرد، چنان‌که حتا در خیابان‌ها نیز مانور «عملیات سرکوب کرونا» کسی را شوکه نمی‌کرد. اما همه‌ی این‌ها در مورد مسئله‌ی کرونا این امر بدیهی را نفی نمی‌کند که اساسا اعمال قرنطینه در سراسر جهان نهایتا تاحدودی یک نیاز پزشکی موجه بوده است و نه صرفا بهانه‌ای برای اعمال محدودیت بر سوژه‌ها. به نظر می‌رسد که بی‌میلی اکثر دولت‌ها، به‌ویژه دولت‌های دست‌راستی‌تر نسبت به اعمال قرنطینه و تعطیلی‌های وسیع، به اندازه‌ی کافی گویای این امر باشد که در دنیای ما اعمال محدودیت نیز تا آن‌جا قابل پذیرش است که به سازوکارهای بازار ضربه نزند. به‌خصوص دولت ایران که عملا از همان ابتدا در دوراهی میان اقتصاد و سلامت تعداد کثیری از مردم اولی را انتخاب کرد و براساس نوعی طرح «ایمنی گله‌ای»[۷] چندان به اعمال قرنطینه تن نداد. این امر حتا از موضعی لیبرالی مورد تمجید هم واقع شد، تا آن‌جا که در دیدار رئیس‌جمهور با چند تن از به‌اصطلاح فعالین سیاسی در ماه رمضان، نحوه‌ی عجیب مدیریت ایران در قضیه‌ی کرونا از سوی یکی از اصلاح‌طلبان نام‌ونشان‌دار به دلیل عدم کاربست نظامی‌گری مورد تقدیر قرار گرفت.[۸] اما هم‌چنان توجه به این امر ضروری است که همین دولت، برای تعطیلی دانشگاه‌ها ذره‌ای به خود تردید راه نداد. یک پاسخ دم‌دستی به این مسئله البته این خواهد بود که اداره‌شدن مجازی دانشگاه، برخلاف بنگاه‌ها و شرکت‌های اقتصادی خللی به سازوکارهای آن وارد نمی‌کرد. از همین نقطه است که باید بحث را ادامه داد؛ این‌که دانشگاه اساسا چگونه نهادی است و چه کارکردهایی دارد.

در میان چهار گفتاری که لاکان معرفی می‌کند، در گفتار دانشگاه[۹] دانش جای اراده‌ی حاکم را می‌گیرد[۱۰]، هرچند که حقیقت پنهان‌شده‌ی گفتار دانشگاه همان وابستگی به ارباب (در این‌جا حاکمیت) و تلاش برای توجیه گفتار آن است. در گفتار دانشگاه اما سوژه‌ی شناسا در جایگاه عامل قرار گرفته، و آن‌چه تولید و هم‌زمان اخراج می‌شود سوژه‌ی ناخودآگاه است. به این ترتیب این گفتار نیز مازادی تولید می‌کند که نمی‌تواند تماما مهارش کند. این امرِ مازاد علی‌رغم حضور در شبکه بازنمایی‌پذیر نیست و دقیقا به همین دلیل نیز از منظر گفتار باید حذف و انکار شود.



> آن‌چه در این میان نگران‌کننده است وجود انبوه سوژه‌های دانشگاهی (اعم از استاد و دانشجو) است که عملا نه‌تنها به حیات برهنه عادت کرده‌اند، بلکه حتا از آن راضی‌اند. به‌واقع تا آن‌جا که به گفتار دانشگاه مربوط می‌شود، دانشگاه آرمانی از منظر دولت چنین نهادی است، نهادی عاری از هرگونه فضای خالی برای سوژگی.

تجربه‌ی شخصی‌ام از دو دوره‌ی طولانی آموزشی در دو دانشگاه مختلف عملا به من ثابت کرده که آن‌چه در دانشگاه مهم است اساسا حواشی و پیامدهای فرعی آن است، وگرنه خود عرصه‌ی رسمی و بازنمایی‌پذیر دانشگاه به واسطه‌ی روال‌های تکرارشونده‌اش (کلاس‌های عمدتا بی‌مصرف، جزوه‌نویسی و نهایتا اخذ مدرک بلااستفاده)، عرصه‌ی ازپیش‌کنترل‌شده‌ای است که می‌خواهد همه‌چیز را در خود حل و ادغام کند. در این شرایط به قول آدورنو معیار آزادی همان دوری از هویتِ نمادین است که عملا به معنای استفاده از شکاف‌ها و فضاهای خالیِ موجود در حاشیه‌ها، کلاس‌ها و سخنرانی‌های خارج از فضای رسمی دانشگاه است. دقیقا به همین معنا می‌توان ادعا کرد که دانشگاه در ایران نهایتا سیاسی است. اگر در دانشگاه واقعا بهره‌بردنی در کار باشد، آن متناظر است با حلقه‌های مطالعاتی، فعالیت‌های فرهنگی و هنری، انتشار نشریات و حتا اجراها و تجمعات آشکارا سیاسی. در بعد علمی نیز همین مسئله صادق است و به‌خوبی می‌توان نشان داد که چگونه در سال‌های گذشته، حداقل در دانشگاه‌های علوم انسانی نسبت وثیقی میان رشد و اهمیت یافتن انجمن‌های علمی با موفقیت‌شان در شکل‌دهی به نوعی آکادمی موازی وجود داشته است. حتا در دانشکده‌های فنی نیز «موفقیت» ناشی از مجموعه‌ای از روابط و مناسباتی است که غالبا به‌عنوان حواشی در نظر گرفته می‌شوند؛ اما این حواشی ازقضا از خود متن کلاس‌های ملال‌آور مهم‌ترند. شاید به همین دلایل هم باشد که در دوران تعطیلی دانشگاه‌ها تمامی دانشجویان واقعی نوعی افسردگی و ملال را تجربه می‌کنند، چراکه تعطیلی دانشگاه‌ها برای این سوژه‌ها اگرچه از فداشدن جان‌شان محافظت کرده، اما آن‌چه «درخود و بیشتر از خود»شان است را از آن‌ها گرفته است.

از این منظر دیگر تردیدی نیست که حق با آگامبن است که می‌گوید مسئله بر سر وخامت بیماری کرونا نیست، بلکه بر سر پیامدهای اخلاقی و سیاسی آن است. به‌واقع عادت کردن همگی ما به وضعیت اضطراری، با عادت ما به جامعه‌ی ناآزاد متناظر است. اگر از منظر دولت به مسئله‌ی شیوع کرونا نگاه کنیم، ازقضا به بهترین و عقلانی‌ترین وجه عمل شده است، آن هم در شرایطی که ظرف یکی دوسال اخیر دانشگاه عملا به مکان سیاسی ممتازی بدل شده بود که منطبق با نبض جامعه نسبت به وقایع



جاری کشور حساسیت نشان می‌داد. آن‌چه در این میان نگران‌کننده است وجود انبوه سوژه‌های دانشگاهی (اعم از استاد و دانشجو) است که عملا نه‌تنها به حیات برهنه عادت کرده‌اند، بلکه حتا از آن راضی‌اند. به‌واقع تا آن‌جا که به گفتار دانشگاه مربوط می‌شود، دانشگاه آرمانی از منظر دولت چنین نهادی است، نهادی عاری از هرگونه فضای خالی برای سوژگی؛ بری از هرگونه مازاد ادغام‌ناپذیر در نظم موجود؛ تمامیتی که هیچ سوراخ‌سنبه‌ای برای به چالش کشیدن نظم آن وجود ندارد؛ و فضایی فاقد هرگونه رابطه‌ی انسانی واقعی. در عوض، دانشگاه آرمانی در تلاقی گفتار ارباب و گفتار دانشگاه، نهادی است که به‌خوبی با بوروکراسی و مصرف‌گرایی جهان ما چفت‌وبست شده است. در این‌جا نوعی رابطه‌ی مبتنی بر عشق و ترس توامان نسبت به حاکم (همان پدر نخستین) برقرار می‌شود. هم‌زمان که افراد باور به حاکمیت و قاعده‌ی آن را حفظ می‌کنند، از آن تبعیت می‌کنند، از آن می‌ترسند و برای ترس‌هایشان به آن پناه می‌برند.

در وضعیت کرونایی این ترس بدیهی و حتا طبیعی به نظر می‌رسد. اما در این‌جا مسئله‌ی اساسی درگیری بر سر (عدم)اعمال قرنطینه نیست. چه تایید و تشویق حضور مقتدر دولت و چه برعکس، تایید و تشویق دولت به‌خاطر عدم اعمال قرنطینه، هر دو وجه مشترکی دارند و آن هم طلب حمایت از دولت به جای تلاش برای پاسخ‌گو کردن آن است. درواقع شاید باید در این میان به این مسئله پرداخت که چرا افراد به آن دولتی حمله نمی‌کنند که بی‌مسئولیتی آن در قبال وظایف اجتماعی مصرحش وضعیت فعلی را تشدید کرده است. وضعیت بحرانی و لحظه‌ی ظهور امر منفی، همواره حداقل این مزیت را دارد که در آن چگونگی کارکرد ابزارها و ساختارها رومی‌شوند و وضعیت کرونایی نیز به‌خوبی پیامدهای سیاست‌های دهه‌های گذشته را در تشدید نابرابری‌های اجتماعی، عواقب کاهش بودجه‌های آموزشی و بهداشتی، کمبود تخت‌های بیمارستانی، فقدان تجهیزات پزشکی، وضعیت نامساعد کادر درمانی، عدم وجود زیرساخت‌های لازم، فقدان آموزش همگانی و رایگان واقعی، فشار اقتصادی، اجتماعی و روانی نامحدود بر افراد به‌هنگام مواجهه با شرایط خاص و... عیان کرده است. به‌واقع به تاسی از محمد مالجو در بحث طیفی‌بودن و چندمحوری‌بودن فرآیند کالایی‌سازی، می‌توان نشان داد که در حوزه‌ی بازتولید اجتماعی چگونه دولت در تمام سال‌های گذشته با جدایی هرچه‌بیشتر مولدان از ابزار تولید، کالایی‌ترسازیِ لوازم معاش، انواع خدمات اجتماعی نظیر آموزش و بهداشت و حمایت‌های غیربازاری، و همچنین تضعیف تشکل‌یابی‌های مستقلانه به‌واقع انواع همبستگی‌ها و انسجام‌های اجتماعی بین طبقات و گروه‌های اجتماعی را درهم‌شکسته است. در نتیجه طرف‌حساب این

> طرف‌حساب این دولت دیگر نه گروه‌ها و طبقات، بلکه افرادی است که حتا در حالت جمعی صرفا حاصل‌جمع تعدادی از افراد هستند. در این شرایط که افراد به صورت فزاینده‌ای خود را تنها می‌یابند، و در حالت ترس فراگیر افراد، آن‌چه باقی می‌ماند تنها دولتی است که می‌توان از آن حمایت طلب کرد.



دولت دیگر نه گروه‌ها و طبقات، بلکه افرادی است که حتا در حالت جمعی صرفا حاصل‌جمع تعدادی از افراد هستند. در این شرایط که افراد به صورت فزاینده‌ای خود را تنها می‌یابند، و در حالت ترس فراگیر افراد، آن‌چه باقی می‌ماند تنها دولتی است که می‌توان از آن حمایت طلب کرد. به بیان دیگر در این شرایط رابطه‌ی افراد با دولت براساس ترس تعیین می‌شود.

بنابراین دیگر باید مشخص شده باشد که مواجهه‌ی انتقادی با این وضعیت به معنای نادیده گرفتن خطرهای کاملا واقعی ویروس کرونا نیست، بلکه مسئله بر سر حساسیت نسبت به روندهایی است که به دنبال ادغام کامل سوژه‌ها در گفتار حاکم و مجموعه‌ی بسته‌ی آن است، و با فرآیندهای تکمیل می‌شود که از پیش افراد را تنها و ترس‌خورده رها کرده است. چنان‌که در ایده‌ی آموزش مجازی این امر کاملا روشن است که با آینده‌ای روبه‌رو هستیم که می‌تواند دانشگاه را حتا تهی‌تر از قبل کند. همین حالا هم به‌راحتی می‌توان آن لحظات سرنوشت‌سازی را تصور کرد که مطابق قاعده شدن امر استثنایی، تجربه‌ی «موفق» دولت در به‌کارگیری آموزش مجازی در دوران کرونا، تکرار آن را در بسیاری از موارد دیگر مجاز می‌کند و سوژه‌های به‌حال‌خود رهاشده‌ی دانشگاهی نیز به‌عوض اعتراض به این رویه‌ها به‌خاطر مجموعه‌ای از مسائل ریزودرشتی که به اضطراب و ترس آن‌ها دامن می‌زند (از فشار «سنوات مجاز» گرفته تا ابهام در وضعیت آینده‌ی تحصیلی و اشتغال بعد از آن، فشارهای مالی و معیشتی و...) از آن استقبال می‌کنند. خلاصه، به لحاظ سیاسی باید تمایزی قائل شد میان این‌که می‌توان در شرایط خاص از اصول تخطی کرد، با این‌که گفته شود که شرایطی هست که اصول در آن جاری نمی‌شود. اولی خودش در حکم ایجاد نوعی قاعده است که باید نسبت به آن حساس باقی ماند.

یادداشت‌ها

۱. تصمیم حاکم اشمیتی، تصمیمی است که صرفا در خودش پایه دارد. این تصمیم بیش از آن‌که به یک نظم انضمامی مشخص مبتنی باشد، به اصل فرمال خود نظم در کل اشاره دارد. از این منظر محتوای نظم تماما دل‌بخواهی و وابسته به اراده‌ی حاکم است که براساس نوعی حدوث تاریخی متعین می‌شود.

۲. چنان‌چه به قول اشمیت حاکم قادر مطلق در سیاست را متناظر خداوند قادر مطلق در الاهیات بدانیم، آن‌گاه در الاهیات پروتستان مرز بین نجات‌یافتگان و نفرین‌شدگان، پیش از تولد آن‌ها مشخص شده است. به همین سیاق در سیاست نیز به مفهوم اشمیتی مرز بین دوست و دشمن مرزی حادث است که نهایتا

به‌راحتی می‌توان آن لحظات سرنوشت‌سازی را تصور کرد که مطابق قاعده شدن امر استثنایی، تجربه‌ی «موفق» دولت در به‌کارگیری آموزش مجازی در دوران کرونا، تکرار آن را در بسیاری از موارد دیگر مجاز می‌کند.

متکی بر کنش‌های آن‌ها نیست. به قول خود اشمیت دشمن نه یک موجود شریر و نه یک رقیب اقتصادی، بلکه صرفا یک دیگری غریبه است.

۳. این تصمیم از جایگاه سوژه‌ای مقدم بر خودِ انتخابِ جنسیت اتخاذ نمی‌شود، و هم‌زمان نباید این امر را در قالب شکلی از برساخت‌گرایی اجتماعی یا انتخابی از میان پیوستاری از گزینه‌ها فهمید؛ به‌واقع جنسیت‌یابی در یک لحظه‌ی پیش‌آغازینِ فرضی رخ می‌دهد که نه‌تنها معادل کسب یک هویت نیست، بلکه دقیقا نشان‌دهنده‌ی شکست در هویت‌یابی است. این تصمیم معطوف به جنسیت‌یابی تنها از یک پیش‌فرض تبعیت می‌کند و آن هم اجبار به انتخاب جنسیت است.

٤. برخلاف مجموعه‌ی مردانه، مجموعه‌ی زنانه اساسا باز است که متضمن استثنایی نیست. (یا به بیانی هر عضو آن یک استثناء است)

۵. «انسان مقدس» یا «انسان نجس»، فیگوری است که همواره در معرض مجازات قرار دارد اما از هر شکلی از اشکال قربانی آیینی کنار گذاشته شده است. درواقع هوموساکر از طریق کنارگذاری از سپهر سیاسی، در آن گنجانده می‌شود و بهای حضور در نظم انسانی را با محروم شدن از همه‌ی بازنمایی‌های نمادین می‌پردازد. او کسی است که دربرابر وضعیت استثنایی آسیب‌پذیر باقی می‌ماند، چراکه قانون او را در آستانه‌ی بی‌حفاظی به حال خود رها کرده که درون و بیرون قانون در آن از هم تمیزناپذیرند.

٦. آگامبن می‌گوید که حکمران و هوموساکر به منزله‌ی دو فیگور متقارن و هم‌بسته، نهایتا یکی می‌شوند، بخاطر این‌که در هر دو مورد با نوعی غرابت توپولوژیک مواجه هستیم که هم‌زمان درون و بیرون قانون را نشان می‌دهد. در این‌جا توجه به رویه‌ی «حذف ادغامی» (یا توپولوژی غریب درون‌بیرونی (Extimacy) نزد لاکان)، ضروری است.

۷. منظور از «ایمنی گله‌ای» نوعی سیاست‌گذاری است که طبق آن باید بخش عمده‌ای از افراد در برابر کرونا ایمنی پیدا کنند تا آن بخش دیگری هم که ایمنی ندارند، به‌طور غیرمستقیم از آلودگی در امان بمانند. این امر عملا مستلزم این است که بخش بزرگی از جمعیت (حتا گفته می‌شد بین ٦۰ تا ۷۰ درصد) باید تدریجا به کرونا مبتلا شوند تا به وضعیت ایمنی گله‌ای منجر شود.

۸. حمیدرضا جلایی در این دیدار دو نکته می‌گوید که برای بحث ما حائز اهمیت هستند: اول آن‌که از روحانی تشکر می‌کند که بحران کرونا بدون نظامی‌گری اداره شد و ثانیا ادعا می‌کند که بر مبنای بعضی پژوهش‌ها نارضایتی مردم از حاکمیت در جریان کرونا کاهش یافته است.

۹. نزد لاکان گفتار دانشگاه فراتر از گفتاری است که در دانشگاه ساخته و پرداخته می‌شود و به‌واقع اشاره به توجیهات و دلیل‌تراشی‌هایی بوروکرات‌هایی دارد که در خدمت دال ارباب هستند. خود لاکان عالی‌ترین شکل گفتار دانشگاه را در تجربه‌ی استالینیسم معرفی می‌کند که سلطه‌اش به واسطه‌ی دانش کارشناسان، سوژه‌ها را در مقام ابژه‌های توپر و کامل خطاب قرار می‌دهد. در عین حال می‌توان گفت که همین تجربه‌ی دستگاه بوروکراسی به منزله‌ی دانشی که گفتار ارباب را مشروعیت می‌بخشد، شامل حال نهاد دانشگاهی که تنها کارکردش تولید بوروکرات‌های دانشگاهی است نیز می‌شود.

۱۰. اگرچه ارباب در مقام قدرت مولد نظم نمادین می‌تواند بمیرد و از یک‌جا دیگر به نقشش ادامه ندهد، اما برای دانش مرگ معنا ندارد، چراکه به قول نیچه «ما هنوز به دستور زبان باور داریم». گفتار دانشگاه گفتاری است که به صورت پنهانی به ارباب خدمت می‌کند.



کرونا و مسئله برابری در نظام آموزش عالی

الهام ذاکری

بحران بیماری کرونا در ماه‌های اخیر باعث شده است تا قسمی از سیاست‌های عجولانه در مواجهه با وضعیت استثنایی از جانب دولت‌ها اتخاذ شود، که بعضا به افزایش تبعیض‌ها منجر شده است. مشخصا در حوزه آموزش عالی، استفاده از آموزش مجازی نه تنها فسخ یک‌طرفه قرارداد حقوقی دولت و دانشجویان، در خصوص ارائه خدمات آموزش حضوری است، بلکه در شرایطی که بر اساس آمار مرکز آمار ایران، شکاف جدی میان میزان دسترسی دهک‌های مختلف به اینترنت وجود دارد، آموزش مجازی به معنای سلب حق تحصیل کسانی است که به امکانات لازم جهت شرکت در کلاس‌های مجازی دسترسی ندارند. درکنار همه مشکلات مرتبط با کارکردهای آموزشی دانشگاه در آموزش مجازی، کارکردهای غیرآموزشی دیگر دانشگاه بویژه در زمینه تحرک اجتماعی گروه‌های تحت تبعیض نیز، در آموزش مجازی دچار اختلال می‌شود. در عین حال چنانچه بحران بیماری کرونا در پاییز و زمستان آینده تداوم پیدا کند، در مواجهه با عینیت بحرانی که با گرفتن جان انسان‌ها، اقتدار خود را بر ما اعمال و تداوم جریان عادی زندگی را ناممکن می‌کند، باید از خود بپرسیم که برای کاهش تبعیض‌ها چه راهکارهایی اندیشیده‌ایم؟ در برابر دوگانه‌ای که یک سوی آن مرگ انسان‌ها و سوی دیگر آن افزایش تبعیض است، ما چه موضعی باید اتخاذ کنیم؟ چه چیزی را باید از دولت مطالبه کنیم و در کجا خود باید دست به کار شویم و برای رفع تبعیض‌ها چاره‌جویی کنیم؟

نظام آموزش عالی، نظامی با کارکردهای دوگانه

بوردیو در کلاس‌های کالج فرانسه در حد فاصل سال‌های ۱۹۸۹ تا ۱۹۹۲ با موضوع محوری دولت، تلاش می‌کند تا با استفاده از روش ساختارگرایی تکوینی خود، به ما نشان دهد که مسئله دولت، یک مسئله ساده نیست. دولت دارای چهره‌ای دوگانه است. فرآیند شکل‌گیری دولت، به عنوان نهادی که بانی خیر عمومی است، متضمن شکلی از تمرکز منابع است که در عین ایجاد همبستگی و غلبه بر محلی‌گرایی، ایجاد انحصار می‌کند. انتخاب یک زبان، به عنوان زبان رسمی، مستلزم طرد و به حاشیه راندن سایر زبان‌هاست، انتخاب یک شهر به عنوان پایتخت یک کشور، مستلزم محرومیت سایر شهرها از امتیازات پایتخت بودن است و یکپارچه کردن فرآیند آموزش در یک نظام آموزشی فراگیر، تحت عنوان حق آموزش برای همه، مستوجب طرد و به حاشیه راندن افرادی است که در خارج از این نظام آموزشی قرار دارند (بوردیو، ۲۰۱٤: ۹۹-۹۷). نظام آموزش عالی در ایران و سرمایه نمادین حاصل از آن که

> نظام آموزش عالی در ایران و سرمایه نمادین حاصل از آن که خود را در قالب مدرک‌گرایی نشان می‌دهد، نمونه‌ای از همین نظام‌ها با کارکرد دوگانه است، که در عین حال دارای کارکردهای مهمی در راستای رفع تبعیض بوده است.

خـود را در قالـب مدرک‌گرایـی نشـان می‌دهـد، نمونـه‌ای از همیـن نظام‌هـا بـا کارکـرد دوگانـه اسـت، کـه در عیـن حـال دارای کارکردهـای مهمـی در راسـتای رفـع تبعیـض بـوده اسـت. بصـورت خـاص در سـال‌های پـس از انقـلاب افزایـش امـکان تحصیـل رایـگان در دانشـگاه‌های ایـران، منجـر بـه شـکل‌گیری قشـری از تحصیل‌کـردگان شـده اسـت کـه خودمختارتـر، عقلانی‌تـر و دارای روحیـه انتقـادی بالاتـری بـوده اسـت. بخشـی از ایـن افـراد، فرزنـدان خانواده‌هـای طبقـات فرودسـت و در حاشـیه هسـتند کـه بـا اسـتفاده از امـکان تحصیـل رایـگان، شـرایط حضـور در دانشـگاه را پیـدا کرده‌انـد. قشـری از تحصیل‌کـردگان دانشـگاهی کـه همـواره بـا بسـیاری از سیاسـت‌های حاکمیـت زاویـه داشـته و در موضـع نقـد ایـن سیاسـت‌ها قـرار داشـته‌اند. حساسـیت‌های حاکمیـت در رابطـه بـا فضـای دانشـگاه، دانشـجویان، اعضـای هیئـت علمـی و محتـوای دروس آمـوزش داده شـده، به‌ویـژه در حـوزه علـوم انسـانی را به‌واسـطه وجـود همیـن روحیـه انتقـادی میـان تحصیل‌کـردگان دانشـگاهی می‌تـوان توجیـه نمـود. امـا در سـال‌های اخیـر به‌واسـطه فرآیندهـای پولی‌سـازی نظـام آمـوزش و محـدود شـدن امـکان تحصیـل رایـگان بـرای اقشـار فرودسـت، کارکردهـای پیشـرو نظـام آمـوزش عالـی در معـرض تهدیـد قـرار گرفتـه و ایـن پرسـش از اهمیـت بیشـتری برخـوردار شـده اسـت کـه در برابـر چنیـن نظامـی بـا کارکردهـای دوگانـه، چـه موضعـی بایـد اتخـاذ کـرد؟

در مواجهـه بـا نظام‌هایـی بـا کارکردهـای دوگانـه، چـه بایـد کـرد؟

گرامشـی در مسـئله آمـوزش یـک دسـتور زبـان معیـار در مـدارس کـه همـه انـواع دیگـر زبـان را بـه نوعـی طـرد و بـه حاشـیه می‌رانـد، معتقـد اسـت کـه «اگـر دسـتور زبـان از آمـوزش حـذف شـود و نوشـته نشـود، از زندگـی واقعـی حـذف نخواهـد شـد، تنهـا چیـزی کـه حـذف می‌شـود دخالـت یکپارچـه سـازمان‌یافته در فرآینـد آموختـن زبـان اسـت. در عمـل توده‌هـای ملی-مردمـی از آموختـن زبـان تحصیل‌کـردگان محـروم می‌ماننـد ...» (گرامشـی، ۱۳۹۶: ۲۵۹-۲۵۸). بنابرایـن گرامشـی برخـورداری طبقـات فرودسـت از سـرمایه فرهنگـی و نمادیـن بـه رسمیت‌شـناخته شـده طبقـات فرادسـت و در نتیجـه کسـب توانایـی مداخلـه سـازمان‌یافته در فرآینـد آمـوزش را بـا وجـود همـه نقص‌هـا، بخشـی از مبـارزه کلـی بـرای دسـتیابی بـه برابـری بـه شـمار مـی‌آورد. خـود بوردیـو دولـت را بـه مثابـه میـدان رقابـت تنازع‌آمیـز منافـع می‌بینـد و از اصطـلاح دسـت راسـت دولـت و دسـت چـپ دولـت اسـتفاده می‌کنـد. دسـت چـپ دولـت، شـامل وزارتخانه‌هـای هزینه‌بـر نظیـر آمـوزش و پـرورش، بهداشـت عمومـی و تأمیـن اجتماعـی اسـت کـه بوردیـو آن‌هـا را بازمانـدگان مبـارزات اجتماعـی می‌دانـد. دسـت راسـت دولـت وزارتخانه‌هـای اقتصـاد و دارایـی، بانک‌هـا و امثـال آن هسـتند. ایـن دو بخـش درون دولـت همـواره در حـال کشـمکش بـا یکدیگـر هسـتند، کشمکشـی متناظـر بـا کشـمکش‌های میـان گروه‌هـای مختلـف اجتماعـی بیـرون از دولـت و درون جامعـه (بوردیـو، ۱۳۸۷: ٤٦-٤٥). در شـرایط هجـوم نیروهـای نولیبـرال بـرای نابـودی دسـتاوردهای سـال‌ها مبـارزات اجتماعـی مردمـی، حمایـت از دسـت چـپ دولـت، وظیفـه روشـنفکران پیشـرو اسـت. بـه گفتـه وکانـت بوردیـو در دهـه ۱۹۹۰ احسـاس می‌کـرد کـه بایـد در سیاسـت مداخلـه مسـتقیم داشـته باشـد و علیـه شـورش نولیبرالـی بـه دسـتاوردهای مبـارزات اجتماعـی، روشـنفکری و سیاسـی، مقاومـت کنـد، شورشـی کـه تحـت پوشـش علـم و خردگرایـی، بـا خطـر «پس‌روی سـترگ اجتماعـی» همـراه اسـت (همـان: ۳۵-۳٤).

به تعبیـر بوردیـو، در فرآینـد ادغـام مـردم در واحـدی بـه نـام ملـت، امـکان سـلطه از جایـی آغـاز می‌شـود کـه دولـت موفـق می‌شـود اشـکال خاصـی از سـرمایه را بـه عنـوان سـرمایه‌های عمومـی بـه رسـمیت بشناسـاند، امـا نمی‌توانـد ایـن سـرمایه‌ها را در عمـل در اختیـار همـه قـرار دهـد. بـه عنـوان مثـال در حـوزه آمـوزش، دولـت موفـق شـده اسـت، نیازهـای فرهنگـی یکسـانی را در جامعـه ایجـاد کنـد، امـا ابـزار رفـع ایـن نیازهـا را بـه طـور یکسـان در اختیـار همـه اقشـار قـرار نمی‌دهـد. ایـن شـکاف میـان توزیـع نیازهـا و توزیـع ابـزار رفـع آن‌هـا، زمینـه ایجـاد سـلطه و طـرد را فراهـم می‌کنـد (بوردیـو، ۲۰۱٤: ۲۳۰). شـکافی کـه مشـخصا در حـوزه آمـوزش عالـی، بـا اتخـاذ سیاسـت‌های

> در شرایط هجوم نیروهای نولیبرال برای نابودی دستاوردهای سال‌ها مبارزات اجتماعی مردمی، حمایت از دست چپ دولت، وظیفه روشنفکران پیشرو است. به گفته وکانت بوردیو در دهه ۱۹۹۰ احساس می‌کرد که باید در سیاست مداخله مستقیم داشته باشد و علیه شورش نولیبرالی به دستاوردهای مبارزات اجتماعی، روشنفکری و سیاسی، مقاومت کند.



نولیبرالی و شدت گرفتن روند خصوصی‌سازی آموزش در ایران، روز به روز بزرگ‌تر می‌شود. باید درعین تلاش برای به رسمیت شناخته شدن تکثر فرهنگی و حقوق اقلیت‌ها در نظام آموزشی، نسبت آموزش مجازی را با این شکاف مشخص کرد. به عبارت دیگر، باید از خود بپرسیم که آموزش مجازی مقوم دست چپ دولت است، یا دست راست آن؟

برابری، کرونا و کارکردهای غیرآموزشی دانشگاه

نظام آموزش عالی در ایران، در کنار کارکردهای آموزشی که به طور رسمی از آن انتظار می‌رود، دارای کارکردهای غیررسمی دیگری هم هست. در شرایطی که تنها ده درصد از نیروی کار در ایران دارای تحصیلات دانشگاهی هستند و میان نیازهای بازار کار و خروجی دانشگاه‌ها تناسب وجود ندارد، کارکردهای اجتماعی دانشگاه می‌توانند بیشتر مورد توجه قرار گیرد (خسروخاور و قانعی‌راد، ۱۳۸۵). یکی از کارکردهای غیرآموزشی دانشگاه، فراهم آوردن امکان مهاجرت به شهرهای بزرگ و تغییر محیط اجتماعی است. به رسمیت شناختن شهرهای بزرگ به عنوان مراکز عمده فرهنگی، مذهبی و سیاسی کشور و تخصیص بخش بزرگ‌تری از منابع و امکانات به این شهرها در مقایسه با سایر مناطق، از جمله فرآیندهای دیگر انحصاری شدن منابع عمومی به شمار می‌رود. در اثر این فرآیند، ساکنین شهرهای کوچک و روستاها از امکانات موجود در شهرهای بزرگ محروم می‌شوند. از طرفی حق مهاجرت و اقامت در هر نقطه‌ای درون مرزهای یک کشور، جزو حقوقی است که در ماده ۱۳ اعلامیه جهانی حقوق بشر به آن اشاره شده است. این حق اما بواسطه موانع اقتصادی و فرهنگی تحدید می‌شود. در شرایطی که توسعه نامتوازن منجر به تمرکز امکانات در شهرهای بزرگ شده و تفاوت هزینه‌ها و درآمدها در شهرهای بزرگ، نسبت به شهرهای کوچک و روستاها، مهاجرت را برای اقشار زیادی از مردم ناممکن کرده است، ورود به دانشگاه و امکان استفاده رایگان از تسهیلاتی نظیر خوابگاه دانشجویی می‌تواند امکان تغییر محیط اجتماعی و استفاده از امکانات شهرهای بزرگ را برای بعضی افراد گروه‌های تحت تبعیض فراهم آورد. این امکان، بویژه برای زنان در یک نظام پدرسالار، از اهمیت بیشتری برخوردار است. قبولی در دانشگاه و به تبع آن، زندگی در شهری غیر از محل اقامت خانواده، از جمله معدود امکان‌های استقلال نسبی برای زنان، به‌ویژه زنان مجرد است که تا حدود زیادی از جانب خانواده‌ها به رسمیت شناخته می‌شود.

از سوی دیگر، سکونت در خوابگاه‌های دانشگاه، امکان همزیستی و اختلاط گروه‌های مختلف فرهنگی و اجتماعی را در شرایطی با نابرابری کمتر، فراهم می‌آورد. شرایطی که فرهنگ گروه‌های به

حاشیه‌رانده‌شده، امکان بیشتری برای حضور در متن پیدا می‌کنند. به علاوه، تحصیل در دانشگاه، به‌ویژه زندگی در خوابگاه، از جمله امکان‌های معدود برای معاشرت طولانی‌مدت با دیگران، خارج از مناسبات اقتصادی و به تبع آن افزایش امکان ایجاد روابط پایدار میان انسان‌ها و تشکل‌یابی است.

سیاست‌های پولی‌سازی آموزش عالی و برون‌سپاری خدمات خوابگاهی، که تابعی از سیاست‌های نولیبرالیستی حاکم بر فضای کلی اقتصاد کشور در سال‌های اخیر بوده است، همین امکان‌های حداقلی برای کاهش تبعیض را هم در معرض تهدید جدی قرار داده است. این امکان‌ها به جای بسط و گسترش، هر روز کوچک و کوچکتر می‌شوند و به تبع آن، شکاف میان نیازهای عمومی شده و ابزار رفع این نیازها بزرگ و بزرگ‌تر می‌شود. براساس دفترچه انتخاب رشته سال ۹۸، بیشتر دانشگاه‌ها نسبت به تأمین خوابگاه دانشجویان دوره شبانه، هیچ تعهدی ندارند. حدود ۱۸ دانشگاه، برای دانشجویان دوره روزانه نیز متعهد به تأمین خوابگاه نیستند و یا این وظیفه را به خوابگاه‌های خودگردان واگذار کرده‌اند. بعضا به جای تخصیص ساختمان‌های بیشتر برای تأمین فضای مورد نیاز خوابگاه‌ها، با افزایش تعداد افراد ساکن در هر اتاق مواجه هستیم. این درحالی‌ست که نسبت دانشجویان دوره‌های روزانه و رایگان، نسبت به کل دانشجویان به زیر ۱۵ درصد کاهش یافته است و ارائه خوابگاه به دانشجویان روزانه نیز کاملا رایگان نبوده و متناسب با وضعیت خوابگاه‌ها مبالغی از دانشجویان اخذ می‌شود.

در کنار سیاست پولی‌سازی آموزش عالی، سیاست بومی‌گزینی در بخش اعظم رشته‌های دانشگاهی، بیش از پیش به توزیع نابرابر امکانات و تحدید فرصت تحرک اجتماعی برای افراد در مناطق محروم دامن می‌زند. این سیاست‌ها جایگاه دانش‌آموزان مناطق محروم را در موقعیت فرودست خود تثبیت کرده و امکان رقابت برابر با سایر دانش‌آموزان را از آن‌ها سلب می‌کند. بر اساس پژوهشی که در سال ۹۶ توسط دفتر مطالعات وزارت رفاه در خصوص تعیین سهم طبقات متوسط و پایین از دانشگاه‌های برتر کشور در دو دانشگاه شهید بهشتی و علامه طباطبایی انجام گرفت، مشخص شد که بیش از ۶۰ درصد دانشجویان این دو دانشگاه، از سه دهک بالای جامعه هستند و این نشان می‌دهد که گزینه دانشگاه، به عنوان راهی برای تحرک اجتماعی گروه‌های تحت تبعیض در حال حذف شدن است. طبقات فرودست هرچه بیشتر از حق تحصیل در دانشگاه‌های برتر محروم می‌شوند. فرآیند انحصاری شدن سرمایه‌های عمومیت‌یافته در حوزه‌های مختلف به زیان طبقات فرودست، یکدیگر را تشدید می‌کنند. همان کسانی که از امتیازات زیستن در شهرهای بزرگ محروم می‌شوند، از امتیاز تحصیل در دانشگاه‌های برتر نیز محروم می‌مانند.

امروز با بروز بحران بیماری کرونا، آموزش مجازی، با ریشه‌هایی متفاوت در حال دامن زدن به تبعیض‌ها و از بین بردن کارکردهای غیرآموزشی دانشگاه برای گروه‌های در حاشیه است. در شرایطی که وزیر علوم از لزوم تداوم استفاده از امکانات آموزش مجازی، حتی بعد از اتمام دوره بحران بیماری کرونا سخن می‌گوید، عقب‌نشینی هرچه بیشتر دولت از تعهدات خود در حوزه آموزش، بیش از پیش دانشگاه‌ها را در معرض تهدید قرار داده است. بحران بیماری کرونا، می‌تواند به عنوان دستاویزی برای غیرقابل اجتناب جلوه دادن سیاست‌های نولیبرالی و تقویت دست راست دولت مورد استفاده قرار گیرد. آموزش مجازی دولت را از ارائه بسیاری از خدماتی که پیش از این خود را متعهد به تأمین آن‌ها می‌دانست، معاف می‌کند. خدماتی نظیر امکانات خوابگاهی، تغذیه، امکانات مربوط به تجهیز فضای دانشگاه، کتابخانه‌ها، فضاهای ورزشی و بسیاری از امکانات دیگری که در آموزش حضوری در اختیار دانشجویان قرار می‌گرفت. اقشار فرودست آسیب‌پذیرترین گروه در برابر عقب‌نشینی دولت از ارائه چنین امکاناتی هستند. حتی در صورت برخورداری همه دانشجویان از امکانات سخت‌افزاری لازم برای

> «حتی در صورت برخورداری همه دانشجویان از امکانات سخت‌افزاری لازم برای شرکت در کلاس‌های مجازی، و برخورداری این کلاس‌ها از حداقل کیفیت آموزشی لازم، آموزش مجازی با حذف کارکردهای غیرآموزشی دانشگاه، به‌ویژه امکان تحرک اجتماعی و امکان زندگی مستقل از خانواده، در راستای افزایش تبعیض علیه زنان و گروه‌های فرودست عمل می‌کند.»

شرکت در کلاس‌های مجازی، و برخورداری این کلاس‌ها از حداقل کیفیت آموزشی لازم، آموزش مجازی با حذف کارکردهای غیرآموزشی دانشگاه، به‌ویژه امکان تحرک اجتماعی و امکان زندگی مستقل از خانواده، در راستای افزایش تبعیض علیه زنان و گروه‌های فرودست عمل می‌کند.

آموزش مجازی تحت چه شرایطی می‌تواند سیاستی پیشرو باشد؟ مطالبات ما چیست؟

باتوجه به بحران بیماری کرونا و ناگزیر بودن آموزش مجازی در صورت تداوم و تشدید بحران در پاییز آینده، نه تنها لازم است دانشجویان راهکارهایی را برای کاهش اثرات سوء آموزش مجازی، نظیر افزایش سنوات، از مسئولان مطالبه کنند، بلکه باید به منظور کاهش اثرات عدم حضور و ارتباط فیزیکی در محیط دانشگاه چاره‌اندیشی کرده و به بسط و گسترش گروه‌های مجازی در راستای تعامل هرچه بیشتر دانشجویان اقشار مختلف و استفاده از امکانات فضای مجازی برای تشکل‌یابی و تداوم فعالیت‌های سیاسی و اجتماعی در دانشگاه بپردازند. چه بسا ایجاد امکان ارتباط با همه دانشجویان در فضای مجازی، خود راهی برای توسعه روابط دانشجویان به ورای کلاس‌های درس و در سطحی ملی باشد. با استفاده از این امکان، می‌توان گروه‌هایی از دانشجویان را که به‌ویژه به‌واسطه تحصیل در شهرستان‌ها، در فرآیند تشکل‌یابی و مباحثات خود دانشجویان هم در حاشیه قرار می‌گیرند، به متن فعالیت‌های دانشجویی نزدیک‌تر کرد. در صورت تداوم بحران، لازم است دانشجویان خود به شناسایی افرادی بپردازند که به دلایل مختلف امکان دسترسی به آموزش مجازی را ندارند و ایجاد امکانات لازم جهت دسترسی به کلاس‌های مجازی را، برای این دانشجویان از دانشگاه مطالبه کنند. حتی سیاست تحریم آموزش مجازی نیز باید در خدمت اعطای حق انتخاب به دانشجویان برای شرکت در کلاس‌های مجازی یا تعویق آموزش خود تا اتمام دوره بحران و شرکت در کلاس‌های حضوری قرار گیرد. چنین هدفی، به معنای مطالبه آموزش مجازی باکیفیت و خالی از تبعیض هم هست. طرد منفعلانه آموزش مجازی، نه تنها کمکی به رفع نابرابری‌ها نخواهد کرد، که در نبود مطالبه‌گری فعالانه، دست دولت را برای عقب‌نشینی هرچه بیشتر از تعهدات خود در حوزه آموزش باز خواهد گذشت.

بسط و توسعه آموزش مجازی پس از اتمام دوره بحران، در صورتی سیاستی در راستای کاهش تبعیض‌ها و توزیع عادلانه منابع عمومی خواهد بود، که نه فقط به عنوان راهی برای کاهش ارائه خدمات دولت در حوزه آموزش مورد استفاده قرار نگیرد، بلکه به عنوان خدمتی افزون بر خدمات و تعهدات معمول دولت در حوزه آموزش عالی و دارای بودجه جداگانه، مد نظر قرار گیرد. هرچند با توجه به حاکمیت سیاست‌های نولیبرالی بر فضای کلی اقتصاد کشور، انتظار اتخاذ سیاست‌های پیشرو در خصوص آموزش مجازی از جانب دولت، انتظاری غیرواقعی به نظر برسد، اما همین مسئله، لزوم مطالبه‌گری فعالانه از جانب دانشجویان در راستای تقویت دست چپ دولت و اندیشیدن به امکانات بالقوه آموزش مجازی در جهت رفع تبعیض را افزایش می‌دهد. اگرچه آموزش مجازی با حذف گروه‌هایی که از امکانات سخت‌افزاری لازم برای شرکت در کلاس‌ها برخوردار نیستند، و نیز با حذف برخی کارکردهای غیرآموزشی دانشگاه، به تبعیض‌ها دامن می‌زند، اما در سطحی دیگر چه بسا آموزش مجازی در اشکالی خاص، بتواند حق استفاده از کلاس‌های درس همه دانشگاه‌ها را برای همه دانشجویان و علاقه‌مندان غیردانشجو در هرجایی از کشور، فراهم آورد و در صورتی که تحت تأثیر فرآیند غالب پولی و انحصاری شدن قرار نگیرد، می‌توانند گامی در راستای کاهش بی‌عدالتی‌ها باشد. شناخت امکانات بالقوه آموزش مجازی در کنار آگاهی از کارکردهای منفی آن، برای جهت‌دهی به مطالبات دانشجویی در راستای کاهش تبعیض و افزایش حق استفاده از آموزش رایگان، الزامی‌ست.

چه بسا ایجاد امکان ارتباط با همه دانشجویان در فضای مجازی، خود راهی برای توسعه روابط دانشجویان به ورای کلاس‌های درس و در سطحی ملی باشد. با استفاده از این امکان، می‌توان گروه‌هایی از دانشجویان را که به‌ویژه به‌واسطه تحصیل در شهرستان‌ها، در فرآیند تشکل‌یابی و مباحثات خود دانشجویان هم در حاشیه قرار می‌گیرند، به متن فعالیت‌های دانشجویی نزدیک‌تر کرد.

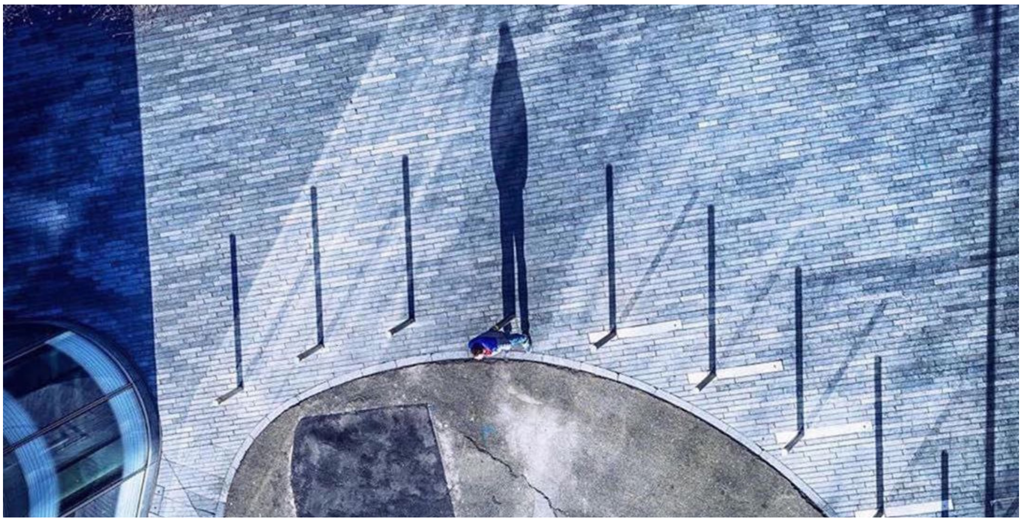
منابع

۱- بوردیو، پی‌یر (۱۳۷۸)، گفتارهایی درباره ایستادگی در برابر نئولیبرالیسم، ترجمه علیرضا پلاسید، نشر اختران.

۲- گرامشی، آنتونیو (۱۳۹۶)، برگزیده نوشته‌های فرهنگی آنتونیو گرامشی، ترجمه احمد شایگان، محمود متحد حسن مرتضوی، اکبر معصوم‌بیگی، فیروزه مهاجر، نشر آگاه.

۳-خسروخاور، فرهاد؛ قانعی‌راد، محمد امین (۱۳۸۵). نگاهی به عوامل فرهنگی افزایش ورود دختران به دانشگاه‌ها، پژوهش زنان ۴ (۴): ۱۱۵-۱۳۸.

۴- Bourdieu, Pierre (۲۰۱۴), On the State: Lectures at the College de France, ۱۹۸۹-۱۹۹۲, Translated by David Fernbach,Cambridge: Polity.



غیابی پر دامنه
نگاهی به جایگاه کنشگران در مواجه با بحران کرونا

فرشته طوسی

«هر روز که از خواب بیدار می‌شوید، فرقی نمی‌کند در قرنطینه باشید یا بیرون از آن، جهان به عنوان طعمه‌ای به شما نگاه می‌کند و منتظر است که جزء-آمار جدیدش به حساب بیایید.
با این حال باز هم باید آن روز را سپری کنید. به خودتان بقبولانید که کار مفیدی انجام می‌دهید و لابد به هدف‌هایی که از پیش در ذهنتان ساخته اید، نزدیک‌تر می‌شوید. تصور می‌کنید که کار نکرده‌ای منتظر شماست و وظیفه ای بر دوشتان دارید. یا شاید هم خیال برتان می‌دارد که دنیا بدون شما چیزی کم دارد.
فرق می‌کند این هستی و نیستی برای دنیایی که روز به روز جدول مردگانش را ارتقا می‌دهد و گرسنگی، قحطی، جنگ، شورش و حملاتِ انتحاری به بحران های روزمره‌اش بدل شده. جهانی که حالا، ویروس و اپیدمی ناشی از آن نیز، به لیست دور و دراز بحران‌هایش اضافه شده است. اما مهم این است که از کدام جهان حرف می‌زنید؟ جهانی برای شما یا آنها؟ اینجا مردم مهم نیستند، اینکه چه کسی چگونه می‌میرد اما هنوز ممکن است اهمیتی داشته باشد و همه‌ی شما سعی دارید که خودتان را در جایگاهی قرار دهید که حداقل به حساب بیایید.
در این مدت، مدیریت بحران جهانی، دستور کار تازه‌ای برای خودش مقرر کرده است؛ سالمندان و ضعیفان بهتر است زودتر بمیرند. جهان به طعمه های سالم تری برای بلعیدن احتیاج دارد.
هر کسی آنقدر باید کار کند که وقت فراغت، تمام وجودش به التماس بیفتد و وقتی بیکار است انقدر به کار فکر کند که دیگر چیزی برای از دست دادن نداشته باشد. این تمام آن چیزی است که درونش پرتاب شده اید. حالا مدام تصور کنید که این خودِ به‌جامانده از تمام این ساختارهای له‌کننده، می‌تواند جان سالم به در ببرد. حالا مدام با خودتان تخیل کنید که می‌شود زیستن را طور دیگری هم نمایش داد. قدرت اما با تمام ابعادش، با سلطه‌ای همه جانبه، دست و پای همه را بسته و از بس نخواسته اید تسلیمش بشوید، تمام عضلاتتان درد می‌کند. باید به یکباره تمام زورتان را جمع کنید، وگرنه نمی شود. دلخوش نباشید.»

> سوژه‌ی سیاسی کسی است که «به جای خود، برای خود و به زبان خود سخن بگوید.

این قسمتی از نوشته‌ای است که در اوج روزهای قرنطینه و بحران کرونا نوشته بودم و به دلایلی اصلا منتشرش نکردم. خشمی که درون تک‌تک کلمات وجود دارد، بیانگر احساس درد و فشاری است که متحمل می‌شدم و با وجود آن که فقط زمانی که از آب بیرون می‌آیی، واقعا می‌فهمی خیس شدن چه معنایی دارد، در حال حاضر می‌توانم از زاویه‌ای مسلط‌تر به زیست این روزهای‌مان نگاه کنم چرا که به وضعیت جدید عادت کرده‌ام؛ در این میانه‌ای که توصیف آن فقط اندکی شرح داده



شد، مواجه فعالین سیاسی و اجتماعی چه بود؟ یا بهتر است به صورت دیگری سوال را بیان کرد؛ چگونه کنشگری در زمان کرونا، ناپدید شد؟ و چرا در این روزها محو شدم؟

در مواجه با بحران، کنشگران داخلی ناکارآمد بودند و در کنش و واکنش تبدیل به سوژه‌ی منقاد شدند وگرنه نمی توان کنشگر بود و در هنگام بحرانی بزرگ، همانند دیگران به انتظار مرگ نشست. نمی توان تصور خلق جهانی بهتر را داشت، اما در وضعیت تعلیق جهان، مسحور این مرگ تدریجی شد. نمی‌توان نظاره‌گر روایتی ناشناخته بود که تنها در حال صورت‌بندی‌شدن توسط حکمرانان است.

در تعریف رانسیر از سوژه‌ی سیاسی، نه تنها در این بازه‌ی زمانی سوژه سیاسی وجود ندارد که حتی توانایی حفظ سوژگی هم وجود نداشته است. رانسیر می‌گوید سوژه‌ی سیاسی کسی است که «به جای خود، برای خود و به زبان خود سخن بگوید». سیاست متمرکز است بر تصور آماری از سوژه‌ای که مازاد بر تمام آمارهای اجتماعی است. بنابراین سیاستْ متضمنِ فرایند سوژه‌شدن آنانی است که پشت تریبون می‌روند تا حرف بزنند و قدمی به جلو برمی‌دارند تا نام‌شان را اعلام کنند. [۱]

در وضعیت فعلی اما، کنشگر با یک نوع تکین بودنِ تجربه مواجه می‌شود و در عین حال نمی‌تواند از هر آنچه که انباشت ذهنی کرده است، کمک بگیرد و به همین خاطر کنشگری کم‌کم، رنگ و بوی ایستایی به خود می‌گیرد، معنایش از درون تهی می‌شود و نمی‌تواند همزمان با تغییر مناسبات جهان، خودش را بازیابی کند. در ایران وضعیت معیشتی اسفناک و تورمِ افسارگسیخته، اجاره‌بهای بالا، کیفیت بد دانشگاه مجازی، مرگ و میر و هراس از بیماری‌ای که حتی میزان واقعی مرگ و میر آن هم مشخص نیست، اعتراض پرستاران، خبرهای ضد و نقیض از بیمارستان‌ها، تعدیل نیروهای فراوان، جولان دادن بیمارستان‌های خصوصی و عدم تعرفه‌ی مشخص برای بیماران، هیچکدام نتوانست باعث ساماندهی این سوژه‌ی سیاسی بشود و بتواند جریان و به معنای دیگری شبکه‌ای از ائتلاف‌ها و عضوگیری‌ها را ایجاد کند. فعالین دانشجویی، فعالین زنان، فعالین کارگری، فعالین سیاسی، همه نظاره‌گر موقعیت بودند و هراس از آینده‌ی ناممکن و هراس از سرکوبی غیر قابل پیش‌بینی، آنها را به سوژه‌های اتمیزه و جدا افتاده بدل کرد. از طرفی هرکدام نگران حق حیاتی بودند که نمی‌دانستند کی و چگونه از آنها سلب می‌شود و به همین دلیل در نهایت، بسیج‌کنندگی امکان بروز نیافت.

در این وضعیت فریم‌های کنش جمعی، ساخته نشدند. جنبش‌های اجتماعی نهادهای مستقری نیستند و دنبال به چالش کشیدن وضع موجودند، به همین خاطر فریم‌ها که برساخت فرهنگی مشترکی هستند، به یک کنش جمعی معنا می‌دهند.[۲] یک فریم کمک می‌کند که به افراد مشارکت‌کننده، مسیرهایی را نشان دهد که از طریق آن جهان را ببینند.[۳] در واقع نه تنها کنشگران سیاسی در اینجا به یک فریم مشترک دست پیدا نکردند که از طرفی به دنبال یافتن منافع جمعی هم برای پشت سر گذاشتن این بحران نبودند. با توجه به اینکه در این مدت، گروه‌های زیادی منافع مشترکی را دنبال می‌کردند، تصور می‌شد که بتوانند یکی از این منافع را تبدیل به کنشی جمعی کنند، کنشی که می‌توانست از پایه‌ی تفکری پیشینی زاده شده باشد.

این امر غیرقابل‌انکار است که باید درابتدا

یادداشت‌ها

۱. تز یازدهم،مصاحبه با ژاک رانسیر، ترجمه‌ی فرید دبیر مقدم.

۲. جنبش اجتماعی چیست،نوشته ی هنک جانستون،ترجمه ی سعید کشاورزی،مریم کریمی، نشر ثالث.

۳. همان.

موجودیت داشت، تا بتوان اصلا حضوری به معنای بسیج عمومی را شکل داد و غریزه بقا را نمی‌توان نادیده گرفت. به همین خاطر به هیچ وجه نباید وارد گفتمان‌هایی شد که توهم توطئه دارند و انتشار ویروس را تعمدی می‌دانند و می‌خواهند این امر را اشاعه دهند که این تنها یک بازی بزرگ است. مساله اینجا تقلیل پیدا کردن کنشگر سیاسی به یک سوژه‌ی تقلیل‌گرای منفرد است. باید نگرانِ حوادثِ پیشِ رو بود. چگونه در این میان کنشگر، توانایی ساماندهی جریانی در محله خودش را می‌تواند داشته باشد؟ توانایی مشارکت جمعی در موقع بحران را چگونه می‌توان داشت؟ منظور خیریه‌ها نیستند. نهادهای خیریه هم تلاش می‌کنند تا بتوانند مشارکتی را حول کمک به افراد رقم بزنند و در فضای بسته‌ی سیاسی کشور، تنها فضایی هستند که می توانند بدون هزینه و پیامدهای ناشی از کنش جمعی فعالیت بکنند، اما منظور جنبش های اجتماعی و سیاسی‌ای هستند که می توان بازنمایی آنها و ظهور و بروزشان را در محلات و شهرهای مختلف هم دید. خیریه‌ها در این میان، نه تنها نقاطی که باید را هدف نمی‌گیرند که در بعضی از اوقات با گسترش بیش از حد این مجموعه‌ها، ساز و کارهای اصلی که باید مورد نقد قرار بگیرد فراموش می‌شوند و به جای تلاش برای موظف‌سازی دولت‌ها برای حمایت از حاشیه نشین‌ها و به صورت کلی اقلیت‌ها، انگشت اشاره به سمت مردم گرفته می‌شود. خیریه‌ها، ممکن است در درازمدت، باعث تعمیم نگاه عادی‌سازی فرودستی شوند، به همین خاطر باید مراقب بود که همزمان این نوع کنش، به کنشی یگانه تبدیل نشود.

بیش از پیش به ساماندهی محلی محتاجیم. ما غایب بودیم و این غیاب ما باید تلنگری به همه‌مان بزند، چرا که به نظر می‌رسد در هنگام بحران، خطر فروپاشی سوژه ی سیاسی از همه بیشتر دیده می‌شود. در این میان اگر نگاهی به اطرافمان می انداختیم، می‌دیدیم که پر شده است از جریان‌های کوچک محلی که توسط حاکمیت از بالا به پایین شکل داده شده بودند و همه جا تصویر آنها رویت می‌شد. جوانانی که سعی شده

> «بیش از پیش به ساماندهی محلی محتاجیم. ما غایب بودیم و این غیاب ما باید تلنگری به همه‌مان بزند، چرا که به نظر می‌رسد در هنگام بحران، خطر فروپاشی سوژه ی سیاسی از همه بیشتر دیده می‌شود.»

بود با ایجاد وجهه‌ی فداکار و ایثارگر، بازنمایی شهیدْوارانه در اذهان عمومی داشته باشند. کسانی که جان خودشان را در هنگام ویروسی کشنده به خطر می‌اندازند تا بقیه زندگی کنند. این مهم نیست که این عمل چه‌قدر نتیجه بخش بود یا خیر، مساله این است که در غیاب جامعه‌ی مدنی، در نهایت بازنمایی دلخواه از آنچه پدید آمده است، روی می‌دهد و تنها کسانی مشاهده می‌شوند که هیچ نسبتی با مردمان به معنای «شمرده‌نشدگان» ندارند.

اسمش را اگر خواستید بگذارید افسردگی جمعی، یا خستگی. اسمش را بگذارید ناامیدی یا ترس. اسمش را بگذارید فضای آلوده‌ی دو قطبی. اسمش را بگذارید جدال بین هیولاها و به این فکر کنید که چگونه می‌توان موجودیت موثر در این میانه داشت. همه اینها می تواند درست باشد. اما واقعیت این است که هر کدام از ما، با یک توجیهی از این زمین بازی کنار کشیدیم و گفتیم این جا، جای ما نیست. در زمین خالی هم علف هرز رشد می‌کند. انقدر بلند می شود که دیگر می‌ترسیم تلاش کنیم تا هرس شود.

جنبش دانشجویی هم با تعطیل شدن دانشگاه‌ها، مکان‌مندی کنش‌هایش را از دست داد، واقعیت را نتوانست دوباره بازسازی کند و به امید آنکه میدان کنش خودش را باز پس می‌گیرد، به آموزش مجازی تن داد. نتوانست/نتوانستیم که گفتمان خودش را بازاندیشی کند و اکنون به امید دوباره حضور در دانشگاه، نمی تواند پرفرمنس‌های مختص به این میدان جدید را بازشناسی کند.

اکنون اما باید ما هم در جنبش دانشجویی بازنگری کنیم و ببینیم اگر هستیم، چگونه می‌شود در تمام این چند ماه، انقدر رام شده، مشارکت اجتماعی و محلی کوچکی را جز با عناوین خیریه، نمی‌توانیم عینیت ببخشیم. اگر دانشگاه‌ها در سال تحصیلی جدید هم مجازی بمانند، جریان دانشجویی که در شش ماه اول سال تحصیلی پیشین تا اسفند ماه توانسته بود باز هم دانشگاه را به میدان اصلی کنش سیاسی مبدل کند، چگونه می‌خواهد دوباره صحنه‌آرایی کند؟



آنچه را با من کردی، اکنون با تو می کنم

علی سرمدی

۱. آرماگدون

۳۱ دسامبر ۲۰۱۹، بروز عفونت ریوی ناشناخته‌ای به دفتر WHO در ووهان چین گزارش شد. در آن زمان کسی فکر نمی‌کرد که آن چه در چین آشکار شده رعب آور ترین همه‌گیری سده‌ی بیست و یکم تا این لحظه باشد. در واقع اذهان ما برای تایید چنین واقعیتی بیش از اندازه ناآماده بود و طبعا به هر شاخه‌ی پوسیده‌ای چنگ می‌زد تا در گرداب واقعیت غرق نشود. مکانیزم انکار اما تنها حدود ۱۰۰ روز توانست از ما مراقبت کند و در ۱۱ مارس ۲۰۲۰، WHO کووید-۱۹ را یک همه‌گیری جهانی اعلام کرد. پس از آن تقریبا در سراسر جهانْ اقدامات احتیاطی و مراقبتی و تدابیر ویژه‌ی پزشکی مُجری و مُرعی گردید. در مدت کوتاهی، مراکز خرید پر از مشتری، رستوران‌ها و کافه‌های شلوغ، تفریحگاه‌های پر از گردشگر، خیابان‌های مزدحم و .... سیمایی نظیر گورستان یافتند. به نظر می‌رسید آن چه هالیوود دیری بود که با فیلم‌هایی نظیر world war z وعده می‌داد، نهایتا سر رسیده بود: بشر سزای بی‌حرمتی‌اش به طبیعت را می‌دید. دورنمای وضعیت نیز، دست‌کم در آغاز، مؤید این انگاره بود. حیات اجتماعیْ بسیار محدود، می‌توان گفت تقریبا نابود، شده بود. تنها در خانه و در انزوای محض و بریده از دنیای بیرون بود که می‌شد قدری احساس امنیت کرد. چهره‌ی هر «دیگری»ای، بیش از هر زمان دیگر «زامبی‌وار» شده بود. این توصیف ابدا اغراق نیست. طبق گزارش رسانه‌ها، فروش اسلحه در آمریکا رشد بی‌سابقه‌ای یافت. محرک این رونق را خیلی ساده می‌توان در کلام پیرمردی که با خبرنگار نیویورک تایمز در این باره مصاحبه کرده بود، یافت: «باید بتونی از آذوقه‌ات در زمان قحطی محافظت کنی.» در این بلوا که هرگز نمی‌توان شباهت‌اش را به «وضعیت طبیعی هابزی» انکار کرد، بیراه نخواهد بود اگر لویاتانی ظهور کند یا دست‌کم ظهور اش آرزو شود.

۲. شمال از شمال غربی[1]

هیچکاک را شاید بتوان بهترین خالق «ترس» در سینما دانست و این خصلت نه فقط از تسلط او بر وجه تکنیک سینما زاده می‌شود. ترس و دلهره اصلا ویژگی جهان هیچکاکی است: زندگی کاراکترها روالی عادی دارد. آن‌ها آدم‌هایی خوشبخت و موفق‌اند تا این‌که ناگهان (و این ناگهانی بودن نکته‌ای اساسی است) بلایی از ناکجا بر سرشان نازل می‌شود و همه چیز را ویران می‌کند. همان‌طور که گفته شد صاعقه‌وار و احمقانه بودن (در معنای عدم تبعیت از هیچ منطقی) خصلت اساسی این ضربه‌ی دفعی است. این امر به خوبی در شمال از شمال‌غربی قابل ملاحظه است. در این اثرِ

کلاسیکِ پر از تعلیق، یک شهروندِ نیویورکی به نامِ راجر تورنهیل، ناگهان خودش را در میانه‌ی منازعه‌ای مابینِ سازمان سیا و ک.گ.ب می‌یابد. او به طرزی کاملا تصادفی و بلاهت‌بار با یک مامور مشهور سیا اشتباه گرفته شده است و اکنون جاسوسانِ شوروی در پیِ کشتن اویند. وجهِ حُمق‌آمیزِ ماجرا زمانی آشکارتر می‌شود که جایی در اواسط فیلمْ روشن می‌شود که آن مامور سیا که تورنهیل با او اشتباه گرفته شده، در واقع وجود خارجی ندارد و صرفا حقه‌ای برساخته‌ی سیا برای فریفتن ک.گ.ب بوده است. پرتره‌ای که هیچکاک در اینجا از «انسانِ بازیچه‌یِ دستِ خدایان» رسم می‌کند، بی‌نظیر است. راجر تورنهیل شمایل‌نگاریِ درخوری از انسانِ معاصرِ تحتِ سیطره‌یِ نیروهای نامرئی است. منظور از نامرئی، نداشتن هیچ نوع جایگاهِ نمادینی است. تدابیر ویژه‌ی اتخاذ شده در مبارزه با کروناویروس بسیاری را بدین صرافت انداخت که وضعیت را به نوعی جنگ تشبیه کنند. اما واقعیت ماجرا این است که درگیری کنونی مهیب تر از جنگ با دشمنی خارجی است. آن هم دقیقا از این رو که دشمن خارجی جایی را در واقعیت اِشغال می‌کند و به محضِ انهدام در واقعیت، دیگر ترسناک نیست. اما ویروسِ نادیدنیْ انگار همه جا هست و این همه‌جاییِ بودن‌اش ما را خفه می‌کند. چندان عجیب نیست که عده‌ای ترجیح می‌دادند هر چه زودتر مبتلا شوند. مبتلا شدنْ جایگاهی نمادین(بدن بیمار) به ویروس می‌بخشد و همین زَهرِ مُهیل‌اش را تا حد بسیار زیادی دفع می‌کند. به زبان ساده‌تر، در موقعیت‌هاییْ این چنینْ افراد نمی‌دانند از «چه» باید بترسند و همینْ موقعیت را بسیار ترسناک‌تر می‌کند.[۲] یادآوری این نکته خالی از عبرت (و البته حکمت) نیست که در آلمانِ نازی، در مناطقی که شمارِ یهودیانِ ساکنْ به نسبتْ کمتر بود، یهودستیزی با شدت بیشتری جریان داشت. چرا که هر چه یهودیان نادیدنی‌تر بودند، هراس از آنان بیشتر می‌شد. بنابراین آن‌چه کروناویروس در پیش ما نهاده، زمینه‌ای کاملا آماده برای پذیرشِ عقایدِ فاشیستی و سیاست هایِ انقباضیِ اقتصادیِ بیشتر است. این همان درسِ بزرگِ علمِ سیاستِ هابزی است. هر فردی را می‌توان به هر کاری واداشت و موافقت‌اش را با هر چیزی بدست آورد، مشروط بر این‌که او را به اندازه‌ی کافی بترسانید. خدماتِ رایگانِ دولت معمولا نخستین چیزهایی اند که در مسلخِ لویاتانِ نجات‌دهنده ذبح می‌شوند. مثلا اصلا دور از ذهن نخواهد بود اگر دولت به بهانه‌ی شرایط حادثه و استمرار وجود خطر در آموزش حضوری، به این صرافت بیفتد که بیشتر برنامه‌های آموزشی دانشگاه‌ها را حتی پس از زوال پاندمی به صورت مجازی ارائه دهد. این‌گونه هم از پرداخت هزینه بابت خدمات رایگان تحصیلی خلاص می‌شود و هم از دردسرهایی که گاه‌وبی‌گاه دانشجویان می‌سازند (سیاهه‌ی دانشجویانِ سیاسی‌ای که ظرف ۱۰ سال اخیر بازداشت یا زندانی شده‌اند گواهِ این امر است). بدین ترتیب می‌توان تومارِ یکی از سیاسی‌ترین نهادهایِ اجتماعی را به آسانی درهم‌پیچید.

> آن‌چه کروناویروس در پیش ما نهاده، زمینه‌ای کاملا آماده برای پذیرشِ عقایدِ فاشیستی و سیاست هایِ انقباضیِ اقتصادیِ بیشتر است. این همان درسِ بزرگِ علمِ سیاستِ هابزی است. هر فردی را می‌توان به هر کاری واداشت و موافقت‌اش را با هر چیزی بدست آورد، مشروط بر این‌که او را به اندازه‌ی کافی بترسانید. خدماتِ رایگانِ دولت معمولا نخستین چیزهایی اند که در مسلخِ لویاتانِ نجات‌دهنده ذبح می‌شوند.

الگوی بالا همان پدیده ایست که در آثار آگامبن «دولتِ امنیت[۳]» نام می‌گیرد. آگامبن در مقدمه‌ای که بر ترجمه‌ی فارسی کتاب‌اش، «وضعیت استثنایی» نوشته، درست به همین الگوی هابزی حاکم بر وضعیت‌هایی شبیه به امروزِ ما اشاره می‌کند. از منظر هابز، قراردادی که بر مبنای آن قدرت و اختیارات به حاکم تفویض می‌شود مبتنی است بر پیش‌فرضِ ترسِ متقابل (زندگی در میانِ زامبی‌های آلوده به کرونا) و جنگ همه علیه همه. در این ماتریس، دولت دقیقا نیرویی است که برای پایان بخشیدن به ترس می‌آید. اما در دولتِ امنیت این چارچوب وارونه می‌شود: دولت دائما بر ترس شهروندان استوار است و باید این ترس را به هر قیمتی حفظ کند، چون کارکرد اصلی و مشروعیت‌اش را از آن می‌گیرد.[۴] خطرِ موجود در وضعیتِ فعلی، برقرار شدن رابطه‌ای میان دولت و پاندمی است: اگر دولت مشروعیت خودش را از «ترسِ» شهروندان انتزاع می‌کند، کاملا قابل

تصور است که خود دست به تولید رعب و وحشت بزنند یا دست‌کمْ مانع از تولید آن نشود. دومین مشخصه‌ای که فهم‌اش در وضع فعلی اهمیت دارد، شأن شهروندان در دولتِ امنیت است. دولتِ امنیتْ گرایش مهارناپذیری به سیاست‌زدایی از شهروندان دارد. اگر قول ژک رانسیر را بپذیریم که سیاست مسئله ای مرتبط با اشغال فضاهای در اختیار دولت و تبدیل‌اشان به فضای عمومی است، نقش کووید- ۱۹ در سیاست‌زدایی از ساحت جامعه کاملاً روشن می‌شود. فضایی که دولت برای حفظِ آنْ مجبور به پُر کردن‌اش با نیروهای امنیتی بود، اکنون به تمامی با کروناویروس و هراس از آن اشباع شده است. شاید مهم‌ترین صدمه‌ی کرونا، فارغ از خسران مادی و اقتصادی همین کم‌توان‌سازی میل به سیاست مردمی باشد. سیاستی که پیوند تنگاتنگی با خیابان به عنوان نمادی از محلِ نزاع مردم و پلیس (در معنایِ رانسیریِ آن یعنی آوَردگاه توزیع امر محسوس) دارد.

نظریه ای در باب سوبژکتیویته بسط می‌دهد که شاید بتوان از آن در توضیحِ این حوادث استفاده کرد و نیز در آن امکانِ سیاست رهایی‌بخش را در وضعیتی چنین مُنْسَد جستجو کرد. بر اساس نظریه‌ی بدیو، هر موجودِ بشری همواره یک سوژه نیست، با این حال برخی از ابنای بشر سوژه می‌شوند. یعنی به مقام «فاعلیت و عاملیت» می رسند. این سوژه شدن نتیجه‌ی وفاداری نشان دادن به مواجهه‌ای زاده‌ی بختْ با رخدادی است که در وضعیتی که ایشان خود را در آن می‌یابند، وقفه می‌افکند و روند امورش را به‌هم‌می‌ریزد. سوژه شدن نتیجه‌ی این عمل است که اعلام کنیم با اتفاقی در وضعیت روبه‌رو شده ایم که هر چند با آن بیگانه و نابهنجار است اما به‌واقع متعلق به آن است و نمی‌توان از آن چشم پوشید. سوژه با این تصمیمْ خود را موظف به کاوش دامنه دار و طولانی در پیامدهای چنین رخدادی می‌کند. بنابراین اعتراضات فعلی آمریکا را شاید بتوان نتیجه‌ی سوژه‌شدگیِ معلولِ رخدادِ قتلِ جورج

خطرِ موجود در وضعیتِ فعلی، برقرار شدن رابطه‌ای میان دولت و پاندمی است: اگر دولت مشروعیت خودش را از «ترسِ» شهروندان انتزاع می‌کند، کاملا قابل تصور است که خود دست به تولید رعب و وحشت بزنند یا دست‌کمْ مانع از تولید آن نشود.



۳.سوژه‌ی ملانکولیک

این یادداشت در زمانی قلمی می‌شود که آتش دل‌پذیر اعتراضات ضدنژادپرستیْ آمریکا را می‌گدازد. چیزی که با منطق وضعیت کرونایی، چنان‌که تا بدینجا شرح آن گذشت، ناهم‌خوان به نظر می‌رسد.

بدیو در اثر مشهور خود، «هستی و رخداد»

فلوید دانست.پس رخداد اساسا برای سوژه‌ی منتظرِ رخداد رخ می‌دهد. بدیو توضیح می‌دهد که رخداد بر مبنای معرفت زمینه‌ای که در آن روی می‌دهد بعنوان رخدادْ قابل شناسایی نیست. پس در این صورت چگونه باید رخداد را شناسایی کرد و با کاوش پیرامون آن به سوژگی رسید؟ پاسخ بدیو این است که روبه‌رو شدن

اگر قول ژک رانسیر را بپذیریم که سیاست مسئله ای مرتبط با اشغال فضاهای در اختیار دولت و تبدیل‌اشان به فضای عمومی است، نقش کووید- ۱۹ در سیاست‌زدایی از ساحت جامعه کاملاً روشن می‌شود. فضایی که دولت برای حفظِ آنْ مجبور به پُر کردن‌اش با نیروهای امنیتی بود، اکنون به تمامی با کروناویروس و هراس از آن اشباع شده است. شاید مهم‌ترین صدمه‌ی کرونا، فارغ از خسران مادی و اقتصادی همین کم‌توان‌سازی میل به سیاست مردمی باشد.

با رخداد و سوژه شدن متعاقب آن اصلا زاده‌ی بخت است. اما شاید بتوان به کمک تعالیم روان‌کاوی توضیح بیشتری در این باب داد.

فروید در مقاله‌ی مشهورش «ماتم و ماخولیا» میان این دو پدیده‌ی روانی تمایز می‌گذارد. ماتم، مبین وضعیتی است که در آن فرد برای ابژه‌ی از دست رفته‌اش (محبوب، پدر، مادر، آرمان و ...) عزاداری می‌کند و رابطه‌ی لیبیدینال اش را با آن به مرور می‌گسلد و نهایتا توانایی عبور از آن را می‌یابد و فراموش‌اش می‌کند. ماخولیا اما، حالتی از ماتم است که در آن نوعی دل‌بستگی انحصاری به سوگواری در فرد پدید می‌آید، به نحوی که جایی برای علایق دیگر باقی نمی‌گذارد. در ماخولیا فرد توانایی عبور از عشق از دست‌رفته اش را ندارد. هر چند که ابژه‌ی آن از دست رفته است. در واقع در این وضعیت، نوعی شیفتگی نسبت به خود عمل میل ورزی دیده می‌شود. سوژه در این حال مدام با این پرسش مواجه می‌شود :«با این فقدان من چه چیز را از دست دادم؟» و البته پاسخ روشنی نمی‌یابد و به همین خاطر به جستجو ادامه می‌دهد. پاسخ این سوال البته نظر به نظریه‌ی میل لکان کمابیش روشن است. ابژه-علت میل یا همان شئ کوچک a. ابژه-علت میل اکنون جابجا شده است و خود را در خود این سوال پنهان کرده است. بنابراین در این وضعیت آن‌چه اعمال سوژه را شکل می‌دهد و او را به کاوش تشویق می‌کند همان منطق میل است. محرک این میل، طبق تعریف لکان از شئ کوچک a، البته یک «هیچ» است. پس محرک اعمال سوژه در این وضع خودِ صورتِ عمل است و نه هیچ گونه محتوایی.

با این توضیحات می‌توان گفت رخداد یا دست‌کم قسمی از آن، نوعی فقدان در سوژه به‌وجود می آورد و او را سوگوار می‌کند. آن چه سوژگی نامیده می‌شود فرآیند یافتن پاسخ برای فقدان است. سوژه تلاش می‌کند فقدان خود را «معنادار» کند و در همین تلاش برای یافتن معناست که می‌توان از چارچوب‌های سابقا موجود که با وقوع رخداد (روی دادن خسران) فروریخته اند، گذر کند و دست به عمل به معنای لکانی آن، یعنی عمل کردن ورای نظم نمادین موجود بزند.

پس تولد سوژه‌ی سیاسی فرآیندی هم‌ارز ماخولیایی شدن، عزاداری دائمی برای سوگ‌های جمعی است. سوژگی سیاسی مستلزم کوشش موثر برای ادای احترام به خون‌های به‌ناحق‌ریخته شده و اجساد انکار شده است. مردگانی که مادامی حقشان را نستانند و با حرمت تدفین نشوند مدام باز می گردند و در گوش ما نجوا می‌کنند.

یادداشت ها

۱. North by north-west نام فیلمی از هیچکاک.

۲. ذکر این دقیقه خالی از لطف نیست که یکی از تکنیک‌هایی که هیچکاک برای هراس‌انگیزتر کردن سکانس‌ها استفاده می‌کرد، جلوه‌های صوتی ای بود که هیچ منشایی نداشتند. یعنی نه متعلق به یکی از کاراکترها یا اجزای سکانس بودند و نه بخشی از موسیقی متن.

۳. Security state

٤. در این میان بد نیست گریزی به بحث میشل فوکو در خصوص کارکرد واژه‌ی «امنیت» در حکومت‌های فیزیوکراتِ قبل از انقلاب ۱۷۸۹ بزنیم. فوکو نشان می‌دهد که هدف دولت به هیچ روی جلوگیری از بلایا و قحطی نبود. بلکه بالعکس، این بود که بگذارد بلایا و قحطی رخ دهند تا بعدا بتواند مدیریت‌اشان کند و آن‌ها را به مسیری که خود مفید می‌پنداشت هدایت کند.



شهر محبوس

محبوبه میرزایی

پاندمی در شهرها رخ داد. راه حل اکثر دولت‌ها برای پیش‌گیری از شیوع بیشتر ویروسْ قرنطینه بود. قرنطینه‌ی خانگی. اما سوالی که در این موقعیت برای بسیاری از مردم به‌وجود آمد، این بود: کدام شهر؟ کدام خانه؟

«فضایی که در آن زندگی می‌کنیم، فضایی که ما را از خود بیرون می‌آورد، فضایی که در آن فرسایش زندگیمان، زمان و تاریخمان روی می‌دهد، فضایی که بر ما پنجه می‌کشد و ریز ریز وجودمان را می‌جود، در عین حال فضایی است که درخود فضایی ناهمگون است. ما درون خلاء زندگی نمی‌کنیم. درون چیزی که می‌توانیم افراد و اشیا را در آن بگنجانیم...بلکه ما درون مجموعه‌ای از روابط زندگی می‌کنیم که محل‌ها را ترسیم می‌کنند، محل‌هایی که قابل فروکاست به یکدیگر نیستند و مطلقا نمی‌توان تصویر آنها را روی یکدیگر انداخت»(به نقل از دیورینگ،۱۷۳:۱۳۸۲)

به این معنا فضای شهریْ کالبدِ بی‌جانِ خیابان و ساختمان‌ها نیست، بلکه موجود جان‌داری است زاییده شده از تاریخِ فضامند. شهر محصول تلاقی مکان و روابط است. خنثی نیست و بسته به بازنماییِ فضاییِ صورت گرفته، پیامدهای متفاوتی در خصوصِ ساختارِ قدرت، نابرابری‌ها، تفکیک و بطورکلی روابط اجتماعی در تن‌اش ایجاد خواهد شد.

هاروی در جایی اشاره می‌کند که فرایندهای شهرسازی متاثر از پویش‌های انباشت سرمایه بوده‌اند. به این معنا که شهرهای صنعتی و مبتنی بر اقتصاد لیبرالی از ابتدا نیز نه محلی برای رهایی از نابرابری، طرد و تفکیک، بلکه جولانگاهی بوده‌اند برای تولیدِ ارزشِ اضافی. این میل به کسب سود حداکثری از شهر تا آن‌جا پیش می‌رود که رفته‌رفته آسمان و زمین شهر نیز ارزش مصرف خود را از دست می‌دهند و منبع سرمایه‌گذاری و محل رقابت بر سر کسب سود می‌گردند. به این ترتیب تا مدتی مدیدْ مسئله‌ی گرایش سرمایه به انباشت بیش از حد، با سرمایه‌گذاری در محیط مصنوع و از طریق جاری شدن امواجِ سرمایه‌یِ مازاد در فرایند شهرسازی بر طرف می‌شود.

در تهران نمونه‌ی بارز مدیریت تحت منطق فروش شهر، در چارچوب سیاست‌های بازار آزاد، با تصویب قوانینی همچون خودکفا سازی کلان‌شهرها در سال ٦٨ صورت گرفت. با تبدیل شدن کالبد و فضای شهری به منبعی برای کسب سود «بورژوازی مستغلات در بستری که سازنده و مدیر هر دو خودی بودند متولد و برای مدت سه دهه تا به امروز به الگوی مسلط تامین منابع برای اداره شهر تبدیل شد» . در چنین شرایطی افزایش ۳۵ برابری بودجه‌ی شهرداری از سال ٦٩ تا ۷۵ و نبود سیستم نظارتی

فضای شهریْ کالبدِ بی‌جانِ خیابان و ساختمان‌ها نیست، بلکه موجود جان‌داری است زاییده شده از تاریخِ فضامند. شهر محصول تلاقی مکان و روابط است. خنثی نیست و بسته به بازنماییِ فضاییِ صورت گرفته، پیامدهای متفاوتی در خصوصِ ساختارِ قدرت، نابرابری‌ها، تفکیک و بطورکلی روابط اجتماعی در تن‌اش ایجاد خواهد شد.



و کنترلی بر معاملاتِ فروش زمین و فضاهای شهری، بستری از فساد سیستماتیک ایجاد کرد. یکی شدن بازیگران و ناظران بازار مسکن از یک سو و سرکوب نیروهای اجتماعی از سوی دیگر، روز به روز زندگی در شهرها را برای جمعیت بیشتری غیرممکن ساخت و عدول از اصل ۳۱ قانون اساسی مبنی بر اینکه «داشتن مسکن متناسب با نیاز، حق هر فرد و خانواده ی ایرانی است. دولت موظف است با رعایت اولویت برای آنها که نیازمندتر اند به خصوص روستانشینان و کارگران زمینه اجرای این اصل را فراهم کند»، بی خانمانان و خانه‌به‌دوشان بیشتری را به خیابان‌ها و حاشیه‌ی شهرها راند. پولانی درباره دلیل تبدیل شدن ناکالاها به کالا، توضیح میدهد که منطق انباشت چگونه برای اینکه بتواند به صورت مستمر فعالیت خود را ادامه دهد نیاز دارد حوزه‌های جدیدی را بعنوان کالا تعریف کند، و این بار نوبت به کالایی شدن سرپناه انسان‌ها و زمین و آسمان زیستگاه‌شان رسیده بود. به این ترتیب حق به شهر و در ذیل آن حق مسکن از انسان‌ها گرفته‌شد، همه به یک اندازه صاحب کالایی به نام شهر و مسکن نیستند. اینکه زمینی تبدیل به پاساژ، پارک یا آپارتمان بشود، ربطی به نیاز شهروندان ندارد. بلکه بستگی به این دارد که اختلاف ارزش زمین حاضر با کدام کالا بیشتر است و کدامیک سود بیشتری نصیب سرمایه‌داران و خصوصی‌سازان خواهد کرد.

آمار بیست‌میلیونی حاشیه‌نشینان کشور و همچنین بالاتر بودن درصد اجاره‌نشینان استان تهران نسبت به شهر تهران، خود حاکی از به حاشیه رانده شدن مستاجران است. گویی شهر خود را از هرکه با قدرت خرید کمتری به آن چسبیده‌است می‌تکاند و هردم سهم بزرگتری از مردم از انبوه ساخت‌وسازهای صورت‌گرفته در سه دهه گذشته محروم می‌شوند. شهر چهره‌اش را تنها برای مصرف‌کنندگان و تولیدکنندگان فضای مطلوبش می‌آراید. در چنین شرایطی است که حاشیه‌نشینان و جان‌به‌لب‌رسیدگان از فضای حاکم، علیه این چهره‌ی بزک‌شده می‌شورند و واقعیتِ آن‌چه که هست را به آن یادآوری می‌کنند. در اینجا این گفته دیوید هاروی را بهتر درک خواهیم‌کرد که «شهر مکان هندسی مجموعه‌ای از مبارزاتِ با اهمیتِ حیاتی است، و این مبارزات بر سر خود شهر و برای خود شهر شکل می‌گیرند، به جای این‌که به

یکی شدن بازیگران و ناظران بازار مسکن از یک سو و سرکوب نیروهای اجتماعی از سوی دیگر، روز به روز زندگی در شهرها را برای جمعیت بیشتری غیرممکن ساخت و عدول از اصل ۳۱ قانون اساسی مبنی بر اینکه «داشتن مسکن متناسب با نیاز، حق هر فرد و خانواده ی ایرانی است. دولت موظف است با رعایت اولویت برای آنها که نیازمندتر اند به خصوص روستانشینان و کارگران زمینه اجرای این اصل را فراهم کند»، بی خانمانان و خانه‌به‌دوشان بیشتری را به خیابان‌ها و حاشیه‌ی شهرها راند.



سادگی تنها «درون» شهر رخ بدهند» .
از این‌رو در وضعیت شیوع ویروس صحبت از قرنطینه ی خانگی و تاکید به در خانه ماندن، تنها طرد صدای مردمی خواهد بود که پیش از این نیز تمام سازوکارها در جهت حذف آنان از شهر به کار گرفته شده است. مطرودانی که یا بدون مسکن و بدمسکن هستند و یا در خانه‌های اجاره‌ای سکونت دارند که هر روز تعطیلی کسب‌وکارشان خطر گرسنگی و از دست دادن سرپناه را برای آنان بهمراه خواهد داشت. لذا باید رویه عادی سازی شرایط پاندمی را کنار زد و پررنگ شدن شکاف‌های موجود را بزنگاهی برای تغییر وضعیت و شنیده شدن صدای محرومان شهری یافت.
در این راستا بازپس‌گیری حق مسکن به مثابه یک حق جمعی که همچون بسیاری از حقوق رفاهی‌جمعیِ دیگر به محاق رفته‌است و بازگشت اخراج‌شدگان، فضای‌شهری را دگرگون خواهدکرد. حق سقفی امن برای خوابیدن چیز ساده‌ایست البته تا وقتی که این سقف به محل دعوای سوداگران تبدیل نشود. برای مثال در ایران تعداد خانه‌های خالی شهری از ۵۰۰هزار درسال ۸۵ به ۲,۵ میلیون درسال ۹۵ رسیده است که ۷۰۰هزار واحد آن مربوط به شهر تهران است. بنابراین مشکل مسکن در ایران کمبود عرضه نسبت به جمعیت نیست، بلکه همانطور که بسیاری از محققان این حوزه تاکید کرده‌اند؛ عوامل اصلی بحران مسکن در ایران سیاسی است. به عبارتی راه تبدیل مسکن از کالای سرمایه‌ای به کالای مصرفی نه حذف مذبوحانه‌ی قیمت‌گذاری در سایت‌های اینترنتی، بلکه اجازه‌ی تشکیل اتحادیه مستاجران و فعالیت دیگر نهادهای‌اجتماعی به قصد دفاع از شهر و قطع دست مرئی بازار، دولت، سیاست‌گذاران، بانک‌ها و بورژوازی مستغلات و مالی از حوزه زمین و مسکن، همچنین اعمال مالیات‌های سنگین بر واحدهای خالی و خانه‌های دوم، بعلاوه‌ی اجرایی شدن ماده ۱۴۹ قانون کار و تهیه‌ی خانه‌های سازمانی استاندارد برای کارگران، یعنی جمعیت حدودا چهل میلیونی تحت پوشش تامین اجتماعی، چیزی نزدیک به نیمی از جمعیت کل کشور، است.

یادداشت‌ها

۱. صداقت، پرویز (۱۳۹۸)، مسکن؛خانه یا سرمایه، مجله برنا

۲. گفتگو با دیوید هاروی: بحران سرمایه داری و مبارزه شهری، ترجمه مصطفی آقایی



سایه روشن فرهنگ در قرنطینه
(کرونا، سرکوب فرهنگی و امکان های دموکراتیزاسیون هنر)

فرزاد نیک‌آیین

در مواجهه با کرونا عرصه‌ی هنر نیز به مانند دیگر بخش‌ها در پیوند با شرایط و سازوکارهای اقتصادی و سیاسی متاثر و دچار تغییر و تحول شد اما با این تفاوت که اگر درمورد خدمات بهداشتی و آموزشی با بحرانی جدی مواجه شده‌ایم، درمورد میدان هنر به سادگی نمی‌توان از بحران سخن گفت.

شرایط قرنطینه در بخش تولید آثار هنری و ایجاد وقفه در آن شوک و فشار شدیدی به هنرمندان، صاحبان گالری‌ها و سالن‌های نمایش، شرکت‌های تولیدکننده و سرمایه‌گذار آثار هنری و... وارد کرد و آنان را متضرر ساخت. اما درباب مصرف آثار هنری با اینکه بسیاری از امکانات دسترسی به فضاهای نمایش و اجرای آثار هنری از قبیل گالری‌ها، موزه‌ها و سالن‌های تئاتر و سینما از بین رفت، اما از سوی دیگر این موقعیت باعث شد تا شرایطی برای دسترسی ساده‌تر و ارزان‌تر به آثار هنری از طریق فضای مجازی میسر گردد و این فرصت برای آنانی که توانایی دسترسی به اینترنت را داشتند فراهم شد[۱] تا در ایام قرنطینه که به طبع و جبر، زمان فراغت بیشتری به وجودآمده است، مصرف فرهنگی بیشتری داشته باشند.

از تجربه‌های بین‌المللی می‌توان اشاره داشت به اینکه در بخش هنرهای تجسمی برخی موزه‌های هنری مانند موزه‌ی متروپلیتن نیویورک و موزه‌ی اورسی پاریس و همچنین موزه‌ی ژاپنی یاماتانه در ایام قرنطینه به فعالیت خود در شبکه‌های اجتماعی افزودند و در این ایام مخاطبین نیز توجه و میل بیشتری به دنبال کردن صفحات اجتماعی موزه‌ها پیدا کردند. به طورمثال از شروع ایام قرنطینه تا ٦ خرداد ٢٠٠ هزار نفر دنبال‌کننده به صفحات اجتماعی موزه‌ی متروپولیتن افزوده شده است.[۲] موزه‌ی گتی نیز در پویشی که مورد استقبال قرار گرفت[۳] از مخاطبینش خواست که در خانه نقاشی‌های مشهور را بازسازی کنند و بدین طریق مخاطبان سعی کردند عدم امکان حضور فیزیکی خود در موزه را با تعاملی از جنس دیگر جبران کنند.

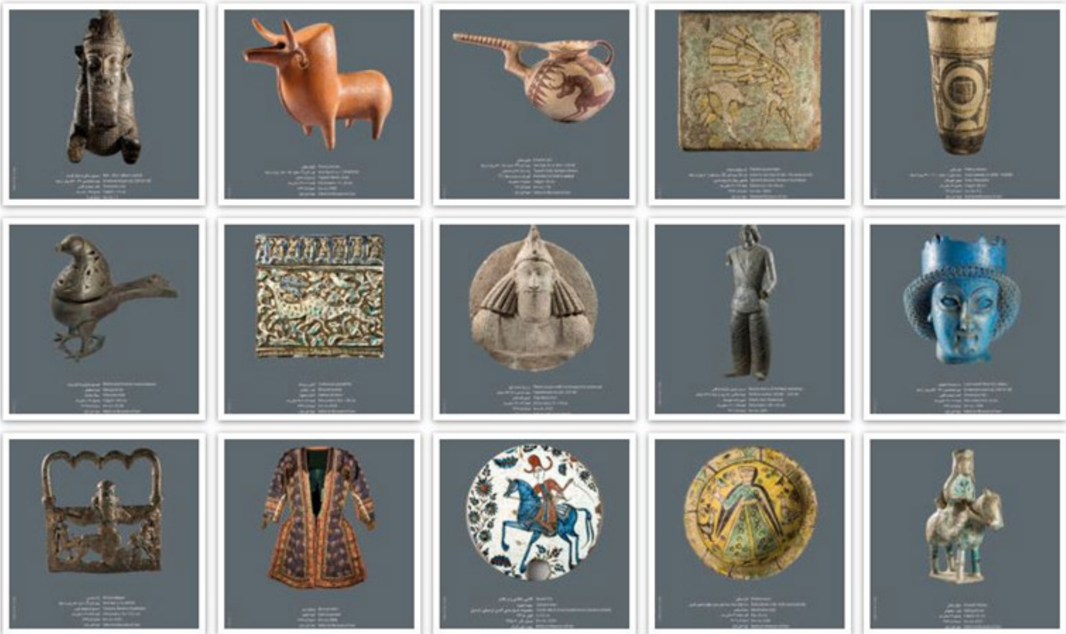
در حیطه‌ی موسیقی بسیاری از مشاهیر موسیقی و اپرا به اجرای آنلاین پرداختند[۴] و افراد زیادی از سراسر جهان توانستند از نمایشگر دستگاه‌های هوشمند خود در تجربه‌ای مشترک اما جدا از هم آن‌ها را تماشا کنند.

همچنین درحوزه‌ی تئاتر نیز بسیاری از گروه‌ها و شرکت‌های تولیدکننده‌ی تئاتر و پرفورمنس آثار پیشین خود را بر روی فضای مجازی در اختیار عموم قرار دادند. فعالیت این گروه‌ها و نهادها (به جز موزه‌های دولتی) البته در اکثر موارد و جغرافیاها مستقل از دولت بوده است. همچنین چه از روی مسئولیت اجتماعی بوده باشد و چه از روی ایده بازاریابی و پیدا کردن مخاطبان بیشتر و چه ترکیبی از هر دو نیت، اکثر این آثار به صورت رایگان در فضای مجازی منتشر شد.

در ایران اما تجربه‌ی این دوره با تفاوت‌های زیادی همراه بود. اگر بخواهیم کارنامه‌ی دولت و حاکمیت را در دو بعد خدمت‌رسانی عمومی و اعمال اقتدار و نظم بررسی کنیم، باید اذعان کنیم که در بعد اول بسیار ضعیف و در بعد دوم شدید و سختگیرانه عمل کرده‌است.

درحیطه‌ی هنرهای تجسمی در رابطه با موزه‌های

شرایط قرنطینه در بخش تولید آثار هنری و ایجاد وقفه در آن شوک و فشار شدیدی به هنرمندان، صاحبان گالری‌ها و سالن‌های نمایش، شرکت‌های تولیدکننده و سرمایه‌گذار آثار هنری و... وارد کرد و آنان را متضرر ساخت.



۱۵ اثری که موزه ملی ایران از کودکان خواسته تا برداشت خلاقانه از آن‌ها را نقاشی کنند.

مهم مرتبط با آثار هنری که همگی دولتی هستند، موزه‌ی هنرهای معاصر اندکی به فعالیت صفحه‌ی اجتماعی خود افزود. البته مدت‌هاست که این مهم‌ترین موزه‌ی هنرهای تجسمی حتی وبسایت فعالی هم ندارد. موزه‌ی ملی ایران هم از صفحه اینستاگرامش تنها برای انتشار پوستر رویدادهایش و نه نمایش آثار استفاده می‌کند. تنها فعالیتی که از این موزه در این مدت دیده شد برنامه‌ای بسیار ضعیف بود که طی فراخوانی از کودکان خواست تا برداشت خلاقانه‌ی خود از ۲۵ اثر معرفی شده در سایت را (که همه‌ی آن‌ها سفالینه یا لباس بودند) در قالب نقاشی برای این موزه ارسال کنند. حتی آثار برگزیده در فضای مجازی منتشر نشد تا شاید مشارکت بیشتری از سوی مخاطبین بیانگیزد، بلکه صرفا وعده داده شد آثار منتخب به زودی در خود موزه به نمایش عمومی درخواهد آمد.[۵]

از طرف گالری‌های خصوصی معدود پویش‌هایی شکل گرفت تا صفحات شبکه‌ی اجتماعی خود را فعال‌تر کنند و با ارتباط‌گیری با هنرمندان فروش آنلاین نیز داشته باشند. اما این رویدادها و فعالیت‌ها آن‌قدر محدود بود که در بهترین حالت ممکن است به گوش و چشم مخاطبین سابقشان خورده باشد. درکل در حیطه‌ی هنرهای تجسمی هیچ فعالیت درخوری در جهت گسترش دامنه‌ی مخاطبین صورت نگرفت.

در حیطه‌ی موسیقی مهم‌ترین رویداد برگزاری کنسرت‌های آنلاین از ۸ فروردین تا ۲۱ فروردین بود که از یک سو رسانه‌ی آن نه صداوسیما که دسترسی عموم به آن ممکن‌تر و راحت‌تر است بلکه یک سایت کمتر شناخته‌شده (www.tva.tv) بود، و از سوی دیگر به نظر می‌رسد که آن‌قدر اطلاع‌رسانی ضعیفی داشته است که حتی سایت خبرگزاری دولت نیز خبر آن را در روز دوم کنسرت‌ها منتشر کرد.[۶]

در حیطه‌ی تئاتر اخبار خاصی مبنی بر قراردادن رایگان آثار در فضای مجازی در دسترس نیست. در مورد حیطه‌ی تئاتر اما نامه‌ی اعتراضی ۲۵۰ هنرمند به وزیر ارشاد بود که خبرساز شد. این نامه در اعتراض به ممیزی مجدد آثارشان برای پخش آنلاین بر روی بستر سایت‌های پخش فیلم بود. در جریان رسانه‌ای و نقد افراد مختلف بر این نامه بیشتر بر روی این بخش از نامه که هنرمندان حدی از ممیزی را درونی‌شده و به نوعی مقبول پنداشته بودند تاکید شد اما نکات مهمی در این میان مغفول ماند. اولین نکته این است که رویه‌ای که وزارت ارشاد درمورد ممیزی مجدد تئاترها در پیش گرفت به آشکارترین وجه طبقاتی‌شدن ممیزی را پدیدار می‌کند. این تئاترها پیش از این در جمع تماشاچیان علاقه‌مند به تئاتری که توانایی خرید بلیط آن را داشته‌اند بدون این ممیزی‌های مجدد اجرا شده‌است، اما حال که بناست در رسانه‌ای عمومی‌تر قراربگیرد منطق ساختار می‌گوید که باید ممیزی بیشتری بر آن اعمال گردد. در کل این همان منطقی است که در بقیه‌ی مسایل و حیطه‌ها هم امر

«در جریان رسانه‌ای و نقد افراد مختلف بر این نامه بیشتر بر روی این بخش از نامه که هنرمندان حدی از ممیزی را درونی‌شده و به نوعی مقبول پنداشته بودند تاکید شد اما نکات مهمی در این میان مغفول ماند. اولین نکته این است که رویه‌ای که وزارت ارشاد درمورد ممیزی مجدد تئاترها در پیش گرفت به آشکارترین وجه طبقاتی‌شدن ممیزی را پدیدار می‌کند.»

«سازوکار ایدئولوژیک ممیزی را اعمال می‌کند، اما در پشت صحنه شرکت‌ها و نهادهایی که از طریق رانت موفق به کسب امتیاز پخش و تولید فیلم در شبکه‌ی خانگی شده‌اند می‌توانند بخشی از این ممیزی‌ها را دور بزنند.»

عمومـی را بـا محدودیـت بیشـتر متـرادف می‌انـگارد و می‌خواهـد.

نکتـه‌ی دیگـر پشـت پـرده مانـدن نقـش رسـانه‌هایی اسـت کـه بسـتر پخـش آنلایـن ایـن اجراهـای مـوردِ مجادلـه هسـتند؛ یعنـی سـایت‌های پخـش فیلـم یـا همـان VOD. ایـن نهادهـا و سـایت‌ها بخـش مکمـل سـازوکار ممیـزی طبقاتـی و حلقـه‌ی پیونـد آن بـه سـازوکار اقتصـاد نئولیبرالـی حاکمیـت هسـتند. سـازوکار ایدئولوژیـک ممیـزی را اعمـال می‌کنـد، امـا در پشـت صحنـه شـرکت‌ها و نهادهایـی کـه از طریـق رانـت موفـق بـه کسـب امتیـاز پخـش و تولیـد فیلـم در شـبکه‌ی خانگـی شـده‌اند می‌تواننـد بخشـی از ایـن ممیزی‌هـا را دور بزننـد (البتـه ایـن دورزدن و کمرنگ‌شـدن ممیزی‌هـا محـدود بـه نـوع حجـاب و پوشـش بازیگـران و ارتبـاط آزادتـر بیـن زن و مـرد اسـت، وگرنـه مواجهـه‌ی نقادانـه بـا امـر سیاسـی و اجتماعـی همچنـان خـط قرمـزی اسـت کـه نـه تمایـل و نـه توانـی بـرای عبـور از آن‌هـا وجـود نـدارد) و آن را بـه همـان مردمـی کـه از آن تصاویـر بـه بهانـه‌ی قانـون، شـرع و عـرف منـع شـده‌اند، بفروشـند. بدیـن طریـق ایـن نظـام ایدئولوژیـک و سـازوکار اقتصـادی نئولیبـرال در پشـت پـرده در هماهنگـی بـا یکدیگـر یـک سـازوکار ممیـزی طبقاتـی را ایجـاد کرده‌انـد. بـه بیـان خلاصه‌تـر بـا سـاختاری مواجهیـم کـه در حیطـه‌ی هنـر نیـز (ماننـد بسـیاری از حیطه‌هـای دیگـر من‌جملـه آمـوزش و بهداشـت) ابتـدا محرومیـت عمومـی ایجـاد می‌کنـد، سـپس آنچـه کـه مـردم را از آن محـروم کـرده بـه خودشـان می‌فروشـد و بدیـن ترتیـب مکانیسـم بازتولیـد طبقاتـی کـردن بهره‌منـدی و محرومیـت در همـه‌ی عرصه‌هـا را بـه طـور مـداوم تشـدید می‌کنـد.

نمونـه‌ی دیگـری از ایـن هماهنگـی را می‌تـوان درمسـاله‌ی مسـدود شـدن سـایت‌های دانلـود فیلـم خارجـی دنبـال کـرد کـه چنـدی پیـش انجـام شـد. در آن زمـان صحبت‌هایـی بـود مبنـی بـر اینکـه ایـن کار بـا شـکایت مسـتقیم مدیـران دو سـایت مطـرح پخـش فیلـم صـورت گرفته‌اسـت تـا انحصـار خـود را حفـظ کننـد.[۷] مهـم ایـن نیسـت کـه ایـن امـر بـا شـکایت مسـتقیم ایـن مدیـران یـا بـه واسـطه‌ی تحریـک مقامات قضایـی توسـط آنـان و یـا بـا اراده و عاملیـت مسـتقیم خـود دسـتگاه قضایـی صـورت گرفتـه اسـت، نکتـه‌ی مهـم اینجاسـت کـه ایـن کار بـه روشـن‌ترین وجـه پـرده از حمایـت سـاختار سیاسـی-قضایی از انحصـار منافـع و رانـت شـرکت‌ها و نهادهایـی کـه بـه امتیـاز تولیـد و پخـش فرهنگـی دسـت یافته‌انـد برمـی‌دارد.

در اینجـا لازم نیسـت گـزاره‌ی «حتـی اگـر ایـن منافـع برخـلاف حـق و بهره‌منـدی عمومـی باشـد» هـم بیـان شـود، چراکـه تضـاد کلـی منافـع شـرکت‌های رانت‌محـور و منافـع و بهره‌منـدی عمـوم امـری طبیعـی و مسـلم اسـت.

امـا بـه موضـوع تئاتـر برگردیـم؛ چراکـه اتفاقـا بایـد بـر ایـن نقطـه کـه سـاختار آگاهانـه یـا ناخـودآگاه (بـه هـر روی هوشـمندانه) بـر روی آن حسـاس شـده اسـت، ذره‌بیـن نهـاد و حسـاس شـد. تئاتـر بنـا بـه سـاختار اجـرای خـود وجـه رهایی‌بخـش پررنگـی دارد. در اجـرای سـالنی تئاتـر بـدن هنرمنـدان بـا بـدن تماشـاچیان در مواجهـه‌ی مسـتقیم اسـت و همیـن امـر تماشـاچیان را از موضـع انفعـال بـه بیـرون مـی‌آورد و سرشـت و سرنوشتشـان را بـه صحنـه‌ی نمایـش و بدن‌هـای متحـرک حاضـر در صحنـه گـره می‌زننـد. بنـا بـه نظـر رانسـیر ایـن بـدن تماشـاچیان اسـت کـه قـدرت تحـرک بـدن بازیگـران را بـه آنـان تفویـض کـرده و ایـن قـدرت بـه همـراه عقـل و هوشـی کـه آن اجـرا را برمی‌سـازد احیـا می‌گـردد.[۸] گرچـه در ویدئـوی ضبط‌شـده همـه‌ی تجربـه‌ی حضـور مشـترک بدن‌هـا درکنـار یکدیگـر بـه مخاطـب منتقـل نمی‌شـود، امـا حـدی از ایـن تجربـه (بـه خصـوص در قیـاس بـا فیلـم و سـینما) بـاز هـم در ویدئـوی آن قابـل انتقـال اسـت.

وجـه دیگـر تئاتـر زبـان اسـتعاری آن اسـت کـه بـه خصـوص در شـرایط سـرکوب و اختنـاق می‌تـوان از آن بـرای مبادلـه پیـام و نشـانگان اسـتفاده کـرد. بوردیـو در بررسـی ارتبـاط و پیونـد میـان گروه‌هـا و طبقـات مختلـف بـا عرصه‌هـای مختلـف هنـر بیـان مـی‌دارد کـه اسـتعداد و سـلیقه‌ی تولیـد و مصـرف فرهنگـی از طریـق آمـوزش و شـکل‌گیری عـادت‌واره یـا همـان ذهنیـتِ اجتماعی‌شـده شـکل می‌گیـرد و از آنجـا کـه امـکانِ و نحـوه‌ی آمـوزش بـرای طبقـات اقتصـادی مختلـف یکسـان نیسـت، در نتیجـه پـرورش سـلیقه و سـرمایه‌ی فرهنگـی نسـبتی بـا سـرمایه‌ی اقتصـادی دارد. بوردیـو معتقـد اسـت سـلیقه‌ی مشـروع «همـراه بـا سـطح تحصیـل افزایـش می‌یابـد و در میـان گروه‌هایـی از طبقـه‌ی فرادسـت بـه بالاتریـن میـزان می‌رسـد کـه سـرمایه‌ی تحصیلـی بیشـتر و غنی‌تـری دارنـد.»[۹] در جامعـه‌ای مثـل ایـران کـه شـکاف‌های عظیـم سـرمایه‌ی اقتصـادی و همچنیـن فرصت‌هـای نابرابـر تحصیلـی وجـود دارد، قابـل تصـور اسـت کـه شـکاف عظیمـی میـان عادت‌واره‌هـا و سـلیقه‌ی هنـری نیـز وجـود داشـته باشـد و ایـن شـکاف‌ها طبقـه‌ی محـروم را هرچـه بیشـتر از برخـی میدان‌هـای هنـری

> تئاتر بنا به ساختار اجرای خود وجه رهایی‌بخش پررنگی دارد. در اجرای سالنی تئاتر بدن هنرمندان با بدن تماشاچیان در مواجهه‌ی مستقیم است و همین امر تماشاچیان را از موضع انفعال به بیرون می‌آورد و سرشت و سرنوشتشان را به صحنه‌ی نمایش و بدن‌های متحرک حاضر در صحنه گره می‌زند.

مانند تئاتر طرد می‌کند. بنا به آمار تنها ۵٫۱ درصد خانواده‌ها در سال ۹۶ تئاتر دیده‌اند.[۱۰] که با توجه به قیمت بلیط تئاتر می‌توان به سادگی حدس زد که طبقات فرودست اگر هم سهمی از این آمار داشته باشد، چه سهم ناچیزی است. همچنین باید در نظر داشت که نمایش‌های کمدی نیز جز این آمار به حساب آورده شده‌است.
پیامد این حذف کلی طبقات فرودست از میدان تئاتر، عدم بازنمایی این طبقات و مسائل مربوط به آنان در تئاتر است. اما ساختار سیاسی حتی به این نیز اکتفا نمی‌کند. بنا به گفته‌ی قطب‌الدین صادقی (نویسنده و کارگردان تئاتر) «اگر هم [عوامل تئاتر] بخواهند به طبقه‌ی کارگر بپردازند بلافاصله اداره‌ی سانسور به آن‌ها گیر می‌دهد. حتی آثار «برشت» که در راستای این ایدئولوژی است و چند کار در سال‌های گذشته مجوز گرفته و از آن اجرا شده و من دیده‌ام تمامش تبدیل به جفنگیات شده بود. اصلا برشت را از جوهر خودش خالی کرده‌اند.»[۱۱] امتداد همین روند و سازوکار به اینجا می‌رسد که شاهد برگزاری نمایش الیورتوییست با طراحی صحنه پرخرج و با بلیط بسیار گران‌قیمت می‌شویم. یعنی متن درامی که سعی داشت بازنماینده طبقات فرودست باشد در طی این شرایط و نحوه‌ی اجرا و روند پیشینی طرد طبقات فرودست از میدان هنر، تبدیل به یک کمدی تلخ می‌شود. رانسیر می‌گوید رژیم‌های مختلف هنری که از پیکربندی شیوه‌ی انجام و ساختن، اشکال رویت‌پذیری متناظر با آن و همچنین مفهوم‌پردازی هردو تشکیل می‌شوند، به توزیع امر محسوس می‌پردازند؛ به این معنا که مریی یا نامریی بودن و همچنین سهم‌ها و جایگاه‌های موجود در امر مشترک را تعریف می‌کنند.[۱۲] وقتی توزیع امر محسوس در حیطه‌ی تئاتر به نحوی صورت گرفته که طبقات فرودست نامریی گردد، حتی اگر موضوع متن نمایشنامه هم درمورد طبقات فرودست باشد، باز هم این نامریی‌بودگی امتداد می‌یابد.

افق های تازه برگزاری گالری‌ها و اجراهای هنری در فضای مجازی

اگر هنرمندان در زمان اعتراضات آبان و دی ۹۸ در میان مردم حضور می‌یافتند و در آنجا به اجرای اثر می‌پرداختند تاثیر جنبش مردمی را دوچندان می‌کردند، اما بنا به سرکوب شدید، محافظه‌کاری اکثر هنرمندان و همچنین عوامل اجتماعی پنهان‌تر مانند عدم پیوند محکم گروه‌های مختلف اجتماعی (دانشجویان، معلمان، کارگران هنرمندان و...) این فرصت از دست رفت. گرچه تعدادی از هنرمندان با نوشتن و امضای بیانیه‌های بعضا شجاعانه و همین‌طور در قالب حضور فردی خود در تجمعات مردمی، همراهی یا حداقل همدردی خود را با مردم اعلام کردند اما از آنجا که کارویژه‌ی هنرمندان چیزی جز نوشتن بیانیه یا حتی حضور صرف در صحنه‌ی اعتراضات و جنبش‌ها است؛ این مردم خلق صحنه‌های پرشکوه همراهی هنرمندان (مانند دیگر کشورهایی مثل شیلی و مصر) با ایشان را از آن‌ها طلب دارند. حال اگر فرصت خیابان آن هم به طور موقت از دست رفته‌است فرصت و بستر حضور در فضای مجازی به‌خصوص بخش‌های آزاد و در دسترس عموم آن فراهم است.
در توضیح کلی باید گفت دو عامل عادت‌واره‌های مصرف فرهنگی و قدرت اقتصادی مانعی بر سر راه پیوند طبقات فرودست به هنر تئاتر، موسیقی و... است که با آنلاین‌شدن آرشیو آثار و اجراهای زنده این عوامل تضعیف می‌شوند، چراکه فضای مجازی پتانسیل در دسترس قراردادن گستره‌ی عظیمی از آثار هنری با صرف هزینه و وقت کمتر را دارد و در نتیجه امکان مشاهده‌ی این آثار از سوی طبقات پایین اقتصادی نیز افزایش می‌یابد.
هنرمندان و دانشجویان رشته‌های هنرهای تجسمی می‌دانند و اذعان دارند که یکی از تاثیرگذارترین عوامل در میدان هنرهای تجسمی گالری‌ها هستند، به‌نحوی‌که ارزش اثر و حتی منزلت هنرمند صاحب اثر بسته به گالری محل عرضه و نمایش اثر می‌تواند در انظار مشارکت‌کنندگان در این میدان متغیر باشد. اگر گالری‌ها امکان دسترسی آنلاین هم پیدا کنند آن‌گاه دیگر فاصله‌ی گالری‌ها از یکدیگر نه از میرداماد و تجریش تا انقلاب بلکه چند کلیک یا چند بار لمس صفحه‌ی گوشی همراه است. همچنین به دلیل سهولت دسترسی در زمان کوتاه به صفحات و وبسایت‌های گالری‌های مختلف احتمال مشاهده‌ی گالری‌هایی که امروزه در میدان گمنام‌تر هستند نیز بیشتر می‌شود. به این ترتیب اهمیت اینکه اثر درکدام گالری قرار دارد کمتر می‌شود و توجه به دیگر جنبه‌های اثر از جمله بعد زیبایی‌شناختی آثار پررنگ‌تر می‌شود.
در تئاتر در جبران هجران بدن‌ها از یکدیگر می‌توان با ایده‌های نو که در بستر فضای

> در جامعه‌ای مثل ایران که شکاف‌های عظیم سرمایه‌ی اقتصادی و همچنین فرصت‌های نابرابر تحصیلی وجود دارد، قابل تصور است که شکاف عظیمی میان عادت‌واره‌ها و سلیقه‌ی هنری نیز وجود داشته باشد و این شکاف‌ها طبقه‌ی محروم را هرچه بیشتر از برخی میدان‌های هنری مانند تئاتر طرد می‌کند.

مجازی ممکن است مرز میان دیدن و عمل کردن را از میان برداشت و تماشاچیان را با خلاقیت در بطن نمایش شرکت داد و از این طریق وجه رهایی‌بخش تئاتر را در پخش آنلاین آن نیز احیا کرد. همچنین امکان پخش تئاتر در فضای مجازی می‌تواند گروه‌هایی که پیش از این بنا به دلایل دیگر از میدان تئاتر طرد شده بودند (مانند ناشنوایان) را نیز به گستره‌ی مخاطبان بالقوه‌ی خود بیافزاید. به این نکته نیز باید توجه داشت که نظارت و کنترل بر روی فضاها و راهکارهای فیزیکی عرضه‌ی آثار هنری راحت‌تر از نظارت بر بسترهای گسترده در فضای مجازی است. تعدد رسانه‌های پخش اجراهای هنری خصوصا در بسترهای عمومی‌تر امکان نظارت و کارآمدی سیستم ممیزی را می‌تواند کاهش دهد.

خلاصه‌ی کلام اینکه گالری‌ها و اجراهای هنری در فضای مجازی می‌تواند منجر به بازتوزیع امرمحسوس شود و در اینجا است که هنر می‌تواند در گره‌خوردگی با امر سیاسی بدل به عرصه‌ی مقاومت، صدای بی‌صدایان، چهره بی‌چهرگان و بازنماینده گروه‌هایی باشد که پیش از این نامریی شمرده شده‌اند. همچنین به نظر می‌رسد مطلوب باشد که این شیوه از اجراها در جهت دموکراتیزاسیون هنر چنان پایه‌ریزی شود و قوام یابد که حتی بعد از برطرف شدن احتمالی مساله‌ی کرونا و به راه افتادن گالری‌ها و سالن‌ها نیز ادامه یابد.

> دو عامل عادت‌واره‌های مصرف فرهنگی و قدرت اقتصادی مانعی بر سر راه پیوند طبقات فرودست به هنر تئاتر، موسیقی و... است که با آنلاین‌شدن آرشیو آثار و اجراهای زنده این عوامل تضعیف می‌شوند، چراکه فضای مجازی پتانسیل در دسترس قراردادن گستره‌ی عظیمی از آثار هنری با صرف هزینه و وقت کمتر را دارد و در نتیجه امکان مشاهده‌ی این آثار از سوی طبقات پایین اقتصادی نیز افزایش می‌یابد.

یادداشت‌ها و منابع:

۱. حدود ۳۰ درصد خانواده‌های ایران و همچنین حدود ۳,۵ میلیارد نفر در جهان از دسترسی به اینترنت پرسرعت محروم‌اند.

2. Dawson, Aime (2020, May 26), "The Metropolitan Museum of Art has gained almost 200,000 social media followers since lockdown began". (theartnewspaper.com)

3. Hoffman, Ashley (2020, March 30), "Put These Artistic Masterpieces Re-created With Household Items in a Museum". (time.com)

4. Velez, Jennifer (2020, Apr 14) WATCH LIST: "Free Online Livestream Concerts From BTS To Rico Nasty To Catch During Coronavirus Quarantine". (grammy.com)

5. موزه ملی ایران (1399)، «فراخوان رویداد مسابقه نقاشی کودک و نوجوان: موزه را در خانه نقاشی کنید». (irannationalmuseum.ir)

۶. ایرنا (۱۳۹۹، فروردین ۹)، «جزییات برگزاری کنسرت‌های آنلاین اعلام شد» (irna.ir)

۷. اقتصادآنلاین (۱۳۹۸، مهر ۱۷)، «مسدود شدن سایت‌های دانلود فیلم؛ حذف رقیب برای سایت‌های داخلی؟». (eghtesadonline.com)

۸. رانسیر، ژاک، (۳:۲۰۱۱)، «تماشاگر رهایی یافته»، ترجمه‌ی صالح نجفی و مهدی امیرخانلو، وبسایت تز یازدهم

۹. بوردیو، پیر (۱۳۹۰)، «تمایز؛ نقد اجتماعی قضاوت‌های ذوقی»، ترجمه‌ی حسن چاوشیان، تهران: ثالث

۱۰. ایلنا (۱۳۹۷، دی ۱۷)، «آمار مرکز آمار درباره میزان سینما و تئاتر دیدن مردم». (ilna.news)

۱۱. صادقی، قطب الدین (۱۳۹۷، اردیبهشت ٦)، «اگر تئاتری به طبقه کارگر بپردازد اداره سانسور به او گیر می‌دهد» (ilna.news)

۱۲. رانسیر، ژاک (۷:۱۳۹۳)، «توزیع امر محسوس: سیاست و استتیک»، ترجمه‌ی اشکان صالحی، تهران: بن‌گاه



کرونا و خصوصی سازی نظام سلامت

البرز حبیبی

وضعیت استثنایی همه‌گیری کرونا بیش از هر چیزی اهمیت دفاع از حق برخورداری از بهداشت و سلامت رایگان را به‌عنوان یک حق همگانی بشر فرای مرزها، روشن کرد؛ حقی که دهه‌هاست در کشورهای مختلف درگیر مناسبات بازاری و سیاست‌های مخرب نئولیبرالی شده است. در این میان سازوکار سلطه رسانه‌ها نیز به مثابه میانجی ادغام مناسبات قدرت درفضای اجتماعی، تلاشی چشمگیر برای تقلیل این اپیدمی از یک امر سیاسی به امری صرفا بهداشتی و تکنیکی و فردی نمودند.

فضای مجازی و رسانه‌ای با موجی از اطلاعیه‌ها، توصیه‌های بهداشتی، ارقام و آمار پر شد که نتیجه منطقی آن مطیع شدن سوژه‌ها و تبدیل حقیقت به ناحقیقت از طریق تعریف و دگردیسی در آن بود. جان‌ها به «عدد» و «کیس» تقلیل یافت و بدون ارائه اطلاعاتی در خصوص موقعیت طبقاتی جان‌باختگان و روند تضعیف سیستم‌های درمانی و کالایی‌سازی حق بهداشت در دهه‌های اخیر، مدام بر این گزاره تاکید شد که کرونا فقیر و غنی نمی‌شناسد.

سلبریتی‌ها نیز در تلاش برای ترغیب مردم به رفتن به‌سوی انسانی خودمحور و منفعت اندیش، تنها مردم را به ماندن در خانه دعوت می‌کردند. این درحالی بود که دولت از اعمال مقررات شدیدتر قرنطینه و تامین مایحتاج کارگران روزمزد سرباز می‌زد یا اساسا به دلیل تحریم‌های اقتصادی و معافیت‌های مالیاتی برای نهادها و شرکت‌های شبه‌دولتی و رانتی، از منابع لازم برای پیشگیری از تشدید بحران برخوردار نبود؛ بحرانی که برخلاف خط رسانه‌ای حاکم بر فضا، یک بحران بهداشتی مقطعی نبود بلکه کروناویروس تنها تبعات چند دهه خصوصی‌سازی بیمارستان‌ها و بحران ناشی از بازاری‌سازی نظام سلامت را تشدید و برملا کرده بود.

کرونا تنها یک امر بهداشتی نبود و بدون شک تفاوت کمی و کیفی دسترسی عمومی به نظام‌های سلامت در کشورها، در کنار متغیرهای دیگر، تاثیر به سزایی بر میزان وخامت وضعیت داشت. اگر چه اغلب دولت‌ها در خصوص ارائه داده‌ها، متهم به پنهان‌کاری هستند اما منطقا می‌توان داده‌های کشورهایی با آزادی رسانه‌ای بیشتر را راحت‌تر پذیرفت و براساس اطلاعات موجود، روشن است کشورهایی با نظام رفاهی قوی‌تر و بیمه سلامت همگانی همچون کره‌جنوبی، تایوان و ایالت‌های تحت مدیریت احزاب چپ در هندوستان، در مقایسه با سایر مناطق جهان همچون ایالات متحده، بریتانیا، ایتالیا، اسپانیا و ایران، عملکرد موفق‌تری در کنترل اپیدمی داشتند.

ریشه‌ها را باید در بسیاری از سیاست‌های اقتصادی دهه‌های اخیر جست. بطور مثال، سهم بودجه عمومی بخش سلامت از میزان تولید ناخالص

«فضای مجازی و رسانه‌ای با موجی از اطلاعیه‌ها، توصیه‌های بهداشتی، ارقام و آمار پر شد که نتیجه منطقی آن مطیع شدن سوژه‌ها و تبدیل حقیقت به ناحقیقت از طریق تعریف و دگردیسی در آن بود. جان‌ها به «عدد» و «کیس» تقلیل یافت و بدون ارائه اطلاعاتی در خصوص موقعیت طبقاتی جان‌باختگان و روند تضعیف سیستم‌های درمانی و کالایی‌سازی حق بهداشت در دهه‌های اخیر، مدام بر این گزاره تاکید شد که کرونا فقیر و غنی نمی‌شناسد.»

> اما در ایران، بریتانیا و ایالات متحده، حتی کروناویروس هم نتوانست منطق این سیاست‌ها با چالشی جدی مواجه کند بطوریکه دولت‌ها بعضا برای حفظ بازار و سود بدون اعمال مقررات شدید قرنطینه، سیاست ایمنی گله‌ای را در دستور کار خود قرار دادند.



داخلی در ایتالیا در یک دهه اخیر، از حدود ۷ درصد به حدود ۶٫۵ درصد کاهش یافته و در اسپانیا تحت حاکمیت دولت محافظه‌کار ماریانا راخوی و تحت فشار اتحادیه اروپا برای اعمال سیاست‌های ریاضت اقتصادی، این رقم از ۶٫۸ درصد به ۵٫۸ درصد رسیده است در حالیکه کشوررهای دیگر اتحادیه اروپا به طور متوسط حدود ۷٫۵ درصد از تولید ناخالص داخلی خود را صرف بخش سلامت می‌کنند.

به همین خاطر یکی از برنامه‌های محوری دولت جدید چپگرای اسپانیا که به تازگی به قدرت رسیده تجدیدنظر در سیاست‌های نئولیبرالی چند دهه اخیر و ملی‌سازی بیمارستان‌های خصوصی است که بعد از شیوع کرونا، اجرای این برنامه‌ها تسریع شد.

اما در ایران، بریتانیا و ایالات متحده، حتی کروناویروس هم نتوانست منطق این سیاست‌ها با چالشی جدی مواجه کند بطوریکه دولت‌ها بعضا برای حفظ بازار و سود بدون اعمال مقررات شدید قرنطینه، سیاست ایمنی گله‌ای را در دستور کار خود قرار دادند. در آمریکا حتی گروه‌های شبه‌نظامی به طرفداری از ترامپ در ساختمان‌های دولتی ایالت‌ها تجمع کردند و خواستار لغو همان مقررات حداقلی و بازگشایی فعالیت‌های اقتصادی و کلیساهای مسیحیان انجیلی -که بازار را مقدس می‌شمارند- شدند.

این هم‌نشینی نامیمون بنیادگرایی مسیحی و بازار که از دوره ریگان آغاز شده، موجب شده تا آمریکا تنها کشور توسعه یافته‌ای باشد که بیمه سلامت همگانی را تضمین نمی‌کند و بیش از ۱۵ درصد مردم تحت پوشش هیچ‌گونه بیمه‌ای نیستند. در یک نمونه تعداد بیمارستان‌ها در شهر دیترویت طی ۵۰ سال اخیر از ٤۲ بیمارستان برای جمعیتی ۱٫۵ میلیون نفری به ٤ بیمارستان برای جمعیتی ۷۰۰ هزار نفری کاهش یافته است. بخشی از همین بیمارستان‌های موجود هم خصوصی و عمدتا در مناطق مرفه‌نشین واقع شده است در نتیجه نرخ مرگ‌ومیر ناشی از ابتلا به کروناویروس در میان سیاه‌پوستان که عمدتا ثروتی به مراتب کمتر از سفیدپوستان دارند، سه برابر نرخ ابتلای سفیدپوستان است و امروز گوشه‌ای از خشم عمومی ناشی از تبعات این شرایط غیرانسانی را در خیابان‌های آمریکا شاهد هستیم.

در ایران هم خصوصی‌سازی نظام سلامت همپای برخی از کشورهای دیگر یا حتی شدیدتر از آن‌ها در چند دهه اخیر اجرا شده است چنانچه در طی ربع قرن اخیر سهم بهداشت و درمان از هزینه زندگی دو برابر شده است. همچنین سهم مخارج دولت در بهداشت و درمان از اقتصاد (تولید ناخالص داخلی)، از ٤.٤ درصد در سال ۱۳۹۵ به ۱.٦ درصد در سال ۱۳۹۹ کاهش یافته است، در حالیکه متوسط این سهم در جهان ۷.٤ درصد است.

> در ایران هم خصوصی‌سازی نظام سلامت همپای برخی از کشورهای دیگر یا حتی شدیدتر از آن‌ها در چند دهه اخیر اجرا شده است چنانچه در طی ربع قرن اخیر سهم بهداشت و درمان از هزینه زندگی دو برابر شده است. همچنین سهم مخارج دولت در بهداشت و درمان از اقتصاد (تولید ناخالص داخلی)، از ٤.٤ درصد در سال ۱۳۹۵ به ۱.٦ درصد در سال ۱۳۹۹ کاهش یافته است، در حالیکه متوسط این سهم در جهان ۷.٤ درصد است.

«کوچک سازی دولت»، «شوک ارزی» و «سرکوب دستمزدها» کیفیت و سطح دسترسی دهک‌های فرودست را به خدمات درمانی کاهش داده



«در ایران هم خصوصی‌سازی نظام سلامت همپای برخی از کشورهای دیگر یا حتی شدیدتر از آن‌ها در چند دهه اخیر اجرا شده است چنانچه در طی ربع قرن اخیر سهم بهداشت و درمان از هزینه زندگی دو برابر شده است. همچنین سهم مخارج دولت در بهداشت و درمان از اقتصاد (تولید ناخالص داخلی)، از ٤.٤ درصد در سال ۱۳۹۵ به ۱.٦ درصد در سال ۱۳۹۹ کاهش یافته است، در حالیکه متوسط این سهم در جهان ۷.٤ درصد است.»

است. همچنین براساس آخرین داده های سازمان بهداشت جهانی، نسبت تعداد تخت بیمارستانی به ۱۰۰۰ نفر جمعیت در اروپا و آسیایی مرکزی ٦ تخت و در جهان ۲.۷ تخت است در حالیکه نسبت تعداد تخت بیمارستانی به ۱۰۰۰ نفر جمعیت در ایران ۱.۵ تخت است و بسیاری از این تخت‌ها در بیمارستان‌های خصوصی طی دوران شیوع کرونا خالی ماندند، تا مبتلایان به بیماری‌های دیگر که از استطاعت مالی لازم برای دریافت چنین خدماتی برخوردارند، با خیالی آسوده به بیمارستان مراجعه کنند و در نتیجه این خلوت شدن بیمارستان‌های خصوصی، بسیاری از این بیمارستان‌ها دست به اخراج کادرهای درمانی خود زدند.

اگرچه به ادعای مقامات دولتی، تامین هزینه کامل تست و خدمات درمانی کرونا در دوران شیوع کرونا در بیمارستان‌های دولتی برعهده دولت است، اما روشن است برای بسیاری از بیماری‌های دیگر هنوز مشکل حل نشده است چرا که حدود ۴۰ درصد شاغلان کشور تحت پوشش بیمهٔ اجتماعی نیستند. منطق چنین سیاست‌هایی پیشتر در قالب توصیه «خودت بمال» وزیر سابق بهداشت به یک بیمار افشا شده بود؛ وزیر بهداشتی که علنا مخالفت خود را با تامین هزینه سنگین برای بیمارانی که دو یا سه سال بیشتر زنده نیستند اعلام کرده بود و حتی از تورم پایین قیمت دارو گلایه کرده بود.

حتی اجرای طرح پرسروصدا و شکست خورده تحول سلامت اگرچه رضایتی فوری ایجاد کرد اما در حقیقت، با افزایش چشم‌گیر تعرفه‌ها، بخشی از پروژه نئولیبرالیسم را به پیش برد؛ بطوریکه سهم هزینه بهداشت و درمان از کل هزینه خانوارهای شهری در طی سالهای ۱۳۹۳ و ۱۳۹٤، بالا رفت و منابع دولتی تزریق شده در عمل صرف پرداخت آن‌ها و افزایش بیش از ۳۰۰ درصدی دریافتی پزشکان و کارانه‌های نجومی شد. دقیقا در همان روزها بود که کشیدن بخیه صورت یک کودک در خمینی‌شهر اصفهان به‌دلیل ناتوانی مالی خانواده‌ای برای پرداخت مبلغی حدود ۱۰۰ تا ۱۵۰هزار تومان موجب حیرت شد.

اگرچه مسئولان تلاش می‌کنند این‌ها را مواردی استثنایی و نادر بنامند اما روشن است سلامت حالا به یک رابطه تجاری بین عرضه‌کننده و خریدار بدل شده است و گسترش بیمه‌های خصوصی، برون‌سپاری‌ها و کاستن از بودجه مراقبت‌های درمانی دولتی، نظام‌های سلامت ملی را تضعیف کرده است. در ایران هم خصوصی‌سازی نظام سلامت همپای برخی از کشورهای دیگر یا حتی شدیدتر از آن‌ها در چند دهه اخیر اجرا شده است چنانچه در طی ربع قرن اخیر سهم بهداشت و درمان از هزینه زندگی دو برابر شده است. همچنین سهم مخارج دولت در بهداشت و درمان از اقتصاد (تولید ناخالص داخلی)، از ٤.٤



درصد در سال ۱۳۹۵ به ۱.٦ درصد در سال ۱۳۹۹ کاهش یافته است، در حالیکه متوسط این سهم در جهان ٧.٤ درصد است.

«کوچک سازی دولت»، «شوک ارزی» و «سرکوب دستمزدها» کیفیت و سطح دسترسی دهک‌های فرودست را به خدمات درمانی کاهش داده است. همچنین براساس آخرین داده های سازمان بهداشت جهانی، نسبت تعداد تخت بیمارستانی به ۱۰۰۰ نفر جمعیت در اروپا و آسیایی مرکزی ٦ تخت و در جهان ٢.٧ تخت است در حالیکه نسبت تعداد تخت بیمارستانی به ۱۰۰۰ نفر جمعیت در ایران ۱.5 تخت است و بسیاری از این تخت‌ها در بیمارستان‌های خصوصی طی دوران شیوع کرونا خالی ماندند، تا مبتلایان به بیماری‌های دیگر که از استطاعت مالی لازم برای دریافت چنین خدماتی برخوردارند، با خیالی آسوده به بیمارستان مراجعه کنند و در نتیجه این خلوت شدن بیمارستان‌های خصوصی، بسیاری از این بیمارستان‌ها دست به اخراج کادرهای درمانی خود زدند.

اگرچه به ادعای مقامات دولتی، تامین هزینه کامل تست و خدمات درمانی کرونا در دوران شیوع کرونا در بیمارستان‌های دولتی برعهده دولت است، اما روشن است برای بسیاری از بیماری‌های دیگر هنوز مشکل حل نشده است چرا که حدود ٤٠ درصد شاغلان کشور تحت پوشش بیمهٔ اجتماعی نیستند. منطق چنین سیاست‌هایی پیشتر در قالب توصیه «خودت بمال» وزیر سابق بهداشت به یک بیمار افشا شده بود؛ وزیر بهداشتی که علنا مخالفت خود را با تامین هزینه سنگین برای بیمارانی که دو یا سه سال بیشتر زنده نیستند اعلام کرده بود و حتی از تورم پایین قیمت دارو گلایه کرده بود.

حتی اجرای طرح پرسروصدا و شکست خورده تحول سلامت اگرچه رضایتی فوری ایجاد کرد اما در حقیقت، با افزایش چشم‌گیر تعرفه‌ها، بخشی از پروژه نئولیبرالیسم را به پیش برد؛ بطوریکه سهم هزینه بهداشت و درمان از کل هزینه خانوارهای شهری در طی سالهای ۱۳۹۳ و ۱۳۹٤، بالا رفت و منابع دولتی تزریق شده در عمل صرف پرداخت آن‌ها و افزایش بیش از ۳۰۰ درصدی دریافتی پزشکان و کارانه‌های نجومی شد. دقیقا در همان روزها بود که کشیدن بخیه صورت یک کودک در خمینی‌شهر اصفهان به‌دلیل ناتوانی مالی خانواده‌ای برای پرداخت مبلغی حدود ۱۰۰ تا ۱۵۰هزار تومان موجب حیرت شد.

اگرچه مسئولان تلاش می‌کنند این‌ها را مواردی استثنایی و نادر بنامند اما روشن است سلامت حالا به یک رابطه تجاری بین عرضه‌کننده و خریدار بدل شده است و گسترش بیمه‌های خصوصی، برون‌سپاری‌ها و کاستن از بودجه مراقبت‌های درمانی دولتی، نظام‌های سلامت ملی را تضعیف کرده است.



مجلس قربانی دیگر ویروس کرونا

هستی امیری خورهه

تصویب غیر قانونی بودجه سالیانه، به اسم کرونا به کام اقتدارگرایی

شیوع کرونا عملا تمامی نهادهای اقتصادی و سیاسی کشور را برای حدود یک ماه تحت تاثیر گذاشت. وضعیت تعطیل یا نیمه تعطیل بسیاری از مشاغل، کشور را به پرتگاه بحران اقتصادی نزدیک‌تر کرد. مجلس شورای اسلامی اما از اولین قربانی‌های این تعطیلی و خروج این نهاد از نهادهای اداره‌کننده کشور در زمان بحران کرونا بود. آن هم درست زمانی که به علت بررسی لایحه بودجه سالیانه، مجلس شلوغ‌ترین ماه کاری خود را سپری می‌کرد. میتوان اصلی‌ترین تاثیر شیوع ویروس کووید ۱۹ را بر مجلس شورای اسلامی، عدم طی مراحل قانونی برای تصویب لایحه بودجه دانست.

یکی از مهمترین و وقت‌گیرترین روندهای قانون‌گذاری در مجلس شورای اسلامی، رسیدگی به لایحه بودجه سالانه کل کشور است. انتقادات به لایحه بودجه سال ۹۹، عدم واقع‌بینی و کسری بودجه پنهان در آن باعث شد تا کلیات لایحه بودجه در صحن علنی مجلس رد شود. بنابر قانون می‌بایست لایحه مجددا به دولت ارجاع می‌شد و مورد بازبینی و تصحیح قرار می‌گرفت. با درخواست رئیس مجلس از رهبری مبنی بر صدور حکم حکومتی، لایحه بودجه به کمیسیون تلفیق ارجاع و با تصویب کمیسیون به شورای نگهبان برای تایید نهایی فرستاده شد. علت این روند کاملا غیرقانونی را دستور ستاد ملی مبارزه با کرونا مبنی بر تعطیلی مجلس برای مقابله با شیوع کرونا و عدم وجود وقت کافی برای بررسی لایحه بودجه اعلام کردند.

در کنار صدور حکم حکومتی مبنی بر تایید افزایش قیمت بنزین از سوی نهاد رهبری و خروج طرح تحقیق درباره کشتار آبان ماه برای دومین بار در سال ۹۸ با تصویب لایحه بودجه ۹۹ توسط کمیسیون تلفیق و تایید روند تصویب بودجه توسط شخص رهبری، مجلس نمایندگان مردم از ورود به یکی از مهمترین مسائل کشور بازماند. مجلس دهم با انفعال مقابل صدور احکام حکومتی، اندک جمهوریت باقی مانده در ساختارهای سیاسی کشور را با تردیدی جدی مواجه کرد.

> «مجلس دهم با انفعال مقابل صدور احکام حکومتی، اندک جمهوریت باقی مانده در ساختارهای سیاسی کشور را با تردیدی جدی مواجه کرد.»

با استناد به اصول متعدد از قانون اساسی و روح حاکم بر آن می‌توان لایحه بودجه سال ۹۹ را کاملا غیرقانونی دانست.

اصل هشتاد و پنجم قانون اساسی جمهوری اسلامی تصریح می‌کند: «سمت نمایندگی قائم به شخص است و قابل واگذاری به دیگری نیست. مجلس نمی تواند اختیار قانون گذاری را به شخص یا هیاتی واگذار کند، ولی در موارد ضروری می تواند اختیار وضع بعضی از قوانین را با رعایت اصل هفتاد و دوم به کمیسیون های داخلی خود

تفویض کند، در این صورت این قوانین در مدتی که مجلس تعیین می‌نماید به صورت آزمایشی اجراء می‌شود و تصویب نهائی آنها با مجلس خواهد بود. همچنین مجلس شورای اسلامی می تواند تصویب دائمی اساسنامه سازمان ها، شرکت ها، موسسات دولتی یا وابسته به دولت را با رعایت اصل هفتاد و دوم به کمیسیون های ذیربط واگذار کند و یا اجازه تصویب آنها را به دولت بدهد...»
امکان تفویض اختیار نمایندگی بنابر اصول کلی حقوقی و اصل فوق، به علت ویژگی قائم به شخص بودن نمایندگی امری غیرقانونی تلقی شده است. بنابر ذیل اصل هشتاد و پنجم دو مصداق را میتوان از استثنائات صدر اصل برشمرد:
الف: قوانین آزمایشی
ب: تصویب دائمی اساسنامه دستگاه‌های دولتی
در وضعیت‌های حاد و بحرانی که فرآیند وقت‌گیر قانون‌گذاری ممکن است مصالح کشور را به خطر بیاندازد قوانین آزمایشی با تصویب کمیسیون‌های تخصصی مجلس نهایی می‌شوند. بنظر نمی‌رسد بتوان تصویب غیرقانونی لایحه بودجه را تحت الشمول ویژگی «ضرورت» در نحوه تصویب قوانین آزمایشی دانست، آن هم در صورتی که کلیات بودجه در صحن علنی مجلس رد شده‌است.

> تعطیلی نزدیک به یک ماه مجلس آسیبی جدی به حق حاکمیت مردم وارد کرد، بودجه سالیانه به عنوان مهمترین سند مالی از مجرای قانونی به تصویب نرسید.

بنا بر اصل پنجاه و دوم قانون اساسی جمهوری اسلامی «بودجه سالانه کل کشور به ترتیبی که در قانون مقرر می شود از طرف دولت تهیه و برای رسیدگی و تصویب به مجلس شورای اسلامی تسلیم می‌گردد. هر گونه تغییر در ارقام بودجه نیز تابع مراتب مقرر در قانون خواهد بود.»
برخی قوانین به اصطلاح خاص و سازمان‌دهنده از قوانین معمولی و عادی جدا هستند و در قانون اساسی به شکل خاص روند تهیه، تصویب و اجرای آنها تعیین شده است. تعیین این مراحل در قانون اساسی به عنوان قواعدی آمره شناخته میشوند نه تعویضی لذا امکان تغییر شیوه‌ی تدوین و قانونی شدن آنها امکان ندارد.
لایحه بودجه خود دارای ویژگی‌های متمایزی است: اصل قانونی بودن در بودجه ریزی سالانه روی دیگر حق تعیین سرنوشت است. نمایندگان قانونی مردم که بازوی اعمال اراده و خواست ملت هستند با بررسی لایحه بودجه در واقع هزینه‌های عمومی که پرداخت کننده نهایی آن‌ها جامعه است را تایید یا رد می‌کنند. همچنین تهیه و بررسی لایحه بودجه در کنار اصل تفکیک قوا بدین معناست که برای تبدیل شدن لایحه بودجه که توسط قوه مجریه تهیه می‌شود، تصویب بودجه شرط اجرای آن است.
نتیجتا با توجه به ویژگی‌های خاص قانون بودجه و عدم امکان تفویض اختیار نمایندگی و قانون‌گذاری، باید گفت تنها راهی که لایحه بودجه به قانون تبدیل شود، تصویب آن در صحن علنی مجلس نمایندگان مردم است. لایحه بودجه سال ۹۹ با تصویب کمیسیون تلفیق ابدا به قانون تبدیل نمی‌شود و رد این لایحه در صحن علنی مجلس عملا آن را از حوزه اختیارات مجلس خارج کرده و به قوه مجریه برای اصلاح بازگردانده‌بود. همچنین با استناد به مفاهیمی چون جمهوری و حق ملت مبنی بر تعیین سرنوشت در کنار استنادات قانونی تحقیقا بودجه سال ۹۹ را باید فاقد وجاهت قانونی و سیاسی دانست.
به علاوه بنظر می‌رسید امکان تشکیل جلسات مجلس با رعایت پروتکل‌های بهداشتی وجود داشت و به عنوان راهکار شاید با بازنگری در کلیات لایحه بودجه توسط دولت، مجلس می‌توانست بودجه سال بعد را به شکل لایحه یک دوازدهم تصویب و تا عادی شدن شرایط برای تشکیل جلسات خود صبر کند. تعطیلی نزدیک به یک ماه مجلس آسیبی جدی به حق حاکمیت مردم وارد کرد، بودجه سالیانه به عنوان مهمترین سند مالی از مجرای قانونی به تصویب نرسید و مجلس دهم در آخرین ماه-های خود مهر تعطیلی دائم بر جمهوریت را زد و رویه‌ای بی‌بدیل برای حذف ساختارهای دموکراتیک و اندک مردم سالاری باقی‌مانده ایجاد کرد.



نابرابری آموزشی و تشدید آن در کرونا

فاطمه مهدوی

در ماه‌های گذشته با همه‌گیر شدن ویروس کرونا، جهان با چالشی سخت روبرو شد. برای جلوگیری از روند افزایش این ویروس، قرنطینه به شیوه‌های گوناگون در دستور کار دولت‌ها قرار گرفت. این قرنطینه در ایران وجوه مختلف زندگی انسان را تحت‌تاثیر قرار داد و منجر به ایجاد بحران‌هایی از قبیل بیکاری، بی‌خانمان شدن و طرد آموزشی شد. طرد شدنی که در سال‌های اخیر از طریق پیگیری سیاست‌های نئولیبرالیستی و نادیده‌گرفتن قانون اساسی کشور شروع شد.
طبق قانون اساسی ایران (اصل ۳۰)[۱] ،آموزش حق عمومی همه مردم است و باید به صورت رایگان در اختیار جامعه قرار گیرد. اما آنچه امروز شاهد آن هستیم خلاف این اصل است به طوریکه با حرکت در مسیر کالایی‌سازی آموزش، این حق تبدیل به کالا شده است. کالایی که فقط دهک‌هایی از آن برخوردارند که تمکن مالی داشته باشند. اما نابرابری به همین جا ختم نمی‌شود افراد برخوردار از آموزش به تناسب پرداخت بیشتر، آموزش با کیفیت‌تری دریافت کرده‌اند(خریده اند) و در نتیجه به آموزش عالی با کیفیت‌تری هم دسترسی پیدا می‌کنند. دکتر رضا امیدی در این زمینه می‌گوید: «مطالعاتی که روی ۷ هزار دانشجوی دانشگاه علامه طباطبایی و شهید بهشتی انجام شده است نشان می‌دهد: ۶۳درصد دانشجویان جزو سه دهک بالای درآمدی و ۳ درصدآن‌ها از دهک های پایین هستند. و مابقی متعلق به دهک‌های میانی‌اند.»[۲] . درواقع ایده آموزش به عنوان ابزاری برای کاهش شکاف طبقاتی، نه تنها این شکاف را کاهش نمی‌دهد بلکه تبدیل به کالایی می‌کند که منجر به بازتولید این شکاف می‌شود. شاید این فاجعه با بررسی برنامه توسعه شفاف‌تر شود. از برنامه اول توسعه تا به امروز یکی از شاخص‌های توسعه، افزایش نسبت دانش‌آموزان غیرانتفاعی به دانش آموزان دولتی بوده است. این مسئله نشان می‌دهد چگونه قوانین و سیاستگذاری‌ها متضاد یکدیگرند و بدین ترتیب یک خیر جمعی تبدیل به امتیازی طبقاتی می‌شود.
از میان جمعیت کشور، ۱۳,۸۲٤,۲۰۸ نفر بین سن ۷ تا ۱۸ سال قرار دارند. از این تعداد، ۱,٦۱٤,۱۹۸ نفر[۳] از تحصیل بازمانده‌اند. یعنی یا اصلا وارد چرخه آموزش نشده‌اند و بی‌سواد خوانده می‌شوند یا وارد سیستم آموزشی شده‌اند، اما سال‌های بعد به دلایل اقتصادی، قومیتی، جنسیتی و... ترک تحصیل کرده‌اند، ولی باسواد خوانده می‌شوند. البته این آمار گروه کودکان مهاجر بازمانده ازتحصیل را در بر نگرفته است و آنها به دلیل نداشتن شناسنامه در آمار رسمی به شمار نیامده‌اند. به گفته مقدسی فعال حقوق کودکان : «۸۰۰ هزار کودک مهاجر در ایران داریم. از این تعداد حدود ۳۵۰ هزار نفر از تحصیل بازمانده‌اند. جمعیتی که در هیچ سرشماری به حساب نمی‌آیند.

کـه ایـن ۳۵۰ هـزار نفـر هـم خیلـی حداقلـی اسـت.»[۴] بنابرایـن حـدود دو میلیـون کـودک بازمانـده از تحصیـل تـا قبـل از اپیدمـی کرونـا داریـم.
بـا شـیوع ویـروس کوویـد-۱۹ در ایـران، مـدارس تعطیـل و آمـوزش بـه صـورت مجـازی پی‌گرفتـه شـد. مسـئله‌ای کـه بـه نظـر می‌رسـد منجـر بـه عدالـت آموزشـی خواهـد شـد و فاصلـه مرکـز و پیرامـون را از بیـن خواهدبرد.امـا آنچـه کـه شـاهد آن بوده‌ایـم افزایـش ناعدالتـی در ایـن زمینـه اسـت.
آمـوزش مجـازی نیازمنـد داشـتن سـطحی از رفـاه مالـی بـرای تامیـن گوشـی هوشـمند و خریـد بسـته‌های اینترنتـی وهمچنیـن آنتن‌دهـی اینترنـت در سراسـر کشـور اسـت کـه در تضـاد بـا اصـل آمـوزش رایـگان بـرای همـگان اسـت. ایـن افزایـش هزینـه خانـوار در کنـار تـورم، تعدیـل نیـرو ،گسـترش فقـر و افـزوده شـدن تعـداد فقـرا، منجربـه کنـار گذاشـتن آمـوزش از سـبد هزینـه خانوارهـا و طـرد تعـداد زیـادی دانش‌آمـوز از تحصیـل خواهـد شـد. بـه گـزارش ایرنـا، علیرضـا سـعدی پـور، مدیـرکل آمـوزش و پـرورش مازنـدران، مهم‌تریـن علـت محرومیـت اجبـاری ۲۰ هـزار دانش‌آمـوز اسـتان از شـبکه شـاد را در اختیـار نداشـتن تلفـن همـراه هوشـمند و عـدم دسترسـی بـه شـبکه اینترنـت دانسـت. [۵]
از طرفـی دانش‌آمـوزان در بعضـی از مناطـق کشـور به‌سـختی و بـه صـورت محـدود می‌تواننـد از آمـوزش مجـازی اسـتفاده کننـد و بـه همیـن دلیـل نسـبت بـه سـایر همکلاسـی‌های خـود در دیگـر نقـاط کشـور عقـب می‌ماننـد. بنابرایـن آمـوزش رقابتـی ناعادلانـه فعلـی، از قبـل هـم ناعادلانه‌تـر خواهـد شـد.
در ایـن مـدت زمزمه‌هـای پیگیـری آمـوزش بـه صـورت مجـازی، بعـد از پایـان یافتـن کرونـا شـنیده می‌شـود کـه سـبب مسـئولیت‌زدایی از دولـت خواهـد شـد و امیـد خیـل عظیمـی از بازمانـدگان تحصیـل بـرای بازگشـت بـه سیسـتم آموزشـی کشـور را از بیـن خواهـد بـرد. از طرفـی اجرایـی شـدن ایـن طـرح بـه خصـوص در مناطـق محـروم و سـنتی بـه تبعیـض جنسـیتی کمـک می‌کنـد. و دختـران بیشـتری از تحصیـل محـروم می‌ماننـد. بـه عـلاوه همزمـان بـا افزایـش جمعیـت زیـر خـط فقـر و حـذف مکـرر افـراد کم‌درآمـد از سیسـتم آموزشـی کشـور احتمـالا شـاهد شـکاف عظیمـی در سیسـتم آموزشـی خواهیم‌بـود. شـکافی کـه آمـوزش عالـی و حتـی آمـوزش عمومـی را بـه عـده قلیـل امـا پردرآمـد ارائـه خواهدکـرد.

> در این مدت زمزمه‌های پیگیری آموزش به صورت مجازی، بعد از پایان یافتن کرونا شنیده می‌شود که سبب مسئولیت‌زدایی از دولت خواهد شد و امید خیل عظیمی از بازماندگان تحصیل برای بازگشت به سیستم آموزشی کشور را از بین خواهد برد.

مدرسـه عـلاوه بـر کارکـرد کاهـش فاصلـه طبقاتـی و نابرابـری، کارکردهـای دیگـری هـم دارد کـه یکـی از آن هـا اجتماعـی شـدن افـراد و گسـترش روابـط افـراد اسـت. ایـن روزهـا شـعار فاصله‌گـذاری اجتماعـی بـه شـعار محبـوب دولت‌هـا بـدل گشـته اسـت. شـعاری کـه منجـر بـه اتمیـزه شـدن مـردم می‌شـود. همانطـور کـه می‌دانیـم آمـوزش مجـازی هـم، درراسـتای شـعار فاصله‌گـذاری اجتماعـی مـورد اسـتفاده قـرار گرفـت. بـه ایـن معنـا، مدرسـه کـه عـلاوه بـر آمـوزش بناسـت قواعـد مدنی‌شـدن و مناسـبات اجتماعـی را آمـوزش دهـد کارکـرد خـود را از دسـت می‌دهـد و بـا منزوی‌تـر شـدن افـراد، جامعـه تبدیـل بـه جامعـه ایـده‌آل اقتدارگریـان خواهدشـد.
درایـن شـرایط کرونایـی و درراسـتای سیاسـت فاصله‌گـذاری فیزیکـی و بـرای کـم کـردن شـکاف طبقاتـی اسـتفاده از تلوزیـون و تخصیـص شـبکه‌های بیشـتر بـه آمـوزش می‌توانـد جایگزیـن مناسـبی بـرای آمـوزش حضـوری باشـد و در آینـده بـا فراهـم کـردن زیـر سـاخت‌های مناسـب بـرای همـه دانش‌آمـوزان، اسـتفاده از آمـوزش مجـازی در کنـار آمـوزش حضـوری می‌توانـد آلترناتیـوی بـرای خـروج از محـدوده آمـوزش رسـمی و همچنیـن کـم کـردن اسـتیلای ایدئولـوژی بـر آمـوزش باشـد.

یادداشت‌ها:

۱. اصـل سـی ام: دولـت موظـف اسـت وسـایل آمـوزش و پـرورش رایـگان را بـرای همـه ملـت تـا پایـان دوره متوسـطه فراهـم سـازد و وسـایل تحصیالت عالـی را تـا سـر حـد خودکفایـی کشـور بـه طـور رایـگان گسـترش دهـد.

۲. جلسـه اقتصـاد ایـران بـا عنـوان «خصوصـی سـازی آموزش عمومـی در ایران.اسـتدلال، روندها، پیامدها»موسسـه مطالعـات دیـن واقتصـاد ۱۳۹۷

۳. بر اساس آمار نفوس و مسکن سال ۱۳۹۵

http://www.tejaratefarda.com/fa/tiny/.4 news-32472

www.irna.ir/news/83801767 .5

نشریه‌ی دانشجویی فرهنگی، سیاسی و اجتماعی انکار
شماره هفتم، خرداد ۱۳۹۹
مدیرمسئول، صاحب امتیاز و سردبیر: مهدی پرنیانچی

t.me/enkar_enkar

ابلها مرد اعدوی تو نیستم من توام

گاهنامه دانشجویی
دانشگاه تهران
شماره ۰۴ مهر ۱۳۹۹

روایت دانشگاه در دوران فترت

احضار سیاست

•فراخوانی برای احیای سیاست

•تبرها را فرود آرید

•درباره «علم‌آفرین»ها: آنها که می‌دانند چگونه «تولید علم» کنند

•دانشجوی اعتباری

•شهر پساسیاسی

•چه شرم‌آور! هنوز زنده‌ام

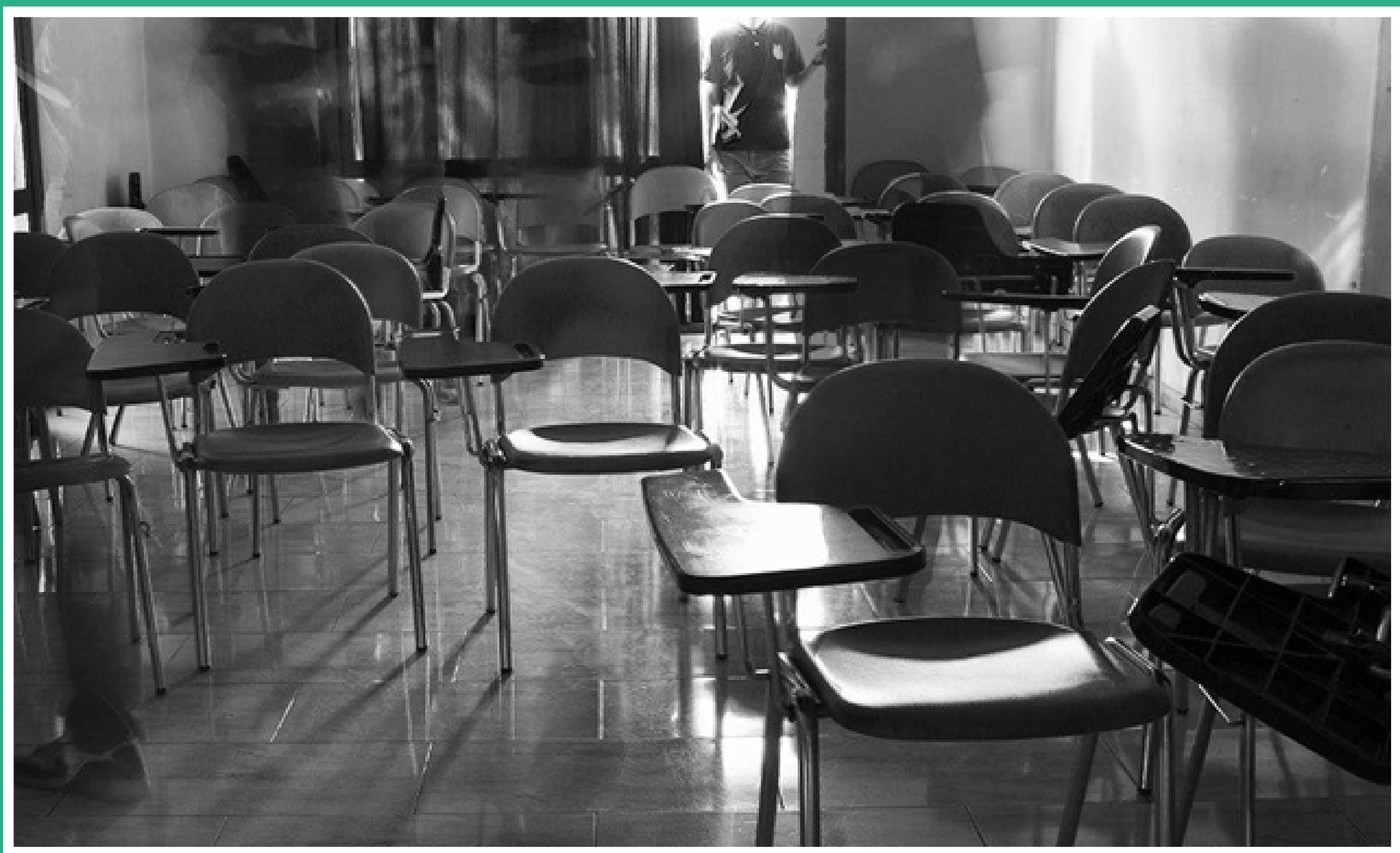
•از تاسیس نهادها تا تثبیت جایگاه‌ها

•تولد دوباره‌ی دانشگاه

•صدای «ما» باشیم...

•انقیاد سوژه دانشجو از طریق مکانیسم بدهکارسازی

•تسخیر معنا



عکاس: وحید حسینی‌جوادی

فهرست



فراخوانی برای احیای سیاست

فرشته طوسی

این بار نباید از این شروع کرد که در چند دهه‌ی گذشته دانشگاه در ایران چگونه روایت شده است. این بار باید پرسید که از درون دانشگاه چه چیزی رؤیت شد؟ در بدو امر اما باید به این پرداخت که دانشگاه جزء نهادهای مدرنی است که از پس مفاهیم دهن‌پرکنی همانند مدرنیته، جایگاه خودشان را غالب کردند و ذیل عناوینی مانند تجدد گرایی، این نهاد ها در جوامع مختلفی وارد شدند و شروع به پذیرش دانشجو کردند. دانشگاه به‌صورت پیشینی چون زاده ی دوران مدرن است، لزوما پیشرو نبوده است؛ زنان در خانه و پشت در های دانشگاه سال‌ها ماندند و سوژه ی دانشگاهی، سوژه ای بود که نابرابری و فرادستی را تعمیق می‌بخشید. دانشگاه در نهصد سالی که دوام آورده، در خدمت زمانه‌ی خودش بوده است، همانطور که در دوران آلمان نازی، دانشگاه به یکباره در خدمت ساز و برگ‌های ایدئولوژیک حاکم در آمد. این نهاد هر چقدر که می‌خواست استقلال خودش را حفظ کند، وابستگی‌اش، هر چند که ناپیداتر، اما بیشتر می‌شد.

با گذر زمان، تفکر غالب، با این توجیه که دانشگاه نباید دستخوش اتفاقات سیاسی باشد، تلاش کرد تا دانشگاه را تبدیل به نهادی خصوصی بکند که مستقل از دولت‌ها عمل می‌کند. نه‌تنها این بی‌طرفی ممکن نشد بلکه هژمونی غالب بر بسیاری از دانشگاه‌های جهان، متاثر از نظام نئولیبرال، قابل مشاهده است. علی‌رغم ادعای نئولیبرالیسم بر سیاست عدم مداخله و دولت‌های کوچک، دانشگاه مبدل به یک «شبه بازار» شد و دولت نه‌تنها در نقش سلبی ظاهر نشد که در نقش ایجابی هم خودش را نشان داد. در فرآیند بازاری‌سازی، تغییرات به‌سوی دانشگاهی هدایت می‌شود که «از لحاظ منابع اقتصادی مستقل است، ولی توسط اهداف و اولویت‌های دولت کنترل می‌شود».[1] سوژه‌هایی که از این میدان پدید می‌آیند، فردی‌شده، عقلانی‌محور و انتخاب‌گر هستند. دانشگاه وارد دوران پساسیاسی نشده بود. آنچه که به دنبالش بودند «سیاست‌زدایی» بود که با انسان زدایی در آمیخته بود. تغییر مفاهیم به این سادگی ممکن نبود؛ اما دانشگاه سیاسی، ردپایش قرار بود از بین برود و نفس وجودی و ماهیت سیاست تغییر کند.

در دانشگاه‌های ایران، این فرآیند از اوایل دهه ی ۸۰ آغاز به کار کرد. روندی که بسیاری سعی دارند آن را نادیده بگیرند، اما وجوه مختلف آن، سال به سال خودش را بیشتر نشان می دهد؛ پردیس های دانشگاهی شروع به کار کردند. پولی‌سازی، خصوصی‌سازی، افزایش دانشجویان شبانه، کاهش سنوات، خوابگاه‌های پولی و بومی گزینی تنها گوشه ای از استحاله‌ی دانشگاه بود. اعتراض‌هایی کم‌وبیش به این روند از همان سال‌ها آغاز شد، اما احزاب و گروه‌های سیاسی

دانشگاه در نهصد سالی که دوام آورده، در خدمت زمانه ی خودش بوده است، همانطور که در دوران آلمان نازی، دانشگاه به یکباره در خدمت ساز و برگ‌های ایدئولوژیک حاکم در آمد. این نهاد هر چقدر که می‌خواست استقلال خودش را حفظ کند، وابستگی‌اش، هر چند که ناپیداتر، اما بیشتر می‌شد.

و فعالین دانشجویی غالب در آن زمان، این سناریوی از پیش نوشته شده را نادیده گرفتند. تهی‌کردن دانشگاه از منظر دیگری هم سابقا کلید خورده بود. چراکه فارغ از سیاست گذاری‌هایی که متاثر از این سیاست کلان جهانی بود، دانشگاه در اینجا به شیوه‌ی خاص خودش، عمل می کرد. انقلاب فرهنگی و فرآیندهایی که بعد از آن رخ داد، سیاست را در دانشگاه، محدود به تبلیغات برای قدرت کرده بود و سرکوب، امری نبود که از دیدگان پنهان شود. سیاست در دانشگاه به امری دولتی رجعت داده شد. سازوکارهای بازار که دانشجو را مصرف‌کننده می‌خواست با سازوکارهای حاکمیتی که سیاست را تنها در منطق محدود قدرت خودش تفسیر و تایید می‌کرد، پیوند خورد؛ امری که توسط سوژه‌های همسویش بازتولید می‌شد و اینگونه «سیاست‌زدایی» پنهان را در دستور کارش قرار داد.

> سازوکارهای بازار که دانشجو را مصرف‌کننده می‌خواست با سازوکارهای حاکمیتی که سیاست را تنها در منطق محدود قدرت خودش تفسیر و تایید می کرد، پیوند خورد؛ امری که توسط سوژه‌های همسویش بازتولید می‌شد و اینگونه «سیاست‌زدایی» پنهان را در دستور کارش قرار داد.

اگر سیاست در همه‌ی جوامع، جلوه‌ها و نهادهای اجتماعی نمایان می‌شود، باید گفت این سیاست بود که کم کم از میدان دانشگاهی حذف شد. سوژه‌ی سیاسی دانشجو، با مرور زمان، طرد و حذف شد و سوژه ی کارآفرین، جایگزین آن شد. «کارآفرینی» همراه با «سیاسی کاری» اسم رمز دانشگاه در دهه ی ۸۰ و بالاخص در دهه ی ۹۰ شد.

ساختار دانشگاه در تمامیتش، در حال «سیاسی‌کاری» بود، در حالی که این اتهام را به سوژه‌های سیاسی بر آمده از آن وارد می کرد؛ چرا که خصوصی‌سازی سیاسی است، تخصیص و توزیع دسترسی به امکانات آموزشی سیاسی است. نحوه ی پذیرش زنان در دانشگاه، لباس پوشیدن، بلند خندیدن یا گریه کردن آن‌ها در صحن دانشگاه سیاسی است، حضور تن های دانشجویان در کنار هم، یا رانده‌شدن آن‌ها از اجتماع، سیاسی است. برگزاری کنسرت موسیقی، کمک جمع کردن برای زلزله‌زدگان، نگاه نقادانه به اساتید در دانشگاه و حتی انتخاب موضوع برای پژوهش و پایان‌نامه، سیاسی است. در واقع آن‌ها بودند که می‌خواستند سیاست را تبدیل به ابزاری برای سلطه بکنند و از این راه هر چه بیشتر بین امر اجتماعی و سیاسی فاصله بیندازند، چراکه مردم از هر آنچه نام سیاست بر آن زده می‌شد، گریز داشتند.

در جامعه ای بسته و اقتدارگرا طبیعتا علاقه‌ی مردم به امور سیاسی رفته‌رفته کم می‌شود و اکثرشان، اندیشه‌ی سیاسی مستقل را، اگر اصلا وجود داشته باشد، غیرواقع‌گرایانه و باورنکردنی و نوعی بازی برای هوا و هوس های اهلش می‌دانند که هیچ ربطی به دغدغه‌های روزمره‌ی آن‌ها ندارد. [۲]

در موقعیتی این چنین است که همه‌چیز به نظر سیاسی می‌رسد اما سیاستی کاذب. سیاستی که به صورت آگاهانه، «سیاست‌گریزی» را نهادینه کرده است. زمانی که مردم نه حیات سیاسی دارند و نه هیچ مفری برای ابراز عقیده، چه برسد به سازمان‌دهی سیاسی؛ هر آنچه که توسط قدرت از بالا تعیین می‌شود، باید سوژه ی مطیع باشد، اما اگر در برابر این تقدیر مقاومت کند، متهم به «سیاست‌زدگی» می‌شود.

سیاست‌زدایی در عمل تبدیل به کارویژه‌ی دولت شد؛ می‌توانید تشکل داشته باشید، اما تشکل‌یابی نکنید. می‌توانید کنشگر باشید اما سازمان‌دهی نکنید. می‌توانید دانشجو باشید، اما ۱۶ آذر را تبدیل به نمایش دلقکان بکنید. هنر را به ما واگذار کنید. می‌توانید اعتراض کنید اما در قالبی که ما برایتان تعیین می کنیم. می‌توانید انتقاد کنید، اما ننویسید. در معرض نباشید. پنهان شوید و درس بخوانید، چراکه دانشگاه تنها مکانی برای کسب دانش توسط آکادمی‌ای است که از پیش افرادش را تعیین کرده ایم.

دولت به‌دنبال نمایش بزرگی بود. نمایشی که با عنوان آزادی خواهی به راه انداخته بود. مدیران بوروکرات دانشگاه‌ها، عروسک‌های خیمه‌شب‌بازی این نمایش بزرگ بودند. «سیاست دروغ» اما از یک جایی به بعد نهان نمی‌ماند. بازداشت و احضار و زندانی‌شدن دانشجویان، این روندها را بیش از گذشته افشا می‌کرد و پایان این صحنه را اعلام می‌کرد.

میانجی تغییر

جنبش دانشجویی خواهان تغییر وضع موجود، در طی این سال ها با دانشگاهی که به‌صورت مستمر مفاهیمی مانند «سیاست‌زدگی» و «سیاسی‌کاری» را

به این جریان فرافکنی می کرد، دست و پنجه نرم می کرد. دانشگاهی که می توان تغییر را در این سال ها درونش مشاهده کرد؛ جریان دانشجویی در سال ۱۳۷۸، بعد از سال‌ها دوباره خیابان را به بخشی از کنش خود تبدیل کرد، از صحن دانشگاه پیشروی کرد و برخلاف میل آن‌هایی که می‌خواستند بگویند خیابان تنها مکانی برای تردد است و هیچ نشانگانی از حضور مردم که منجر به کنشی غیر از آنچه تعریف شده است نمی‌تواند وجود داشته باشد، دوباره سیاست را تعریف کردند. خیابان با کنش دانشجویان دوباره معنا یافته بود. دانشجویان، مساله ای که قرار بود از دید پنهان بماند را مخاطب قرار دادند. اولین رویارویی جمعی رخ داده بود. تلاش برای بیرون راندن هر چیزی که می‌خواست حاکمیت مردم را کمرنگ کند شروع شده بود. مردم اما برای پیوستن به خیابان هنوز اراده ای نداشتند. سایه‌ی جنگ و دهه ی شصت هنوز سنگینی می کرد. علی‌رغم اینکه دوم خرداد رخدادی بود که گسستی در وضعیت پدیدار کرده بود، تا سال‌ها بعد خیابان موقعیتی دست‌نیافتنی بود، به جز در زمان انتخابات. انتخابات، هنوز تنها فضایی بود که امکان های دیگری را هم ممکن می‌کرد. به همین خاطر بود که انتخابات در سال‌های بعدی و بالاخص ۱۳۸۸ تبدیل به عنصری همگانی و امری جمعی شد.

در سال ۸۸، سازمان‌دهی تشکل‌های دانشجویی چندی قبل در هم پاشیده بود و «سوژه ی مصرف‌کننده» کم کم در حال ساخته شدن بود. صحن دانشگاه در برابر خیابان عقب‌نشینی کرد. این بار این خیابان بود که در پیوند با دانشگاه و فعالین دانشجویی و مردم معترض، تبدیل به اجتماعی بزرگ شد. انگار همه در این میان برابر بودند و سیاست آغاز شده بود. از موازنه ی سود ها و زیان ها دست کشیده و طرفین این صحنه به کمک هم آمده و جهان مشترکی ساختند که بر آمده از گفتمانی بود که با هم ساخته بودند. به دنبال دادخواهی برای رای که در فرآیندی چندین ماهه تبدیل به دادخواستی عمومی و کلی شد. جریان دانشجویی در این میان، هم بود و هم نبود. صحن دانشگاه و خیابان به کمک هم برخاسته بودند. بسیاری به صحنه آمده بودند. سیاست دسترس پذیر شده بود، هرچند که همچنان همگانی نبود.

تا ۱۳۹۶ باز هم فقط انتظار می‌رفت رویداد انتخاباتی، اتمسفر حاکم سرکوب بر خیابان را بشکند، که نه خواستی بود و نه توانی، تا آنجا که دی ماه ۹۶ و آبان ۹۸ پدید آمد. خیابان تجلی دیگری داشت. تجلی که جریان دانشجویی و دانشگاه در خیابان با آن پیوندی برقرار نکرد و صحن دانشگاه در اجتماعی مجزا، سعی داشت خود را در نسبت با خیابان باز تعریف کند. خیابان و صحن دانشگاه دچار گسست شده بودند. جریان دانشجویی سعی داشت به سمت سیاست مردمی حرکت کند و خیابان، مردمی که نامرئی بودند را مرئی کرده بود و جریان دانشجویی می‌خواست این را در دانشگاهی که دیگر برای تمامی مردم نبود، نشان بدهد. ساختار به صورت کلی نتواسته بود دانشگاه را از حیات سیاسی‌اش منفک کند. چون نمی‌دانستند که «تا جایی سیاست هست که مردم معرف و ارجاع‌دهنده به سوژه‌هایی باشند که جلوه‌ی خاصی از حساب به حساب نیامده‌ها یا سهم بی‌سهم را به منزله‌ی متممی بر هر نوع حساب بخش‌های جامعه به ثبت برسانند»[۳]، و در تمامی این سال ها تلاش شد که دانشجویان، نمایندگی خود را به‌عنوان بخشی از مردم از دست بدهند تا نتوانند نقش میانجی را در این میان بازی کنند. اندک روشنفکران باقی مانده، با خوانشی کهنه از سیاست که با اعمال قدرت در آمیخته است در دانشگاهی که متولیانش، سیاست زدگی را در آن ترویج کرده و می‌کنند، این رویکرد را تبیین می کنند که سیاست را باید کنار گذاشت، امراجتماعی را می خواهند با گسستی آگاهانه از امر سیاسی جداسازی کنند و پایان سیاست را اعلام کنند. هژمونی سرکوب و مصرف آنچنان خود را در این ساختار حفظ کرده که هیچ‌کس از آن در امان نیست.

برای امکان سیاست، باید گذشته را بازخوانی کرد. باید بتوان با هر آنچه که پشت سرگذاشته ایم، مواجه ای انتقادی کرد، تا بتوان «اکنونیت» خود

«ساختار دانشگاه در تمامیتش، در حال «سیاسی کاری» بود، در حالی که این اتهام را به سوژه های سیاسی بر آمده از آن وارد می کرد؛ چرا که خصوصی‌سازی سیاسی است، تخصیص و توزیع دسترسی به امکانات آموزشی سیاسی است. نحوه ی پذیرش زنان در دانشگاه، لباس پوشیدن، بلند خندیدن یا گریه کردن آن‌ها در صحن دانشگاه سیاسی است، حضور تن های دانشجویان در کنار هم، یا رانده‌شدن آن‌ها از اجتماع، سیاسی است. برگزاری کنسرت موسیقی، کمک جمع کردن برای زلزله‌زدگان، نگاه نقادانه به اساتید در دانشگاه و حتی انتخاب موضوع برای پژوهش و پایان‌نامه، سیاسی است.»



را از دل تاریخی که بر ما رفته، توصیف کرد. شناخت اکنون، توامان به گذشته و آینده پیوند خورده است. باید بتوان امر واقع را شناسایی کرد تا آینده ای که می خواهیم از درون آن، خلق شود. برای همین بی‌رحمانه می توان نقد کرد و دوباره و چندباره رخدادها را بازخوانی کرد تا آینده گشوده شود.

به همین خاطر است که اکنون ما دوباره نقطه‌ی آغاز را فراخوانده‌ایم. امر سیاسی در دانشگاه باید احیا شود و روندی که در این راستا آغاز شده نباید متوقف شود. سیاستی که تولید فکر و اندیشه کند، تفکر و کنشی که به میانجی پیامدهای عملی یک رهنمود تجویزی به هم گره بخورند. سیاستی که بتواند سوژه‌های مداخله‌گر خلق کند، که نگذارند شکاف به‌گونه‌ای زیاد شود که تمام میانجی‌ها را در این میان محو کند. سیاستی که بتواند دوباره احساس تعلق را به جمع باز گرداند و خودِ طرد و حذف را، این بار طرد کند.

> در تمامی این سال ها تلاش شد که دانشجویان، نمایندگی خود را به‌عنوان بخشی از مردم از دست بدهند تا نتوانند نقش میانجی را در این میان بازی کند. اندک روشنفکران باقی مانده، با خوانشی کهنه از سیاست که با اعمال قدرت در آمیخته است در دانشگاهی که متولیانش، سیاست زدگی را در آن ترویج کرده و می‌کنند، این رویکرد را تبیین می کنند که سیاست را باید کنار گذاشت، امراجتماعی را می خواهند با گسستی آگاهانه از امر سیاسی جداسازی کنند و پایان سیاست را اعلام کنند. هژمونی سرکوب و مصرف آنچنان خود را در این ساختار حفظ کرده که هیچ‌کس از آن در امان نیست.

منابع

۱- بنگرید به:
Neoliberalism, Higher education and the knowledge.(۲۰۰۵).Olssen,M.Peters
۲ -بنگرید به: «قدرت بی‌قدرتان»، نوشته‌ی واتسلاف هاول، ترجمه‌ی احسان کیانی‌خواه، فرهنگ نشر نو
۳-بنگرید به: «ده تز درباره‌ی سیاست»، نوشته ی ژاک رانسیر، ترجمه‌ی امید مهرگان، رخداد نو



تبرها را فرود آرید

حسین رضایی و تهمورث امیران

در آتش جن‌زدگان

«در همه جوامع و در وقت پریشانی و تردید و تزلزل یا در دوران گذار و تحول همیشه اراذلی رنگارنگ از اعماق جامعه برمی‌آیند.» – داستایوفسکی [1]

«جن‌زدگان» داستایوفسکی تصویری درخشان و ماندگار از جامعه‌ای‌ست که بر اثر سال‌ها حکمرانی استبدادی و سرکوب و طرد و حذف توان اندیشیدن و آرمانش را از دست داده است. چنین جامعه‌ای زهدان فرقه‌ها و گعده‌هایی هویت‌طلب است که به‌دلیل ناتوانی از تحقق تغییری مثبت و ایجابی عملی جز برون‌فکنی خشم، نفرت و ویرانگری گسترده ندارند. فرقه‌هایی که «آرمانشان والا، مبلغانشان کوتاه» هستند. انگار نیروی درونی جامعه که امکانی برای تغییر رهایی‌بخش در بیرون پیدا نکرده همچون سائق مرگ و تخریب به درون بازگشته و هیچ‌چیز را از یورش خود در امان نگذاشته است.

بکار بردن توصیف بالا درباره‌ی وضعیت بیشتر «نیروهای سیاسی[2]» امروز ایران شاید در آغاز ادعایی گزاف به نظر آید، اما کمی شهامت مواجهه با حقیقت همراه با تامل عینی در وضعیت به‌سرعت ما را به بازشناسی طیف وسیعی از این فرصت‌طلبان رهنمون می‌کند. برای دیدن آن‌ها نیازی نیست راه دوری بروید یا چندان به تکاپو بیفتید. کافی‌ست سری به توییتر بزنید تا ظرف چند دقیقه جولان‌دهی کرور کرور ستاوروگین‌ها و پیوتر ستپانوویچ‌ها را از نزدیک ببینید. جن‌زدگانی رقت‌انگیز که بی‌اعتنا به هر قاعده و اصل اخلاقی هر روز کسی را آماج حملات خود قرار می‌دهند. ایوان کارامازوف‌هایی بیزار از زندگی، و در حال پراکندن تخم مرگ بر همه‌چیز و همه‌کس. شاید بی‌آنکه بدانیم داستان این روزهای ما را داستایوفسکی، این روایتگر سیاهی‌های بشر نوشته است که ناچاریم مردم را اینچنین گرفتار میان مفتش اعظم و خیل ستاوروگین‌های به‌ظاهر مبارز ببینیم. دریغا که گویا نویسنده‌ی زبردست فراموش کرده داستان رهایی‌بخش در میان همه‌ی این تاریکی‌ها به یک آلیوشا یا پرنس میشکین هم نیاز دارد تا حداقل امیدی برای رستگاری در آینده زنده بماند.

دانشگاه نیز به‌عنوان نهادی اجتماعی چندان بیرون از این مناسبات نبوده است و چه‌بسا برخی از نبردهای هویت‌طلبانه‌ی امروز در فضای مجازی ادامه‌ی جدل‌ها و تنش‌های فرقه‌گرایانه‌ی دیروز در دانشگاه هستند. در سال‌های اخیر تفوق منطق هویت‌طلبی بر فضای دانشگاه و شمار زیادی از دانشجویان در عمل راه را بر شکل‌گیری مطالبات جمعی و همگانی بسته است و صدافسوس که از این رهگذر بیشتر نیروی فعالین دانشجویی درون رقابت‌های فرقه‌ای در حال فرسودن است. نیرویی هم که تلاش کند در بیرون از این مناسبات قرار گیرد یا از آن‌جا که فرقه و دارودسته‌ای ندارد

> هویت‌طلبیِ موجود با نوعی از دست رفتن امکان سیاست در دانشگاه همزمان شده است. به‌نظر نمی‌آید این همزمانی اتفاقی یا تصادفی باشد بلکه بیشتر بر وجود رابطه‌ای پیچیده میان سیاست و هویت دلالت دارد. رابطه‌ای که درک آن مهمترین نیروی محرک ما در نوشتن این مقاله بوده است.

صدایش شنیده نمی‌شود، یا اگر تلاش کند با سامان دادن به جمعی لب بر انتقاد از این فضا بگشاید به‌سرعت با هجوم‌های پیاپی رمه‌ی کین‌توزان صدایش خفه می‌شود. سرکوب و انسداد سیاسی نیز به‌کمک فرقه‌گرایان می‌آید چراکه آن‌ها با توسل به «گرای امنیتی» هر نقدی را پیشاپیش از اعتبار ساقط می‌کنند. اتهام «گرای امنیتی» همچون سپری فرقه‌گرایان را در برابر هر نقدی رویین‌تن کرده و هزینه‌ی کوچکترین نقدی بر فرقه‌ها را بسیار بالا برده است.

فرقه‌گرایان با اتکا بر سرشت رمه‌وار جماعتشان هر نقدی را در نطفه خفه می‌کنند و فراتر از آن حیات سیاسی منتقد را با انواع اتهامات و توهین‌ها متزلزل می‌سازند. همین بالا بودن هزینه‌ی نقد موجب شده است که طیف گسترده‌ای از منتقدان هویت‌طلبی و فرقه‌گرایی در برابر آن‌ها لب فروبندند و گوشه‌نشین شوند. مساله آنجا بغرنج می‌شود که هویت‌طلبیِ موجود با نوعی از دست رفتن امکان سیاست در دانشگاه همزمان شده است. به‌نظر نمی‌آید این همزمانی اتفاقی یا تصادفی باشد بلکه بیشتر بر وجود رابطه‌ای پیچیده میان سیاست و هویت دلالت دارد. رابطه‌ای که درک آن مهمترین نیروی محرک ما در نوشتن این مقاله بوده است. البته هنوز هم گهگاهی در دانشگاه، مانند تجمعات ۱۶ آذر سال گذشته کنش‌های جمعی کلی و همگانی با ایده‌های رهایی‌بخش دیده می‌شود، اما همین کنش‌ها هم معمولا موقتی و زودگذر هستند.

ما کاملا آگاهیم که نقد هویت‌طلبی و کین‌توزی حرکت در لبه‌ی پرتگاهی‌ست که کمی بی‌دقتی می‌تواند خودِ نقد را نیز به درون مغاک کین‌توزی پرتاب کند. بر این اساس تلاش کرده‌ایم تا نقدمان بر کین‌توزی، خود آغشته به کین‌توزی نباشد و نه همچون بخشی از زمین بازی بلکه تلاشی در جهت حرکت به سمت نقدِ خودِ زمینِ بازیِ هویت‌طلبی در کلیت آن باشد. از طرف دیگر می‌دانیم که هویت‌طلبی می‌تواند حتی نقد هویت‌طلبی را نیز در راستای گسترش رقابت‌های هویت‌طلبانه به‌خدمت گیرد. با وجود این امروز نمی‌توانیم از نقد هویت‌طلبی کین‌توزانه سر باز زنیم چون حال دیگر مدتی‌ست که هرم گرمای جهنمی را که گسترش و رشد کین‌توزی برپاخواهد کرد آرام آرام بر صورت‌هایمان حس می‌کنیم. داستایوفسکی در انتهای جن‌زدگان شهر را در حالیکه توسط فرقه‌گرایان به آتش کشیده شده است تصویر می‌کند. اگر بنا داریم که آینده‌ی ما از شر آتش کین‌توزان و هویت‌طلبان در امان بماند امروز موعد آن است که بدون سستی و لکنت به نقد اصولی هویت‌طلبی، فرقه‌گرایی و کین‌توزی بپردازیم.



افق کلی و ریشه‌های انضمامی

«بی‌عدالتی حقیقی همیشه جایی قرار دارد که آدمی در آن می‌ایستد و کورکورانه خود را عادل و دیگری را ظالم معرفی می‌کند» – آدورنو

نیک می‌دانیم که خود ما نیز در مقام نویسندگان این مقاله، و در حالت جمعی‌تر و گسترده‌ای وسیع‌تر به‌عنوان فعالین فعلی و سابق دانشجویی که داعیه‌دار همراهی با بخشی از جریان‌های دانشجویی سال‌های گذشته‌ایم، دقیقا درون خود این واقعیت تنش‌آمیزی قرار داریم که به‌دنبال

صورتبندی آن هستیم. بنابراین ادعای این‌که این یادداشت از جایگاه عینی و بی‌طرفِ خارج از وضعیت نمادین نوشته شده است، نه‌تنها دروغین و گمراه‌کننده، بلکه سراپا غیرسیاسی و بیرون از جایگاه کنش تاریخی‌ست. در عین حال اما، تعهد این نوشته به حقیقت نه از ادعای داشتن نقطه‌نظری خنثی و بیرونی، بلکه دقیقا از اتخاذ یک جایگاه مشخص درون این وضعیت ناشی می‌شود که به‌عوض پوشاندن و انحلال این کشمکش، به‌دنبال افشای رابطه‌ی پرتنش سیاست و هویت است. به‌واقع در این مقاله تلاش می‌کنیم تا از طریق دنبال‌کردنِ رابطه‌ی مبهم سیاست و هویت، امکان نوعی سیاستِ رادیکال و مردمی را در افق تاریخی و وضعیت انضمامی خود جست‌وجو کنیم.

سیاست و هویت در هر وضعیت همچون دو قطبِ مخالفی عمل می‌کنند که هرکدام از آن‌ها به‌طریقی زاییده و زاینده‌ی دیگری‌ست. به بیانی با قسمی تنشِ ضروری و مولد میان طرفین رویارو هستیم که هیچ نوع کلیت یا سنتزی را به‌مثابه تجسم شکلی از سیاست راستین برنمی‌سازد. در تقابل میان سیاست و هویت، طرف دوم این رابطه در حکم ایجاد فضایی انضمامی برای معنا داشتن و کاذب نبودن اولی‌ست، و از طرف دیگر فرورفتن در منطق هویت و فرضِ توهم‌آمیزِ دست‌یابی به هویتِ یک‌پارچه و توپُر نیز معنایی به‌جز پایان این تنش، و در نتیجه پایان سیاست ندارد.

قبل از هر چیز باید روشن سازیم زمانی‌که از سیاست صحبت می‌کنیم منظورمان عرصه‌ای نیست که با دولت، رقابت بین قدرت‌ها و احزاب و منافع گروه‌ها سروکار دارد، بلکه برعکس سیاست همان ایجاد گسست ریشه‌ای در نظم پلیسی-انتظامی‌ست که ازپیش بخش‌های مختلف اجتماع و سهم هرکدام را توزیع می‌کند. سیاست همان لحظه‌ی به‌صحنه‌آمدن مطرودین و محذوفین در مقام «بخش بدون بخش» جامعه است، اما نسبت به امر اجتماعی ثانویه نیست. به‌واقع هیچ هویت جزئی، گروه یا طبقه‌ی ازپیش‌تعیین‌شده‌ای وجود ندارد که ذاتا سیاسی باشد. در عین حال رخداد سیاست به هیچوجه بی‌ارتباط یا منفک از امر اجتماعی نیست. همواره مجموعه‌ی درهم‌پیچیده‌ای از بحران‌ها و گسل‌های اجتماعی مختلف، زمینه‌ی رخداد سیاست را فراهم می‌کنند. بنابراین سیاست به هویت نیاز دارد، وگرنه بدون توجه به میانجی‌های مختلف اجتماعی و هویت‌یابی‌های مرتبط با آن‌ها بدل به عرصه‌ای انتزاعی می‌شود که همگان را حول دشمنی انتزاعی میان «ما» و «آن‌ها»یی کاذب بسیج می‌کند. ایده‌هایی مثل «مبارزه با دشمن مشترک: استبداد در برابر آزادی، سنت در برابر مدرنیته و...»، برخلاف ظاهر سیاسی و حتی سیاست‌زده‌شان، با ارائه‌ی تصویری بی‌شکاف از جامعه در قالب توده‌ای بی‌شکل به‌خوبی درخدمت سرپوش نهادن و دور زدن تضادهای واقعا موجود در جامعه‌ی مدرن هستند و بدین طریق راه را برای انواع سیاست‌هایی باز می‌کنند که در ماهیت خود ازقضا غیرسیاسی و حتی ضدسیاسی‌اند.

> سیاست به هویت نیاز دارد، وگرنه بدون توجه به میانجی‌های مختلف اجتماعی و هویت‌یابی‌های مرتبط با آن‌ها بدل به عرصه‌ای انتزاعی می‌شود که همگان را حول دشمنی انتزاعی میان «ما» و «آن‌ها»یی کاذب بسیج می‌کند.

بنابراین در هر جامعه‌ای تفکیک‌ها و حلقه‌های مشخصی وجود دارد که هر فرد یا گروهی به‌نوعی با یک یا تعدادی از این حلقه‌ها پیوند می‌یابد و در ارتباط با آن‌ها هویت‌یابی می‌کند. تمام آن گفتارهایی که به‌عوض تقلیل سیاست به عرصه‌هایی نظیر انتخابات و باقی‌ماندن در سطح مطالبات و سهم‌خواهی‌های جزئی، چشم به گونه‌ای سیاست کلی دارند که با ایجاد زنجیره‌ای واحد از این جزئیات به تغییری واقعی منجر شود، در وضعیت فعلی با دو بحران اساسی روبه‌رو هستند که به‌راستی چشم‌بستن بر هرکدام از آن‌ها می‌تواند امکان سیاست راستین را بیشتر به‌تعویق اندازد. بحران اول به مساله‌ی سرکوب و پیامدهای ناگزیر آن یعنی از دست رفتن امکان سازماندهی و فقدان نوعی نظام افتراقی اشاره دارد، عواملی که به‌مثابه پیش‌شرط‌های یک سیاست مترقی شناخته می‌شوند و پیامد بی‌واسطه‌ی فقدانشان انسداد سیاسی است.

هرچند این بحران را نمی‌توان نادیده گرفت، ما در این نوشتار بنا داریم به بحران دوم بپردازیم. این بحران به ما یادآوری می‌کند که اگر راهی به سیاست مترقی جز از خلال هویت‌های جزئی و متکثر وجود ندارد، در عین حال همواره این

خطر نیز در کمین است که سوژه‌ها و گروه‌های مختلف در هویت‌یابی خود آن‌چنان با حلقه‌های مذکور اینهمان شوند که با غرق‌شدن در هویت خیالیِ کاملاً منسجم و بدون شکاف خود، به‌روی خواسته‌های عام و همگانی بسته شوند. به‌واقع سیاست در مقام عرصه‌ای مرتبط با حقیقت و امر کلی، همواره متضمن وجود و بروز شکافی درون امور جزئی‌ست تا آن‌ها را نسبت به امور همگانی گشوده کند، حال آن‌که هویت‌طلبی برعکس به‌عوض گشوده‌شدن به‌سوی امری کلی همیشه دچار بازگشت به خود و ساختن خیالی هویتی سفت‌وسخت می‌شود. هویت‌طلب به کمک ساخت این هویت خیالی همه تضادهای درونی و عدم موفقیت خودش را به دشمنی بیرونی نسبت می‌دهد. در تخیل هویت‌طلب این دشمن به‌عنوان تنها مانع تحقق هویت او شناخته می‌شود که گویی خوشبختی و لذتش را ربوده است. کارکرد فانتزی در معنای لاکانی، ایجاد سناریویی خیالی‌ست جهت پوشاندن فقدان و خلاء ناگزیر و برسازنده‌ی سوژه (و مغاک میل دیگری) با توپری کیف. روی دیگر این سازوکار البته ایجاد ایماژی از مزاحمی بیرونی‌ست که عدم وجود انسجام و هارمونی بر روی آن برون‌فکنی و فرافکنی می‌شود. قربانی برای هویت‌طلب کارکردی دوگانه دارد، هم به‌صورتی کاذب به‌جای مساله‌ی اصلی نشسته و مظهر آن می‌شود، و هم به این طریق منجر به انکار و عدم مواجهه با خود مساله‌ی اصلی می‌شود.

هویت‌طلب نه‌تنها امکان ایجاد زنجیره و سیاست مردمی به‌مثابه یک فضای باز و همگانی را منتفی می‌سازد، بلکه هر گروه دیگر را به‌منزله‌ی تهدیدی بالقوه معطوف به کیف خود تصویر کرده و هر نوع رابطه با آن‌ها را نیز به‌عوض رابطه‌ای سیاسی، بدل به رابطه‌ای اخلاقی مبتنی بر خیر و شر می‌کند. اگر سیاست به‌واقع عرصه‌ای مرتبط با حقیقت است، آن‌گاه برای فرد/گروه هویت‌طلب میل به مرزبندی با دیگری خود را در برساخت انبوه گروه‌های کذب‌گوی دیگر متجلی می‌سازد. زمانی‌که حقانیت هویت‌طلب مبتنی بر کذب‌بودن/گناه‌کاری دیگری‌ست، نهایتا همه باید گناه‌کار شوند تا حقیقتِ هویت‌طلب تضمین شود. هویت‌طلب ماشینی‌ست که بی‌وقفه دیگری تولید می‌کند. او تاریخ را چنان بازخوانی می‌کند توگویی یگانه نیروی مقاوم در برابر شری بوده است که تمامی گروه‌ها و هویت‌های دیگر در مقابل آن سر تعظیم فرود آورده و کمر به تکریمش بسته بودند. هرکنشی و هر سخنی که خلاف این امر را ثابت کند باید تکفیر شود. هویت‌طلب باید از تمام گروه‌های دیگر تاریخ‌زدایی کند تا بتواند آن‌ها را یکسره در جایگاه شر بنشاند؛ هرچه باشد بی‌اعتنایی به زمان، تاریخ و جهان واقعی از مشخصات ضمیر ناخودآگاه است.

> هویت‌طلب به کمک ساخت این هویت خیالی همه تضادهای درونی و عدم موفقیت خودش را به دشمنی بیرونی نسبت می‌دهد. در تخیل هویت‌طلب این دشمن به‌عنوان تنها مانع تحقق هویت او شناخته می‌شود که گویی خوشبختی و لذتش را ربوده است.

برای هویت‌طلب وجود گروهی دیگر که در برابر وضع موجود مقاومت می‌کند، ازقضا تحمل‌ناپذیرتر از نیروی‌ست که «واقعا» هستی‌اش را تهدید می‌کند، چراکه این گروه تهدید مستقیمی بر هویت اوست. به‌همین‌خاطر نیز به‌محض آن‌که یکی از غیرخودی‌ها به حلقه‌ی مربوط به آن‌ها نزدیک می‌شود، هویت‌طلبان همچون «مالکان» این حیطه و این مطالبات تمام هستی خود، یعنی هویت خود را درمعرض تهدید می‌بینند. آن‌ها بلافاصله و به‌شدت عکس‌العمل نشان می‌دهند؛ عموما با چاشنی انواع اتهام‌زنی، دروغ‌گویی و تحریف.

اما هویت‌طلب چگونه به گناهکارسازی همگان دست می‌یابد؟ او در کدامین زمینه‌ی اجتماعی[۳] و به مدد چه برداشتی از جهان می‌تواند هر دیگری را در جایگاه گناهکار بنشاند؟ او چگونه جایگاه خود را همچون یگانه سوژه‌ی برحقِ درون این نظم مشروع می‌سازد؟



درون شب سیاه هویت‌طلبی

«آزادی عام نمی‌تواند نه اثری ایجابی داشته باشد و نه کنشی ایجابی؛ تنها کاری که برای وی باقی می‌ماند کنشی سلبی است؛ اینجاست که آزادی چیزی جز خشمی ویرانگر نیست.» – هگل [4]

هویت‌طلب به هیچ‌وجه علیه کلیت نیست، بلکه او تنها کلیت انضمامی موجود را با کلیت انتزاعی جایگزین می‌سازد؛ چرخشی به ظاهر ساده اما در عمل بنیانی. هویت‌طلب پیوسته از آزادی و برابری مطلق دم می‌زند اما در عمل سازوکاری برای تحقق آن‌ها ارائه نمی‌دهد. اگر هم سعی کند تعریف یا صورت‌بندی مشخصی از این آزادی یا برابری مطلق به دست دهد آنچنان تخیلی و بی‌ربط به زمینه‌ی مادی و امکان‌های عینی است که چیزی بیش از «هذیان افسارگسیخته نخوتی جنون‌آمیز»[5] نیست. گویی آزادی و برابری در گفتار او دال‌هایی هستند فاقد مدلول. هویت‌طلب پیوسته بر آزادی همگان تاکید می‌کند، اما هیچ سازوکاری برای تحقق این آزادی پیش پای نمی‌گذارد؛ او بیشتر در حال مصرف آزادی و برابری است. چنین است که او به هویت‌طلبی‌اش آگاه نیست بلکه خود را ابزار تحقق والاترین آرمان‌ها و اندیشه‌های انسانی می‌داند.

هگل در تفسیرش از انقلاب فرانسه سازوکارهای برسازنده‌ی هویتی بناشده بر نفیِ مطلقِ دیگری را به بهترین شکل فاش می‌کند. به باور او ژاکوبن‌ها خواستار آزادی مطلق بودند و این تناقض مرکزی و ریشه‌ای انقلاب فرانسه بود.

آزادی مطلق چنان‌که «هرکس بتواند همواره یکپارچه به هر کاری اقدام کند و آن چیزی که از کنش همگان برمی‌آید کنش داده‌شده و دانسته هرکسی باشد»[6] تنها به‌میانجی همگونی مطلق تمامی شهروندان ممکن می‌شود. به بیان ساده‌تر و با کمی تقلیل‌گرایی می‌توان گفت تنها در جامعه‌ای همه می‌توانند هر چه می‌خواهند بکنند که همه شبیه هم باشند و هیچ تمایز یا اختلافی میان آن‌ها نباشد وگرنه در صورت وجود اختلاف میان اراده‌های متکثر یا متمایز باید حداقل یکی یا بخشی از آن‌ها بعضی از خواسته‌های خود را سرکوب کنند تا امکان استمرار حیات مهیا شود. در این معنا هگل خواست آزادی مطلق را در انقلاب فرانسه امری تهی و توخالی می‌داند که نمی‌تواند در هیچ نظم اجتماعی تحقق یابد. چراکه نظم اجتماعی خصوصا در دوره‌ی مدرن و با پیچیدگی‌های آن، ناگزیر به حدی از تمایزگذاری نیاز دارد.

اما این پایان ماجرا نیست. از آنجا که آزادی مطلق نمی‌تواند به هیچ تعریف یا بیانی از خود دست یابد تنها راه تحققش پیدا شدن گروهی‌ست که خود را نماینده آن می‌نامد. «این گروه در واقع یک فرقه است. اما به این امر اذعان نمی‌کند زیرا این باعث سلب مشروعیتش خواهد شد.»[7] فرقه با ایجاد اینهمانی میان خود و اراده‌ی همگانی هر هویت دیگر را نه علیه خود بلکه علیه اراده‌ی مردم یا همان خواست آزادی مطلق می‌نامد. برای شما هیچ وضعیت بینابینی‌ای وجود ندارد. شما یا با فرقه هستید و در جهت رهایی، یا علیه آن و اگر علیه آن باشید در برابر خواست همگانی آزادی قرار گرفته‌اید و طبعا گناهکار و سزاوار عقوبت هستید. بنابراین برای فرقه‌ای که خود را نماینده‌ی تام‌وتمام آزادی و برابری می‌داند ترور نه یک حق بلکه وظیفه‌ای ضروری است که هیچکس نباید از گزند آن در امان بماند.

بی‌تردید آزادی و برابری همچون پیش‌شرط‌های هر اندیشه‌ی رهایی‌بخش باید تعیین‌کننده‌ی افق حرکتی هر گروه یا جنبشی باشند اما بحران آنجایی ظهور می‌کند که یک گروه، غاصبانه خود را نماینده‌ی تام‌وتمام آزادی و برابری بدانند و بدین طریق ازقضا راه را بر روی کنش‌های همگانی و

> «برای فرد/گروه هویت‌طلب میل به مرزبندی با دیگری خود را در برساخت انبوه گروه‌های کذب‌گوی دیگر متجلی می‌سازد. زمانی‌که حقانیت هویت‌طلب مبتنی بر کذب‌بودن/گناه‌کاری دیگری‌ست، نهایتا همه باید گناه‌کار شوند تا حقیقتِ هویت‌طلب تضمین شود.»

> «هویت‌طلب پیوسته بر آزادی همگان تاکید می‌کند، اما هیچ سازوکاری برای تحقق این آزادی پیش پای نمی‌گذارد؛ او بیشتر در حال مصرف آزادی و برابری است. چنین است که او به هویت‌طلبی‌اش آگاه نیست بلکه خود را ابزار تحقق والاترین آرمان‌ها و اندیشه‌های انسانی می‌داند.»

عمومی ببندد. این گروه خود را نماینده‌ی حقیقت در روی زمین می‌داند و بدین‌واسطه معیار و ملاک حقیقت در اختیار آن‌هاست؛ بالاتر از همه حق توزیع حق. این گروه به مدد یکی بودنش با حقیقت و به تبع آن جایگاه ساختاری‌اش حق دارد تعیین کند چه کسی حق است و چه کسی ناحق. ناگفته پیداست که این منطق چه میزان از اینهمانی و یکی‌بودگی با منطق توتالیتارینیسم را درخود دارد. اگر توتالیتر توانسته که به حکومت برسد، فرقه هنوز تا رسیدن به آن نقطه باید تلاش کند. به‌واقع قیام بردگان و تثبیت اخلاق بردگان[۸]، متناسب با گذار از گفتار ارباب به گفتار دانشگاه نزد لاکان است[۹]. در این‌جا حزب/فرقه فاصله‌ی میان آن‌چه هست و آن‌چه باید باشد (آرمان) را تعلیق کرده و به این طریق به خشونت تمامیت‌طلبانه‌ای راه می‌دهد که هر عملی را به استناد ضرورت تاریخی مشروع می‌سازد. ژاکوبن‌ها در انقلاب فرانسه با وفاداری سفت‌وسخت و کاملا واقعی خود به آرمان‌ها به‌دنبال تحقق فوری آن‌ها بودند و بدین ترتیب والاترین آرمان‌ها را با ویران‌گرترین خشونت‌ها توامان ساختند. آن‌ها که خود را در تقابل با ارباب سنتی تعریف می‌کردند، خودشان به اربابی تمامیت‌طلب بدل شدند. تنها کافی‌ست که «دانش» انحصاری حزب به‌جای «عامل» بنشیند تا گذار مذکور تماما محقق شود.

فرقه با ایجاد اینهمانی میان خود و اراده‌ی همگانی هر هویت دیگر را نه علیه خود بلکه علیه اراده‌ی مردم یا همان خواست آزادی مطلق می‌نامد. برای شما هیچ وضعیت بینابینی‌ای وجود ندارد. شما یا با فرقه هستید و در جهت رهایی، یا علیه آن و اگر علیه آن باشید در برابر خواست همگانی آزادی قرار گرفته‌اید و طبعا گناهکار و سزاوار عقوبت هستید.

حال شاید بتوانیم این گریز کوتاه و مختصرمان به هگل را در خدمت سنجش و درک بهتر وضعیت اکنون دانشگاه و در بیانی کلان‌تر حتی فضای سیاسی حاکم بر کشور به کار گیریم. امروز بخش زیادی از فعالین دانشجویی غرق در مناسبات هویت‌طلبانه‌ای هستند که از اساس بر نفی دیگری بنا شده است. هویت‌طلبی چون طوفانی دانشگاه را درنوردیده، نیروهای زیادی را به جان یکدیگر انداخته و توان آن‌ها را فرسوده است.

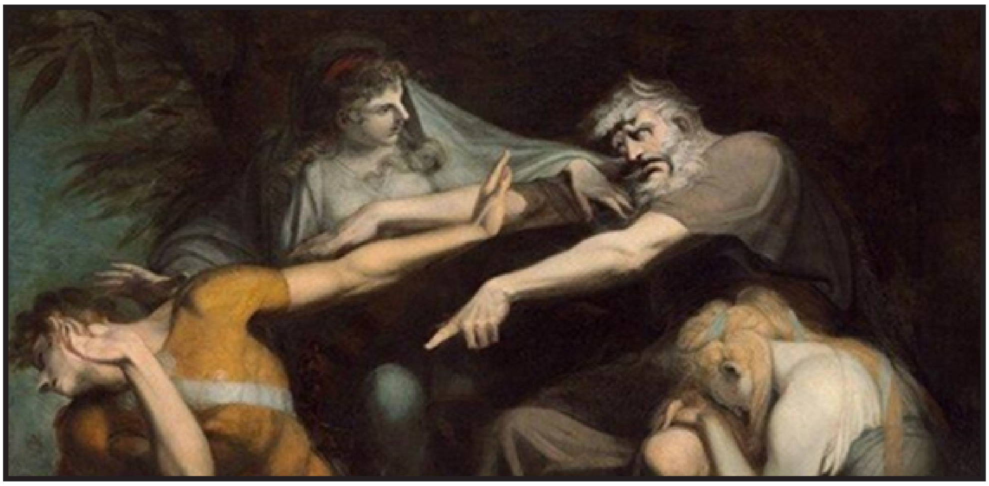
دانشگاه به‌رغم ضربه‌ها و بحران‌های فروخورده‌ی پس از جنبش سبز در اوایل دهه‌ی نود و خصوصا پس از تغییر دولت، آرام آرام به عرصه‌ی تلاشی خزنده در راستای بازساماندهی خود تبدیل شد. بر این اساس در آن سال‌ها جنبشی در جهت احیای تشکل‌های سیاسی و صنفی دانشجویی شکل گرفت. در این میان از حول و حوش سال ۹۴ رفته‌رفته، به‌ویژه در دانشگاه تهران و علامه، پویش‌هایی تحت نام فعالین صنفی به‌وجود آمدند که با طرح مساله‌ی نقد کالایی‌سازی آموزش و خصوصی‌سازی خدمات در دانشگاه، امید به شکل‌گیری مطالباتی کلی و همگانی را در میان طیف گسترده‌ای از دانشجویان زنده کردند. خصوصا پس از اتفاقات دی ۹۶ به‌نظر می‌رسید با تغییر فضای سیاسی کشور، گفتار حاکم بر دانشگاه و مسائل کانونی آن نیز در حال چرخش هستند و عمومیت بحران‌ها و مشکلات صنفی ضرورت شکل‌گیری ائتلافی جمعی را بیش از پیش آشکار کرده بود. زنهار که این بیشتر امیدی واهی و خیالی بر آب بود.

جماعتی درون فعالان صنفی از همان آغاز، فعالیت خود را بر نقد و نفی گروه‌های دیگر دانشجویی بنا کرده بود. نقدهایی که در ابتدا به نظر می‌آمد حاصل سوتفاهم و عدم شناخت است و امید بود تا با گفتگو و فعالیت مشترک کم‌کم از میان برداشته شوند. اما طولی نکشید که مشخص شد این نقدها یا بهتر بگوییم «گناهکارسازی دیگری در پوشش نقد» نه امری اتفاقی یا بیرونی نسبت به این گروه، بلکه جوهر و سرشت فعالیت آن‌ها را شکل داده بود. از اینجا به‌بعد هر روزه سیل عناوین، برچسب‌ها و اتهامات مختلف بود که توسط آن‌ها به‌سوی دیگران روانه می‌شد؛ کلیدواژه‌هایی همچون وابسته، سازش‌کار، تشکل جعلی و ... تنها بخشی از برچسب‌هایی بودند که به یاریشان سایر افراد، تشکل‌ها و فعالین دانشجویی را به ورطه‌ی گناه پرتاب می‌کردند تا مبادا کسی بخواهد در «مبارزه» و «مقاومت» با آن‌ها شریک شود! آش آنقدر شور شد که اگر فرد یا انجمن دیگری درباره‌ی مسائل صنفی اظهارنظر یا عملی می‌کرد آن‌ها به نام «مصادره»ی گفتارشان به آن انجمن حمله می‌کردند. این گروه «مالکان» گفتار صنفی بودند و دیگری حق نداشت به آن نزدیک شود. داعیه‌داران گفتار صنفی، نقد خصوصی‌سازی و مبارزه در جهت برابری حال دیگر به‌نحوی آیرونیک خود نئولیبرال‌تر از نئولیبرال‌ها بودند. مکر نئولیبرالیسم دقیقا در این

است که همچون یک الهیات دقیقا از جایی بیرون می‌زند که خود را معارض، منتقد و علیه آن نشان می‌دهد.

در این میان اما مهم‌ترین اسم رمز این برون‌فکنیِ خشم و نفرت از دیگری، در طرح دوگانه‌ی تشکل مستقل–تشکل قدرت‌ساخته بازنمایی شد. سرشت هویت‌طلبانه‌ی این دوگانه آنجایی فاش می‌شود که در آن همه‌ی تشکل‌های دیگر در دسته‌ی قدرت‌ساخته قرار می‌گیرند و ناگفته مشخص است که تنها فعالان صنفی، این فرستادگان تاریخ در دوره‌ی انحطاط و وادادگیِ دانشگاه، مستقل به حساب می‌آیند. «تشکل قدرت‌ساخته» در ادبیات این گروه به‌سرعت تبدیل به برچسبی شد که به کمکش می‌توان تمامی انجمن‌های اسلامی، انجمن‌های علمی، اتحادیه‌ی دانشجویان متحد و سایر نهادهای دانشگاهی را به هبوط در قلمرو گناهکاری متهم کرد و پس از این هبوط همگانی، طبیعی‌ست که ما نمایندگان راستین آزادی و برابری مطلق تنها نیروی پاک‌بازِ بری از گناه هستیم.

البته تعهد اخلاقی در اینجا ایجاب می‌کند تا یادی کنیم از تعداد گسترده‌ی دانشجویان دغدغه‌مندی که در سال‌های گذشته در شوراهای صنفی دانشگاه‌های مختلف فعال بوده‌اند و در جهت احقاق حقوق دانشجویان پای کار ایستاده‌اند.



این دانشجویان اتفاقا از آنجا که کمتر در پی نام و اسم و رسم بوده‌اند معمولا ناشناخته‌اند، چراکه تعهد آن‌ها نه به سلبریتی‌شدن بلکه به مطالبات و خواست‌های صنفی دانشجویان بوده است. بنابراین وقتی در این مطلب از «فعالین صنفی» یاد می‌کنیم منظورمان دقیقا گروه مشخص و بسته‌ای‌ست که به مدد قدرتشان در فضای رسانه‌ای خودشان را به‌مثابه یگانه مالکان گفتمان صنفی جا زده‌اند. آن‌ها با درانداختن نبردهای هویتی فضای دانشگاه را غبارآلود کردند و بدین ترتیب امکان کنش واقعی فعالان صنفی دغدغه‌مند را نیز مخدوش کرده‌اند.

حال دیگر گذر زمان بر بسیاری آشکار ساخته است که این شکل از هویت‌طلبی تنها به‌دنبال ساختن هویتی توپر برای خود از خلال نفی سایر گروه‌ها و فعالین بود. آن‌ها خود را یگانه برابری‌خواهان واقعی می‌دانستند و همه‌ی نیرو و هم‌وغمشان صرف «فاش کردن» جعلی‌بودن هویت سایر فعالین دانشجویی شد. به بیان هگل «تنها در ویران کردن چیزی‌ست که این اراده‌ی منفی حسی از خویش همچون باشنده دارد»[۱۰]. اما این نیروی ویران‌کننده وقتی بیرون را سراسر درنوردید ناگزیر به درون نیز بازگشته و منجر به انواع و اقسام انشعابات درونی می‌شود. در سال‌های گذشته آن بخش‌های متعهد و بااصولی که منتقد این رویه‌های هویت‌طلبانه بودند نیز با سیر تکفیر این جماعت مواجه می‌شدند. خیلی زودتر از آنچه که انتظارش می‌رفت کین‌توزی بر این فضا غالب شده بود.

> این گروه «مالکان» گفتار صنفی بودند و دیگری حق نداشت به آن نزدیک شود. داعیه‌داران گفتار صنفی، نقد خصوصی‌سازی و مبارزه در جهت برابری حال دیگر به‌نحوی آیرونیک خود نئولیبرال‌تر از نئولیبرال‌ها بودند. مکر نئولیبرالیسم دقیقا در این است که همچون یک الهیات دقیقا از جایی بیرون می‌زند که خود را معارض، منتقد و علیه آن نشان می‌دهد.

ورطه‌ی ارتداد و رمانتیسیسم

«اخلاق بردگان نخست به آنچه بیرونی‌ست، به آنچه دیگر، به آنچه جز-اوست، نه می‌گوید و این همانا کنش آفرینندگی اوست» – نیچه

کین‌توزی نگرشی ذهنی و مجموعه‌ی کنش‌های برآمده از این نگرش است که خود حاصل انواع ضعف‌ها، محرومیت‌ها و سرکوب‌های بیرونی‌ست. کین‌توزی تکانه‌ای واکنشی‌ست که درقبال یک واقعه‌ی آسیب‌زا درون فرد به‌وجود می‌آید، و به‌دلیل عدم امکان یا ناتوانی در واکنش حقیقی به آن، مداوم به‌تعویق افتاده و از این طریق ذهن را مسموم می‌کند. به‌ویژه به‌دلیل تجربه‌ی مکرر عاطفه‌ی ایجادشده در اثر مواجهه با واقعه‌ی آسیب‌زا و ویژگی انتشاری آن، این خشم سرکوفته با برون‌فکنی و فرافکنی همواره همراه و همساز هویت‌طلبی است. اگر فردِ هویت‌طلب حیاتش در گرو نفی دیگری و گناهکار دانستن اوست، پس گام بعدی ضرورتا نوعی نفرت و خشم و بیزاری عملی از دیگری‌ست.

«ویروس کین‌توزی به‌غایت مسری‌ست»[11] و این واکنش بیمارگون چندسالی‌ست که به جان فعالان دانشجویی افتاده است. از یک طرف {بعضی} به‌اصطلاح فعالان صنفی را داریم که مبنا و بنیان عمل‌شان نه عملی برآمده از خود برای رستگار ساختن آینده بلکه کنشی منفی معطوف به دیگری است. البته کین‌توزی یا اخلاق بردگان خاص این گروه نیست و می‌توان آن را در کنش بیشتر گعده‌ها و فرقه‌های فضای مجازی نیز دید. به‌قول نیچه شورش بردگان زمانی ممکن می‌شود که کین‌توزی قدرت آفرینندگی و تولید ارزش پیدا کند، یا به‌بیانی ارزش‌های کین‌توزانه فراگیر شوند.[12] امروزه رمه‌ی کین‌توزان در فضای مجازی هر روز طعمه‌ای تازه پیدا می‌کنند تا به بهانه‌ی کوچکترین اختلاف‌نظری با یورش بی‌امان خود هستی سیاسی فرد را در معرض نابودی قرار دهند.

شلر در اثر ماندگار خود، «کین‌توزی»، دو جلوه‌ی معنوی کین‌توزی را تیپ رمانتیک و تیپ مرتد معرفی می‌کند. ساختار صوری کین‌توزی مبتنی‌ست بر تایید ابژه‌ی الف، نه به‌دلیل ویژگی‌ها و کیفیت ذاتی آن ابژه، بلکه به‌دلیل آن‌که ضد ابژه‌ی ب است.[13] بر این اساس رمانتیک فردی‌ست که تصویری درخشان از گذشته ساخته است، اما این تصویر نه بر مبنای ارزش‌های مثبت آن دوره بلکه براساس میل به گریز از اکنون استوار است. فرد در برابر دهشت موجود و ناتوانی خود از تغییر وضعیت، گذشته‌ای خیالی می‌سازد و از شر مواجهه با واقعیت پرتنش و قاهر فرار می‌کند. ناگفته پیداست که تیپ رمانتیک سرشت‌نمای سلطنت‌طلبی ایرانی‌ست که با ساختن گذشته‌ای خیالی تنها به دنبال فرار کردن از بحران‌ها و فقدان‌های وضعیت کنونی‌ست.

با وجود این اگر در برساخت تیپ رمانتیک واژه‌ی گذشته را برداریم و به جای آن آینده را جایگزین کنیم آن‌گاه رمانتیک‌ها را می‌توانیم در گستره‌ای وسیع‌تر درون بسیاری از گروه‌های دیگر نیز بازیابیم. گروه‌هایی که ویژگی اصلی‌شان وعده‌ی آینده‌ای خیالی‌ست که تنها کیفیت محصلش ضد وضعیت اکنون بودن است. گویا در نگره‌ی آن‌ها «تحلیل مشخص از شرایط مشخص» جایگاهی ندارد و همه‌ی تضادها و حل‌وفصل آن‌ها به آینده‌ای نامشخص حواله داده می‌شود، حال آن‌که اگر کسی ادعا می‌کند افقی روشن در آینده می‌بینند باید از تحلیل امروز بیآغازد و نشان دهد به‌میانجی کدامین نیروهای مادی و امکان‌های عینی آینده‌ای را که وعده می‌دهد دست‌یافتنی می‌داند. اما اگر این میانجی‌ها در تحلیل نباشند آن تصویر درخشان و رهایی‌بخش از آینده در اصل تصویری تخیلی‌ست که به فرد کمک می‌کند از زیر بار نشانه‌های دهشتناک و ویرانگر کنونی فرار کند. به بیان دیگر فرد کین‌توز از آن‌جا که توان مقابله با واقعیت تلخ کنونی را ندارد تصویری درخشان ولی بی‌پایه، از آینده می‌سازد تا خود را به مدد آن تسکین دهد؛ او آینده را به نفع آرامش اکنونش مصرف می‌کند. آیا این دقیقا در مورد همان‌هایی صادق نیست که در شرایطی که خودِ امکان کنش سیاسی در دانشگاه محل بحث است، در فضاهایی نظیر توییتر با واژه‌ی «انقلاب» لاس می‌زنند؟ این ویژگی به‌غایت غریب کین‌توز است که درواقع میلی به برآورده‌شدن خواسته‌اش ندارد.[14] او ناتوان از پذیرش عواقب میلش است، ظاهرا به چیزهایی میل می‌ورزد ولی به‌واقع بدترین اتفاق برایش دست‌یابی به آن‌هاست. شیفتگی کین‌توز به آرمان ازدست‌رفته‌ست، به آن‌چه موقعیت شکست و قربانی بودن را حفظ

اگر این میانجی‌ها در تحلیل نباشند آن تصویر درخشان و رهایی‌بخش از آینده در اصل تصویری تخیلی‌ست که به فرد کمک می‌کند از زیر بار نشانه‌های دهشتناک و ویرانگر کنونی فرار کند. به بیان دیگر فرد کین‌توز از آن‌جا که توان مقابله با واقعیت تلخ کنونی را ندارد تصویری درخشان ولی بی‌پایه، از آینده می‌سازد تا خود را به مدد آن تسکین دهد؛ او آینده را به نفع آرامش اکنونش مصرف می‌کند.

می‌کند و لذت حاصل از پرخاش و تخریب را تداوم می‌بخشد. پرخاشگری به‌واقع تمهیدی دفاعی برای پوشاندن خلا ناکامی در دخالت موثر در وضعیت موجود است.

در کنار رمانتیک‌ها همچنین ما می‌توانیم طیف گسترده‌ای از مرتدها را نیز در دانشگاه و همینطور در فضای سیاسی کلان کشور بازشناسی کنیم. کین‌توزی می‌تواند محصول شکست در گذشته نیز باشد. مرتد کسی نیست که به‌یکباره ایمان دینی، سیاسی یا فرهنگی خود را تغییر می‌دهد و باورهای قدیمی را رها می‌کند. برعکس او بیش از آنکه تابع محتوا و اصول باورهای جدیدش باشد در بند نبرد دائمی و بی‌امان با اعتقادات قدیمی‌اش است. «مرتد اعتقادات جدیدش را به خاطر خودشان تایید نمی‌کند، او گرفتار زنجیره‌ای پیوسته از اعمال انتقام‌جویانه علیه گذشته‌ی معنوی خویش می‌شود. درواقع، او در اسارت این گذشته باقی می‌ماند و ایمان جدید هیچ نیست مگر میزان و ملاک به‌دردبخوری برای نفی و رد ایمان قدیم»[۱۵] پس مرتد برخلاف آنکه در ظاهر رهاشده از ایمان قدیم است، یکسره به بند آن درآمده و راهی برای بیرون آمدن از آن ندارد.

گفتن ندارد که امروز اصلاح‌طلبی در ایران با بحران مواجه شده است، و این بیش‌ازهمه آن سوژه‌هایی را دچار پریشانی کرده است که خود را کاملا در چارچوب آن تعریف کرده بودند. از یک طرف انکار فتیشیستی را داریم. آن اصلاح‌طلبانی که فاقد هرگونه توانایی برای مواجهه‌ی انتقادی با خود و گذشته‌شان هستند، چنان نقطه‌ی دید خود را تنظیم می‌کنند که نسبت به نقطه‌ی آسیب‌زایی که اختگی دیگری را برملا می‌کند در فاصله‌ای امن قرار داشته باشند. آنها به‌گونه‌ای رفتار می‌کنند که گویی هیچ واقعه‌ی آسیب‌زایی را اصلا تجربه نکرده‌اند. آن تشکل‌هایی که ظهور و بروزشان تنها به‌واسطه‌ی هژمونی اصلاح‌طلبان محقق شده بود، با شکست آنها نیز به‌کلی از صحن دانشگاه محو شده‌اند. نکته‌ی جالب این‌جاست که حتی واکنش‌شان به شکست نیز دقیقا مثل خود اصلاح‌طلبان از اساس نفی و انکار واقعه بوده است. در حالی که از کوچکترین کنشی در دانشگاه عاجز شده‌اند مطالبه‌ای نظیر «دانشگاه ملی» را با تاکید بر دو مفهوم «ایرانشهری» و «آزادی‌خواهی» مطرح می‌کنند. این روند نهایتا به همان مهملاتی می‌رسد که اصلاح‌طلبی ایرانی در بیانش صاحب‌سبک است: «فهم جایگاه صحیح سنت ایرانی درکنار گسترش مدرنیته به‌صورت صحیح و اصولی».[۱۶]

اما در مورد آن اصلاح‌طلبان (سابق)ای که امروز به‌شکلی افراطی خود را در تقابل با هر شکلی از اصلاح‌طلبی تعریف می‌کنند و به‌گونه‌ای وسواسی درگیر تخریب آنها هستند، چه می‌توان گفت؟

بحران چندسال گذشته اختگی اصلاح‌طلبان را به‌گونه‌ای انکارناپذیر افشا کرده است، و این امر برای آن اصلاح‌طلبان (سابق) معنایی جز فروپاشی توهم عینی آنها نداشته است. آنها باور خود را به «دیگری بزرگ»ای معطوف کرده بودند که با تکیه بر آن می‌توانستند تمایلات خود را اعمال کنند، به‌واقع دیگری بزرگ به نیابت از آنها باور می‌کرد. اما در این‌جا نباید باقی بمانیم. این‌طور نبوده که مرتدان واقعا توهماتی داشته‌اند که بعد از وقایع چند سال گذشته فروپاشیده باشد، بلکه چیزی که فروپاشیده به‌واقع باور آنها به نیروی اجرایی خود توهم ایدئولوژیک بوده است. آنها صرفا مومنانی نبوده‌اند که تازه امروز نقصان‌ها و عدم کفایت اصلاح‌طلبی واقعا موجود در ایران را دریابند بلکه برعکس، آنچه به آن باور داشتند نیروی خود دیگری بزرگ بوده است. به‌یک‌معنا تنها کسی که از واقعیت بی‌خبر بوده خود دیگری بزرگ بوده است.

مرتدان هویت‌طلب از درک جایگاه خود درون این واقعیت عاجز هستند. آنها همچون «جان زیبا»ی هگلی از بازشناسی خود در پیامد واقع تن می‌زنند، و می‌خواهند در مواجهه با بحران‌های آسیب‌زا دست‌های خویش را پاک نگه دارند. واکنش بیمارگون مرتدان هویت‌طلب در مواجهه با بحران، جدال ادیپی با پدر نمادینی‌ست که ازقضا از هر پدر واقعی، واقعی‌تر است. این مواجهه‌ی بیمارگون علی‌رغم ظاهر رادیکال و تخریب‌گرش که هیچکس را از گزند حملاتش مستثنی نمی‌سازد، عملا وابستگی سلبی به پدر را تقویت می‌کند.

> آن تشکل‌هایی که ظهور و بروزشان تنها به‌واسطه‌ی هژمونی اصلاح‌طلبان محقق شده بود، با شکست آن‌ها نیز به‌کلی از صحن دانشگاه محو شده‌اند. نکته‌ی جالب این‌جاست که حتی واکنش‌شان به شکست نیز دقیقا مثل خود اصلاح‌طلبان از اساس نفی و انکار واقعه بوده است. در حالی که از کوچکترین کنشی در دانشگاه عاجز شده‌اند مطالبه‌ای نظیر «دانشگاه ملی» را با تاکید بر دو مفهوم «ایران‌شهری» و «آزادی‌خواهی» مطرح می‌کنند

بسیاری از کسانی را که هویت خود را به رفورمیسم انتخاباتی سال‌های گذشته گره زده بودند می‌توان جلوه‌ی برجسته و عینی مرتدان هویت‌طلب دانست. ازقضا همان‌هایی که چندی پیش در فضای مجازی جنبش «پشیمانم» به راه انداخته بودند، در حدفاصل سال‌های ۹۲ تا ۹۶ تمام و کمال درون معیارها و قواعد اصلاح‌طلبی حل شده بودند. آن‌ها نمی‌توانند بیرون از مودهای اجتماعی بیاندیشند. اگر دیروز رای دادن گفتار هژمونیک بود و از آن هویت می‌گرفتند، امروز هم از نفی دائمی اصلاح‌طلبان هویت می‌گیرند. مساله‌ی انتخابات برای آن‌ها همچون «گناه نخستینی» است که تنها به‌دنبال رهایی از شر آن هستند. «انگیزه‌ای که آن‌ها را به حرکت وامی‌دارد مبارزه علیه باوری قدیمی است و فقط برای نفی این باور است که می‌زیند» [۱۷]
به‌هرترتیب ناکامی در تجربه‌ی بلوغ به‌هردلیلی که باشد به‌معنای ناکامی در یک گذر است: گذر از تفسیر تکرار، به تکرار تفسیر و ارائه‌ی تفسیر جدیدی که به‌واقع همان ظهور امر نو می‌تواند باشد. اما هویت‌طلبان مرتد چنان در تمنای رهایی از گذشته‌ی خویش غرق شده‌اند که امکانی برای اندیشیدن به و ساختن آینده ندارند. جالب است که تعداد زیادی از رمانتیک‌ها نیز در سال‌های قبل «فعالین انتخاباتی» بوده‌اند و بر این اساس آن‌ها را می‌توان کین‌توزانی در مرز مشترک رمانتیک‌ها و مرتدها دانست. با وجود این اما امروز گسترده‌ترین محل تجمع مرتدها در دانشگاه، بی‌تردید بسیاری از انجمن‌های اسلامی و السابقون آن‌ها هستند.
کین‌توز هویت خود را تنها از طریق نفی دیگری برمی‌سازد. دقیق‌تر بگوییم، هویت کین‌توز تنها پس از دو نفی به اثبات می‌رسد: اولا دیگری شر است، ثانیا من دیگری نیستم. تازه پس از این دو نفی است که می‌توانم بگویم پس من خیر هستم.[۱۸] کین‌توزان هویت‌طلب در همان حال که به‌دنبال نفی دیگری‌اند و هویت خود را از دل نفی آن کسب می‌کنند، به آن دیگری وابسته می‌شوند. وجود دیگری برای آن‌ها الزامی‌ست چراکه هویتشان درگرو نفی اوست. به‌راستی آیا امروز اصلاح‌طلبان جز درون گفتار مهاجمان به آن‌ها، هیچ ظهور و بروز خاصی دارند؟

> این‌طور نبوده که مرتدان واقعا توهماتی داشته‌اند که بعد از وقایع چند سال گذشته فروپاشیده باشد، بلکه چیزی که فروپاشیده به‌واقع باور آن‌ها به نیروی اجرایی خود توهم ایدئولوژیک بوده است. آن‌ها صرفا مومنانی نبوده‌اند که تازه امروز نقصان‌ها و عدم کفایت اصلاح‌طلبی واقعا موجود در ایران را دریابند بلکه برعکس، آن‌چه به آن باور داشتند نیروی خود دیگری بزرگ بوده است.

بدین ترتیب هویت‌طلبی می‌تواند همانطور که مانع مشارکت در عرصه‌ی کلی و همگانی سیاست باشد، نتیجه یا محصول شکست نیز باشد. شکست سوژه در سیاسی‌شدن به‌دلایل حادث و تاریخی مختلف (اعم از بیرونی نظیر سرکوب و مداخلات خارجی، و درونی مثل ناکامی خود بازیگران) می‌تواند منجر به درون‌گرایی و بازگشت نیهیلیستی به انواع هویت‌های جزئی نیز بشود. نتیجه هم‌چنان یکی‌ست: این هویت‌های منجمد به‌عوض بازشدن به‌سوی تجربه‌های مشترک و همگانی، تنها درقبال ایجاد یک شر مطلقی که مسئولیت شکست را تماما به‌عهده دارد احساس آرامش می‌کنند.
در عوض می‌توان نشان داد که آن گروه‌هایی که از ابتدا فاصله‌ی انتقادی خود را از اصلاح‌طلبان حفظ می‌کردند، نه هویت خود را گره‌خورده به فعلی مثل رای دادن یا ندادن دیده‌اند، و نه ناکامی‌های کنش انتخاباتی را به‌معنای پایان زندگی سیاسی خود درک کرده‌اند. به‌واقع آن انتخاب سیاستی که بیشتر با جنبش‌های اجتماعی سروکار دارد تا رفورمیسم انتخاباتی، از همان ابتدا متضمن پذیرش یک منظر تحلیلی‌ست که به‌عوض خیره‌شدن به بازی‌های قدرت و جستجوی هویت خود در آن میان، چشم به‌سوی جامعه داشته و امکان‌های گسست از وضعیت موجود را به‌انتظار بنشیند. البته این به‌معنای نقدناپذیری کنش‌های این منظر نیست، بلکه مساله بر سر این است که اساسا مشارکت در انتخابات برای سیاستی که دل در گرو حقیقت و امر کلی دارد، نه غایت کنش سیاسی بلکه صرفا ابزاری در جهت فراهم شدن امکان سیاست است که گاهی می‌توان از آن در سطح مدیریتی (و به‌ندرت در سطح سیاسی) بهره گرفت. بنابراین می‌توان درقبال مشارکت انتخاباتی خصوصا در سال ۹۶ مواضع مختلفی داشت، بعضی هنوز از آن دفاع می‌کنند و بعضی دیگر آن را اشتباهی استراتژیک می‌دانند. اما مساله این است که حتی بازخوانی انتقادی گذشته نیز در گرو فاصله‌گیری از این همهمه‌ی کین‌توزانه در بدل کردن حضور یا تحریم انتخابات به بحرانی هویتی‌ست، تا با سنجش دقیق و فهم امکان‌ها و خطاهای آن کنش، راهی به‌سوی آینده باز شود. بدین ترتیب عرصه تماما از فعالینی که با حفظ

استقلال خود از اصلاح‌طلبان، دست‌کم در معنای رسمی آن، پروژه‌ی خود را دموکراسی‌خواهی[۱۹] می‌دانند خالی نبوده است، هرچند که امروز زیر هجوم کین‌توزان و هویت‌طلبان به‌سختی می‌توان اثری از آن یافت.



در جستجوی رستگاری

سوژه‌شدنِ ایجابی همان فرآیند هویت‌زدایی‌ست. آن‌چه اهمیت دارد دقیقه‌ی هویت‌زدایی‌ست، یعنی تغییر جهت از یک هویت یا موجودیت {...} به مکانِ سوژه‌شدن که به روی همگان گشوده است. – رانسیر

امروز سخن گفتن از بغرنجی و بن‌بست وضعیت دیگر تبدیل به تکرار مکررات و توضیح واضحات شده است، آن‌چه باقی می‌ماند اندیشیدن به سیاست به‌منزله‌ی کنش و تفکری‌ست که بتواند راهی به فراسوی وضعیت موجود نشان دهد. به‌این معنا باید در جستجوی سیاست به‌عنوان مازادی باشیم که فراتر از هویت‌ها و منافع به آن امر کلی پیوند می‌خورد. تنها سیاست در این معناست که می‌تواند مبارزه‌ی گروه‌های اجتماعی مختلف را در قالب کلی مردم معنا بخشد. تجربه‌ی تاریخی ما نیز ثابت می‌کند هرگاه جنبشی اساسی شکل گرفته فراتر از هویت‌ها، گروه‌ها، اصناف، منافع و مطالبات جزئی، مشخص و مجزا، و با حفظ نوعی چشم‌انداز کلی بوده است. سیاست کل‌گرا اگرچه باید با هویت‌ها و مطالبات جزئی مشخص در وضعیت انضمامی میانجی شود، ولی با آن‌ها یکی نیست. و فرض اینهمانی و نمایندگی بی‌واسطه و انحصاری میان هویت‌های جزئی با آن مازاد کلیتی که در وضعیت ادغام‌شدنی نیست نیز عواقب خطرناکی دارد. هویت‌ها تنها زمانی می‌توانند به امر کلی «دوخته» شوند که علاوه بر نفی وضع موجود و نفی انواع اجحاف‌ها و نابرابری‌ها، به‌عوض آن‌که سیاست را به عرصه‌ای تخصصی و محدود به‌خود بدل کنند نوعی کسر شدن و به تبع آن گشودگی را تجربه کنند.

کل‌گرایی نمی‌تواند غیرتاریخی و تاریخ‌زدا باشد. کل‌گرایی وقتی کاذب نیست، که با سنت مبارزاتی مردم پیوند داشته باشد. دموکراسی به‌قول رانسیر نه نوعی رژیم سیاسی بلکه نام دیگری برای خود سیاست است و با سنت تاریخی مبارزاتی مردم به‌مثابه سوژه‌ی سیاسی حقیقی پیوند دارد. از انقلاب مشروطه و نهضت ملی، تا انقلاب ۵۷، جنبش سبز و آبان ۹۸ هیچ‌کدام قابل نفی و انکار نیستند. حتی نقد رخدادهای پیشین تنها از دل آن وضعیتی ممکن می‌شود که اساسا محصول خود آن رخداد است. بنابراین بازخوانی انتقادی امری ضروری‌ست، ولی این سراپا با نفی گذشته و خوانش کین‌توزانه از گذشته و حال متفاوت است. به‌عوض هویتی‌کردن این جنبش‌ها و پویش‌های تاریخی، ما نیازمند انتقال تجربه‌ی تاریخی این مبارزات هستیم. تنها با تکیه بر سنت مبارزاتی‌ست که می‌توان حتی شکست‌های پیشین را نیز معنادار ساخت. سمپتوم‌های تروما، آن‌طور که والتر بنیامین به ما آموخته، نه فقط شامل اعمال فراموش‌شده‌ی گذشته می‌شود، بلکه ناکامی‌های فراموش‌شده را نیز دربرمی‌گیرد و به‌صورت پایدار باقی می‌ماند. بدین معنا سیاست عرصه‌ی تولد دوباره و رستگارسازی مبارزات گذشته است، چنان‌که ۸۸ همین کار را در قبال ۵۷ انجام داد، و چندسال گذشته نیز به‌خوبی نشان داده که یک سیاست رادیکال تنها با محتوایی اجتماعی می‌تواند برای امروز راهگشا باشد.

در پایان باید بار دیگر بر این نکته پافشاری کنیم که کین‌توزی و هویت‌طلبی دارای چنان نیرو و توانی هستند که به‌راحتی هر مقاومت فردی را از سر راه برداشته و با هجوم و اتهام‌زنی و توهین‌های پیاپی کل حیات سیاسی منتقد را به آستانه‌ی نابودی می‌کشانند. بنابراین اگرچه می‌توان مقاومت فردی در برابر این ابتذال شر را در حکم وظیفه‌ای اخلاقی و همچنین سیاسی تلقی کرد، اما برای غلبه بر این فضای بیمارگون به‌هیچ‌وجه بسنده نیست. مبارزه با کین‌توزی

> قطعا اولین گام در جهت شکل‌گیری این اراده‌ی جمعی به‌رسمیت شناختنِ بحران و بازشناسی ویژگی‌ها، کیفیت‌ها و خصلت‌های گوناگون آن است. ما با این نوشته تلاش کرده‌ایم که قدم‌های اولیه‌ای در این راستا برداریم. در عین حال اما، این متن در کنار محتوای انتقادی‌اش اگر ادعایی در مقام کنشی اجرایی–سیاسی داشته باشد همانا فراخوانی‌ست به اندیشیدن در باب بحرانی که در سال‌های اخیر همه‌ی ما را دربرگرفته است.

و هویت‌طلبی به‌منظور تحقق شرایط سیاست راستین و مترقی تنها و تنها به مدد اراده‌ای جمعی و مقاومتی گروهی ممکن می‌شود.

بر این مبنا قطعا اولین گام در جهت شکل‌گیری این اراده‌ی جمعی به‌رسمیت شناختنِ بحران و بازشناسی ویژگی‌ها، کیفیت‌ها و خصلت‌های گوناگون آن است. ما با این نوشته تلاش کرده‌ایم که قدم‌های اولیه‌ای در این راستا برداریم. در عین حال اما، این متن در کنار محتوای انتقادی‌اش اگر ادعایی در مقام کنشی اجرایی-سیاسی داشته باشد همانا فراخوانی‌ست به اندیشیدن در باب بحرانی که در سال‌های اخیر همه‌ی ما را دربرگرفته است. ما ادعا نداریم که این متن بازنماییِ جامع و شاملی از هویت‌طلبی و پیامدها و بحران‌های همراه با آن پیش نهاده است، بلکه این نوشته را طرح اولیه‌ای می‌دانیم از بحرانی که علی‌رغم آن‌که بسیاری در خلوت به آن اشاره می‌کنند، هزینه‌ها و آسیب‌های پیش‌گفته تا به امروز مانع از طرح آن در حوزه‌ی عمومی شده است. امیدواریم که این نوشته آغاز کننده‌ی زنجیره‌ای از بحث‌های انتقادی شفاهی و مکتوب باشد تا از میان نقد سیاهی‌های پیش‌آمده‌ی امروز دریچه‌ای در جستجوی رستگاری در فردا پیدا کنیم. این مهم بدست نمی‌آید مگر به‌واسطه‌ی بحثی عمومی و همگانی. زیرا همانطور که آدورنو گفته است «رستگاری امری جمعی‌ست، چنانکه نگون‌بختی».

منابع و توضیحات

۱ داستایوفسکی، فئودور (۱۳۸٦)، «جن‌زدگان»، ترجمه‌ی سروش حبیبی، نشر نیلوفر، ص ٦٢٦

۲ همین‌جا باید اعلام کنیم که توجه این مطلب مشخصا بر نیروهای سیاسی‌ست، یعنی آن گروه‌های کمابیش سازمان‌یافته‌ای که داعیه‌ی هویت و نمایندگی مشخصی دارند و نه مردمی که به‌صورت بی‌واسطه در قالب کنش‌های خودجوش جمعی دست به اعتراض می‌زنند.

۳ در این مقاله به‌دلیل محدودیت فضا از پرداختن به زمینه‌های اجتماعی گسترش کین‌توزی خودداری کرده‌ایم. این زمینه‌ها به‌صورت تیتروار از یک سو به اقتدارگرایی و فقدان نهادهای میانجی مربوط می‌شود، و از سوی دیگر به وضعیت نئولیبرالی که اولا مسبب ایجاد انواع نابرابری و تفاوت‌هاست، و ثانیا سوژه‌ای تولید می‌کند که نه فقط در اقتصاد، بلکه در تمام حوزه‌ها در حال رقابت با دیگران، و به‌دنبال کسب اعتبار است. برای پیگیری این بحث بنگرید به سایر مطالب این شماره از نشریه‌ی «انکار». در این شماره چندین مقاله به طرق مختلف به این زمینه‌ها و تاثیرگذاری آن‌ها بر فضای دانشگاه اشاره کرده‌اند.

٤ هگل، گ.و.ف (۱۳۹۰)، «پدیدارشناسی جان»، ترجمه‌ی باقر پرهام، انتشارات کندوکاو، ص ٦۳۲

۵ همان، ص ٤۳۲

٦ همان، ص ٦۲۸

۷ تیلور، چارلز (۱۳۷۹)، «هگل و جامعه‌ی مدرن»، ترجمه‌ی منوچهر حقیقی‌راد، نشر مرکز، ص ۲۲۵

۸ همین‌جا باید ذکر کرد که در ترمینولوژی نیچه، بردگان اشاره به فرودستان اجتماعی ندارد، بلکه نهایتا تثبیت اخلاق بردگان به‌معنای ایجاد شکل جدیدی از مهتری‌ست.

۹ زوپانچیچ، النکا (۱۳۹٦)، «کوتاه‌ترین سایه: مفهوم حقیقت در فلسفه‌ی نیچه»، ترجمه‌ی صالح نجفی و علی عباس‌بیگی، نشر هرمس، ص ٦۰

۱۰ هگل، گ.و.ف (۱۳۸۵)، «عقل در تاریخ»، ترجمه‌ی حمید عنایت، نشر شفیعی، ص ۵

۱۱ شلر، ماکس (۱۳۹۲)، «کین‌توزی»، ترجمه‌ی صالح نجفی و جواد گنجی، نشر ثالث، ص ٤۳

۱۲ نیچه، فردریش (۱۳۹٦)، «تبارشناسی اخلاق»، ترجمه‌ی داریوش آشوری، نشر آگه، ص ٤۳

۱۳ شلر، ماکس (۱۳۹۲)، «کین‌توزی»، ترجمه‌ی صالح نجفی و جواد گنجی، نشر ثالث، ص ٦۵

۱٤ همان، ص ٤٦

۱۵ همان، ص ٦۳

۱٦ بیانیه‌ی هیئت موسس «تادا» به مناسبت آغاز سال تحصیلی ۱۳۹۸

۱۷ همان، ص ٦۳

۱۸ دلوز، ژیل (۱۳۹۰)، «نیچه و فلسفه»، ترجمه‌ی لیلا کوچکمنش، نشر رخدادنو، صص ۱۹۳-۱۹۸

۱۹ در این‌جا منظور از خواست دموکراسی به‌هیچ‌وجه آن معنای تقلیل‌یافته‌ای نیست که از بازتولید مادی جامعه غافل باشد. بنگرید به شماره‌ی دوم نشریه‌ی دانشجویی انکار.



درباره «علم‌آفرین»ها : آنها که می‌دانند چگونه «تولید علم» کنند

آرمان ذاکری

۱- به دقت فرآیندهای بوروکراتیک کسب مشروعیت علمی را می‌شناسند. می‌دانند چگونه باید از نردبان‌های علم بالا رفت و «تولید علم» کرد. همیشه سرگرم شمردن امتیازات و اضافه‌کردن تعداد مقالات و انتشاراتند. آنها بسیار آدمهای با عرضه‌ای هستند. در رشته‌های فنی و تا حدی علوم پایه بیشتر رویت می‌شوند؛ در علوم انسانی کمتر. هر چند آنجا هم دارند تکثیر می‌شوند. مقالات ISI آنها خیلی زود سر به فلک می‌گذارد. تسلطشان به زبان خارجی -معمولا انگلیسی- خوب است و به سرعت قادر به برقراری ارتباطات بین‌المللی‌اند. ایده مهاجرت معمولا پس ذهن خیلی از آنها وجود دارد. با افول جهان وطنی متاثر از گفتارهای چپ، آنها اغلب مروجین نوعی جهان وطنی جدیداند. هر جا امکان موفقیت بیشتری باشد، آنها همانجا حاضرند. آنها جز برای موفقیت شخصی، فداکاری نمی‌کنند.

۲-با دو تجربه شخصی «علم‌آفرین‌ها» را بهتر توصیف می‌کنم. سالهای ابتدایی دهه ۹۰، زمانی که در انجمن علمی جامعه‌شناسی دانشگاه تربیت مدرس فعال بودم، با یکی از فعالان علمی از یکی دیگر از رشته‌ها آشنا شدم و قرار شد با هم برنامه مشترکی برگزار کنیم. در اولین قرار و به محض آغاز صحبت، آن فرد شروع به سخن گفتن از «نوع برنامه» کرد. اگر فقط اساتید دانشگاه باشند نامش فلان خواهد بود و ۳ امتیاز دارد، اگر از بیرون از دانشگاه هم کسی را دعوت کنیم ۲ امتیاز دیگر هم اضافه خواهد شد، اگر از شهرستانها هم کسانی حاضر باشند، حداقل از سه استان و یک مصوبه هم از فلان نهاد بگیریم نشستمان ملی خواهد بود و ۵ امتیاز دیگر نیز اضافه خواهد شد و از همه مهمتر کافی است حواسمان را جمع کنیم و برنامه را جوری برگزار کنیم که بتوانیم از یک استاد خارجی هم در برنامه استفاده کنیم. آن وقت برنامه بین‌المللی خواهد شد و ۵ امتیار دیگر هم به ما اضافه خواهد شد. مطمئنا رقم امتیازها و نام نشستها و سلسله‌مراتب امتیازات درست در ذهنم باقی نمانده است. رقمها و نامها مهم نبودند. رقابتی جدی برای بالا بردن امتیازات در جریان بود؛ برای طی سلسله‌مراتب موفقیت. چند روز بعد پارچه‌نوشته‌هایی را دیدم که ماموران تجلیل از فتح‌الفتوح‌ها، به دیوار زده بودند تا «نمونه بودن» نمونه‌ها را به رخ «معمولی‌ها» بکشند.

تجربه دوم به زمانی بر می‌گردد که به واسطه شغل یکی از دوستانم در سازمان دانشجویان وزارت علوم با چیزی به اسم «دانشجوی نمونه» آشنا شدم. جشنواره‌ای که هر سال با طی مراحل دقیقی انجام می‌شد و دانشجویان نمونه کشور را انتخاب می‌کرد. آیین‌نامه‌ای عریض، با داوری دقیق و پیچیده عهده‌دار تعیین دانشجوی نمونه است. از فعالیت تحقیقاتی و معدل دوره گرفته تا حفظ قرآن و عضویت عادی و فعال در بسیج و

عضویـت در سـایر تشـکل‌های مجـوزدار دانشـگاه و عضویـت در هـلال احمـر و شـوراهای صنفـی و همـکاری بـا نهـاد رهبـری و چـاپ و ترجمـه کتـاب و تجـاری سـازی علـم و تالیـف و ترجمـه در موضوعـات قرآنی و مشـارکت در نشـریات دانشـجویی و کسـب مقـام در المپیادهـای علمـی و هـزار و یـک چیـز باربـط و بـی ربـط دیگـر امتیـازات دانشـجوی نمونـه را رقـم می‌زنـد. دوسـت مـن تعریـف می‌کـرد کـه چگونـه «نمونـه»هـا، رزومـه در دسـت در اغلـب ایـن حوزه‌هـای متکثـر و بی‌ربـط «امتیـاز» داشـتند و «گواهـی» می‌آوردنـد کـه ایـن چنیـن و آن چنـان بوده‌انـد تـا «نمونـه» شـوند.

۳-«علم‌آفرین‌هـا» بـه دنبـال موفقیت‌انـد. تمایـز می‌جوینـد و جایگاهـی متفـاوت طلـب می‌کننـد و منزلـت می‌خواهنـد. «نخبـه»، «فعـال علمـی»، «نمونـه»، «برتـر»؛ «برجسـته». آنهـا نـه متقلب‌انـد و نـه ناتـوان؛ توانشـان را بـرای کسـب موفقیـت در میـدان علـم هزینـه کرده‌انـد، بـی هیـچ قیـد دیگـری. آنهـا همیشـه از فضـای ایـران ناراضی‌انـد. هیـچ فرقـی نمی‌کنـد چـه دولتـی سـر کار باشـد. امکانـات لازم، هیچ‌وقـت بـرای تولیـد علـم آنهـا کافـی نیسـت، همیشـه بـا نخبـگان دیگـر کشـورها کـه تـاج سـرند خـود را مقایسـه می‌کننـد و از تنگناهـای مالـی و فقـدان امکانـات و وسـائل بـرای «تولیـد علـم» گلـه می‌کننـد. معمـولا سـاختارهای موجـود ضروریـات اولیـه تولیـد علـم را هـم بـرای آنهـا فراهـم نمی‌کنـد. بـا اینهمـه آنهـا ادامـه می‌دهنـد و می‌سـوزند و می‌سـازند.

«علم‌آفرین‌ها» به دنبال موفقیت‌اند. تمایز می‌جویند و جایگاهی متفاوت طلب می‌کنند و منزلت می‌خواهند. «نخبه»، «فعال علمی»، «نمونه»، «برتر»؛ «برجسته». آنها نه متقلب‌اند و نه ناتوان؛ توانشان را برای کسب موفقیت در میدان علم هزینه کرده‌اند، بی هیچ قید دیگری. آنها همیشه از فضای ایران ناراضی‌اند. هیچ فرقی نمی‌کند چه دولتی سر کار باشد. امکانات لازم، هیچ‌وقت برای تولید علم آنها کافی نیست، همیشه با نخبگان دیگر کشورها که تاج سرند خود را مقایسه می‌کنند و از تنگناهای مالی و فقدان امکانات و وسائل برای «تولید علم» گله می‌کنند.

۴-«علم‌آفرین‌هـا» معمـولا سـه مسـیر احتمالـی پیـش روی دارنـد. یـا مهاجـرت می‌کننـد؛ یـا بـه تجـاری سـازی علـم می‌پردازنـد و بـه «کارآفرینـان علمـی» بـدل می‌شـوند یـا در دانشـگاه‌ها جـذب می‌شـوند و اسـتاد دانشـگاه می‌شـوند. آنهـا ترکیبـی از موفقیـت مالـی و منزلـت علمـی را بـا هـم طلـب می‌کننـد.

۵-«علم‌آفریـن»هـا از سیاسـت پرهیـز می‌کننـد. سرشـان بـه کار خودشـان اسـت. ایـن دولـت باشـد یـا آن دولـت، آنهـا حضـور دارنـد. نـه چنـدان انقلابی‌انـد و نـه چنـدان غیـر انقلابـی. موقعیت‌هـا گاه انقلابی‌ترشـان می‌کنـد و گاه غیـر انقلابی‌تـر. انقلابـی بـودن بـه کنـار؛ آنهـا می‌تواننـد روی هـر موضوعـی کار کننـد و خیلـی زود آن را بـدل بـه «تولیـد علمـی» کننـد. مهـم نیسـت موضـوع و مسـئله چـه باشـد، آنهـا راهـش را بلدنـد. بنیـاد ملـی نخبـگان، معاونـت علمـی ریاسـت جمهـوری، پارکهـای علـم و فنـاوری و مراکـز رشـد و شـرکت‌های دانـش بنیـان پاتوق‌هـای خیلـی از آنهاسـت.

۶-«علم‌آفرین‌هـا» معمـولا از خاسـتگاه‌هایی می‌آینـد کـه پیونـد سـفت و محکمـی بـا منابـع قـدرت ندارنـد. رانتخـوار و فاسـد نیسـتند و فقـط سـهم خودشـان را از ایـن دنیـا طلـب می‌کننـد. آنهـا نمی‌خواهنـد معمولـی و بازنـده باشـند. در جهانـی کـه منابـع محـدود اسـت و اکثریـت بازنـده، آنهـا تـن بـه دریـای رقابتهـای سـهمگین می‌دهنـد، حتـی سـخت می‌جنگنـد تـا بتواننـد خـود را نجـات دهنـد. آنهـا از کنـار سـاختار قـدرت می‌گذرنـد، بـه سـاختار بـاج می‌دهنـد و امکاناتـی هـم -نـه آنچنـان کـه چنگـی بـه دل زنـد- از سـاختار دریافـت می‌کننـد. آنهـا بـه راحتـی از فیلترهای سیاسـی رد می‌شـوند و در رده‌هـای میانـی بوروکراسـی جـا خـوش می‌کننـد، هـر چنـد بـه دلیـل فقـدان شـبکه روابـط سیاسـی و خاندانـی و مذهبـی قدرتمنـد سـخت می‌تواننـد مراتـب بـالای بوروکراسـی را از آن خـود کننـد. نـه آنهـا زیـاد روی سـاختار قـدرت حسـاب بـاز می‌کننـد و نـه سـاختار قـدرت اهمیـت چندانـی بـرای آنهـا قائـل اسـت. هـر چـه باشـد «انقلابی‌گـری» «علم‌آفریـن»هـا معمـولا می‌لنگـد. بـه هـر حـال امـا آنهـا تـا جایـی کـه در سـاختار حضـور دارنـد، موتلـف نانوشـته «رانتخـوار»هـا هسـتند. جزئـی از نمایشـی کـه تـداوم حیـات «رانت‌خـوار»هـا را تضمیـن می‌کنـد.

۷-«علم‌آفرین‌هـا» بخشـی از محصـولات یـک سـاختار معیـن اجتماعـی - سیاسـی‌اند. در جامعـه‌ای کـه نـه فقـط هزینه‌هـای فعالیـت سیاسـی و ابـراز عقایـد سیاسـی مسـتقل، کـه هزینـه اشـکال مختلـف فعالیـت جمعـی ولـو خیریـه‌ای بسـیار بالاسـت، افـراد توانمند و باهوشـی کـه نـه می‌خواهنـد و نـه می‌تواننـد رانتخـوار و وابسـته بـه شـبکه روابـط قـدرت شـوند و نـه تـوان و یـا میـل پرداختـن هزینه‌هـای فعالیـت سیاسـی و جمعـی را دارنـد، در بسـیاری مـوارد خـود بـه خـود بـه ایـن مسـیر رانـده می‌شـوند: سـاختارها مسـیر را بـرای آنهـا ریل‌گـذاری کرده‌انـد؛ مسـیر بـدل شـدن بـه سـوژه جهان‌وطـن موفقیت‌جـوی بی‌اعتنـا بـه

جامعه.

۸-ترکیبی از فضای بسته فرهنگی - سیاسی و هژمونی سوژه نولیبرال -سوژه موفقیت‌جوی بی‌اعتنا به جمع- «علم‌آفرین»ها را «علم‌آفرین» می‌کند. آنها از همان دوران دانشجویی یاد می‌گیرند به جای «سوختن» در فعالیت‌های سیاسی و صنفی، در «جشنواره حرکت» و «جشنواره دانشجوی نمونه» و «بنیاد ملی نخبگان» و ... برای رسیدن به «موفقیت»، «رقابت» کنند و انجمن‌های علمی را در مسیر تجاری‌سازی علم برانند و استارت‌آپ و شرکت دانش‌بنیان درست کنند. آنها الزامات چنین رقابتی را -هر چه باشد- فراهم می‌کنند و به تکنیسین‌های مقاله‌نویسی و ثبت اختراع و اخذ این گواهینامه و آن مدرک و تاسیس این شرکت و آن مرکز بدل می‌شوند، بی‌آنکه ربطی با مسائل جامعه و کشور برقرار کنند. نسل قدیمی‌تر آنها، - اگر مهاجرت نکرده باشند- حالا بخشی از صاحبان شرکت‌های دانش‌بنیان یا قسمتی از ساختار اعضای هیئت علمی دانشگاه‌های کشورند. در جهان علم، آنها موتور رشد علمی‌ای‌اند که همه‌ساله میزان آن با مقالات ISI و ثبت اختراعات و نظایر آن سنجیده می‌شود. در چنین نمایشی که همه ساله از رشد علمی کشور ارائه می‌شود و عدد تولیدات علمی دانشگاه‌های کشور به دقت محاسبه می‌شود آنها لازم‌اند.

۹-«علم‌آفرین‌ها» محصول ساختاری‌اند که پیشاپیش تصمیمات خود را در اصلی‌ترین حوزه‌های حیات اجتماعی اتخاذ کرده است و به همین دلیل «پژوهش مستقل» کمکی به حل مسائلش نمی‌کنند. اقلیتی از پژوهش‌ها که در گوشه و کنار و با هزار و یک مصیبت و به شکل تصادفی انجام می‌شوند به کنار؛ در این ساختار اغلب پژوهش‌ها به سه کار می‌آیند : نخست بازاری‌اند که عده‌ای از آن سود می‌برند؛ دوم به نیاز ساختار بوروکراتیک برای «علمی‌نمایی» پاسخ می‌دهند و سوم بار ناتوانی ساختار در اتخاذ تصمیمات اساسی که روندهای موجود را تغییر دهد به دوش می‌کشند. آنها متهم‌های مناسبی‌اند.

۱۰-به بیان خیلی ساده؛ ساختار نمی‌خواهد مسائل اصلی را حل کند؛ «علم‌آفرین‌ها» دست به پژوهش‌هایی می‌زنند که مسائل اصلی را حل نمی‌کند و در نهایت ساختار با همین پژوهش‌ها هم مدام نمایش می‌دهد که چه‌قدر پیشرفت علمی کرده است و هم مدام به آنها سرکوفت می‌زند که نمی‌توانند مسائل اصلی را حل کنند. «علم‌آفرین‌ها» اما سرشان را پایین می‌اندازند، پولشان را می‌گیرند و باز پژوهش می‌کنند و ISI بر ISI می‌افزایند. پژوهش‌هایی که به کار حل مسئله می‌آیند حاشیه‌نشین می‌شوند و پژوهشگرانی که به دنبال حل مسئله‌اند، مخاطب خود را خارج از فضای رسمی دانشگاه می‌یابند و در جهانی به مراتب سیاسی‌تر با جامعه مدنی پیوند می‌خورند. به این ترتیب، دانشگاه هر چه بیشتر سرزندگی اجتماعی و ارتباطش را با اساسی‌ترین مسائل حیات اجتماعی از دست می‌دهد. دانشگاهی سیاست‌زدوده، فاقد تشکل‌یابی و جمع‌گرایی، بی‌پیوند با مسائل جامعه و دردهای مردم، ساکت و بی‌سر و صدا هم مطلوب «رانت‌خوارها»ست و هم خواسته «علم‌آفرین»ها. روند حاکمیت «علم‌آفرین»ها در اتحادی نانوشته با «رانت‌خوار»ها تازه آغاز شده است.

«علم‌آفرین‌ها» معمولا از خاستگاه‌هایی می‌آیند که پیوند سفت و محکمی با منابع قدرت ندارند. رانتخوار و فاسد نیستند و فقط سهم خودشان را از این دنیا طلب می‌کنند. آنها نمی‌خواهند معمولی و بازنده باشند. در جهانی که منابع محدود است و اکثریت بازنده، آنها تن به دریای رقابتهای سهمگین می‌دهند، حتی سخت می‌جنگند تا بتوانند خود را نجات دهند. آنها از کنار ساختار قدرت می‌گذرند، به ساختار باج می‌دهند و امکاناتی هم – نه آنچنان که چنگی به دل زند- از ساختار دریافت می‌کنند

ساختار نمی‌خواهد مسائل اصلی را حل کند؛ «علم‌آفرین‌ها» دست به پژوهش‌هایی می‌زنند که مسائل اصلی را حل نمی‌کند و در نهایت ساختار با همین پژوهش‌ها هم مدام نمایش می‌دهد که چه‌قدر پیشرفت علمی کرده است و هم مدام به آنها سرکوفت می‌زند که نمی‌توانند مسائل اصلی را حل کنند. «علم‌آفرین‌ها» اما سرشان را پایین می‌اندازند، پولشان را می‌گیرند و باز پژوهش می‌کنند و ISI بر ISI می‌افزایند.



دانشجوی اعتباری

محبوبه میرزایی و مهدی پرنیانچی

گسترش دسترسی شهروندان به آموزش و فراهم آوردن امکان آموزش رایگان عموم مردم، با هدف این بوده که مردم از این طریق واجد تجربه‌ی «آزادی» شوند. از این نظر آموزش رایگان و قابل دسترس یکی از شروط ضروری دموکراسی بوده است. گسترش آموزش عالی هیچگاه با این هدف نبوده است که ثروت، شهرت و اعتبار برای کسانی که آن را فرا می‌گیرند به همراه آورد، بلکه ایده‌ای بوده است که بتواند نابرابری را در جامعه کاهش دهد و شهروندان را به سمت مشارکت آگاهانه در امور عمومی سوق دهد

زمانی همبولت، فیلسوف فقید آلمانی معتقد بود که مقصود اصلی از تحصیل در دانشگاه «زیستن در ایده‌ها» است. دانشگاه بعنوان طلیعه‌ای برای تحقق شناخت و آگاهی، بنا بود امکان بلوغ فکری آدمی را فراهم آورد و «میل به دانستن» وی را، که ارسطو از آن بعنوان نقطه تمایز حیوان و انسان یاد می‌کرد، ارضا کند. اما امروزه دانشگاه دیگر بر مدار تحقق چنین ایده‌ای نمی‌گردد. گفتمان دیگری دانشگاه‌ها را احاطه کرده و مطابق آن، سوژه‌های مطلوب خود را تولید می‌کنند. فوکو در رابطه با قدرت و نحوه اعمال آن معتقد است که گفتمان قدرت، امری ساری و جاری در جامعه است و فقط مختص به یک رابطه‌ی خطی از بالا به پایین نیست، بلکه در شبکه‌ی پیچیده‌ای از روابط میان شهروندن بازتولید می‌شود. [1] این قدرت فقط از طرف حاکمان اعمال نمی‌شود بلکه همه افراد در مسیر اعمال آن بسیج می‌شوند. نوعی گفتمان نیز امروزه جهان ما را در بر گرفته که افراد را در همه‌ی ابعاد به رقابت با یکدیگر گماشته تا تمام جنبه‌های زندگی‌شان را صرف به حداکثر رساندن «سود» کنند. این گفتمان، یعنی گفتمان نئولیبرالیسم، دانشگاه‌ها را نیز بدست گرفته و در آنجا هم در حال تولید سوژه مد نظر خود، یعنی تحقق «انسان اقتصادی»[2] است. نوشته‌ی حاضر بنا ندارد نئولیبرالیسم را از منظر اقتصاد سیاسی بررسی کند، بلکه آنرا عقلانیتی بحساب می‌آورد که امروزه تخم ارزش‌های بازار را در تمامی جنبه‌های زندگی کاشته و با ارائه‌ی تفسیری از سوژه‌ی انسانی که فقط بدنبال کسب سود است، همه چیز را در راستای افزایش سرمایه فرموله کرده است.

دموکراسی را می‌توان فرم بالنده‌ای از حکومت‌داری دانست که در آن مردم هم به خود و هم به حاکمانشان حکومت می‌کنند. نوعی حاکمیت همگانی. البته امروزه از دموکراسی دیگر چنین معنایی باقی نمانده. دولتی که بناست نماینده‌ی مردم باشد و در راستای خیر عموم سیاستگذاری کند، فقط در راستای امنیت و حفظ حریم بازار گام برمی‌دارد و بعنوان بازیگر دیگرِ بازار شناخته می‌شود. شهروندان هم بجز مصرف‌کننده چیزی نیستند و واژگانی مثل برابری، خودآیینی و آزادی نیز از محتوای خود تهی و تماما با ارزش‌های اقتصادی این مفاهیم پیوند داده شده‌اند. عقلانیت نئولیبرال نیز از طرفی معنای آزادی را به آزادی بی حد و حصر در بازار، و معنای شهروندی را به حق رای در یک انتخابات چندسال یک‌بار تقلیل داده است. از این منظرْ علم، اندیشه و پرورش هم از این قاعده مستثنی نبودند و تماما در خدمت توسعه سرمایه شکل گرفته‌اند. دیگر می‌توان گفت که هدف‌گذاری علم با بهبود ظرفیت شهروندی و پیش‌بینی و ساختن راه‌های مختلف برای تحقق زندگی نیک[3] هیچ نسبتی ندارد. [4]

به لحاظ تاریخی می‌توان چهار ایده محوری را حول وجود آموزش عالی و دانشگاه صورتبندی

کـرد. نخسـتین دانشگاه بـه معنـی امـروزی کلمـه، در قـرن ۱۳ میـلادی در پاریـس، بـا ایـده فلسـفی خدمـت بـه الهیـات تاسـیس شـد. ایـده‌ی دوم کـه دانشـگاه‌های سـده هجدهـم ملهـم از آن بودنـد ایـده خدمـت بـه اهـداف عالـی دولت–ملـت بـود. سـومین ایـده‌ی مهـم کـه بـر پایـه‌ی نظریـات همبولـت شـکل گرفـت «جسـتجوی حقیقـت» بـود، کـه دانشـگاه‌های سـده نوزدهـم و بیسـتم بیـش از هرچیـز تحـت تاثیـر ایـن ایـده بودنـد. امـا ایـده آخـر کـه در چنـد دهـه‌ی اخیـر در امریـکا پـا گرفـت و در تضـاد کامـل بـا ایده‌ی سـوم بـود، ایـده‌ی دانشـگاه درآمـدزا و کارآفریـن یـا بـه زبـان سـاده‌تر، «دانشـگاه در خدمـت بـازار» بـود. [۵]
گسـترش دسترسـی شـهروندان بـه آمـوزش و فراهـم آوردن امـکان آمـوزش رایـگان عمـوم مـردم، بـا هـدف ایـن بـوده کـه مـردم از ایـن طریـق واجـد تجربـه‌ی «آزادی» شـوند. از ایـن نظـر آمـوزش رایـگان و قابـل دسـترس یکـی از شـروط ضـروری دموکراسـی بـوده اسـت. گسـترش آمـوزش عالـی هیچـگاه بـا ایـن هـدف نبـوده اسـت کـه ثـروت، شـهرت و اعتبـار بـرای کسـانی کـه آن را فـرا می‌گیرنـد بـه همـراه آورد، بلکـه ایـده‌ای بـوده اسـت کـه بتوانـد نابرابـری را در جامعـه کاهـش دهـد و شـهروندان را بـه سـمت مشـارکت آگاهانـه در امـور عمومـی سـوق دهـد. تغییر محتـوای ایـن ایـده و در عـوض، تعریف‌کـردن ارزش بـازاری رشـته بعنـوان کارکـرد فراگیـری آن، اثـر مـورد انتظـار خـود را بـر فضـای دانشـگاه‌ها گذاشـته اسـت. نتیجـه‌ی حاکم‌شـدن چنیـن عقلانیتـی، نخسـت، عـدم رغبـت بـه فراگیـری علومـی کـه کارکـرد ابـزاری و تکنیکـی نداشـته‌اند و رفتـن توجه‌هـا سـمت علـوم مهندسـی و فنـی و پزشـکی بـود. امـا در نهایـت ایـن ساحت خـود علـم و دانشـگاه بـود کـه بـه اختگـی رسـید. ابتـدا ایـن خانواده‌هـا بودنـد کـه فرزنـدان خـود را از رفتـن بـه سـمت رشـته‌های علـوم انسـانی و رشـته‌هایی کـه بـه زبـان عرفـی «نتـوان از آنهـا پـول دراورد» منـع می‌کردنـد. امـا بـا گـذر زمـان و سلطه‌ی همـه جانبـه‌ی فرهنـگ بـازار، دیگـر دانشـگاه و علم‌آموزی‌سـت کـه اهمیـت خـود را از دسـت داده و ایـن خـود دانشـجویان هسـتند کـه چنیـن فرهنگـی را مدامـا بازتولیـد می‌کننـد. می‌توانیـم سـر بچرخانیـم و فرهنـگ عمومـی را نظـاره کنیـم کـه دیگـر بـه دانشـمندانی کـه کمکـی بـه عرصـه علـم کرده‌انـد، یـا رهبـران انقلابـی و یـا افـراد تاثیرگـذار و پیشـرو در جامعـه، بهایـی نمی‌دهـد و وجـود یـا عـدم وجـود آنهـا را بـه حسـاب نمی‌آورد. در عـوض اهالـی هالیـوود، ورزشـکاران مشـهور، سـلبریتی‌های بی‌هویـت و در یـک کلام افـراد بسـیار ثروت‌منـد هسـتند کـه تمـام توجه‌هـا را بـه خـود جلـب کرده‌انـد و در عیـن حـال افـرادی بعنـوان الگوهـای جامعـه معرفـی می‌شـوند کـه اکثـرا از دانشـگاه‌های‌شـان تـرک تحصیـل نمودنـد و در عـوض کارآفرینانـی ثروت‌منـد شـده‌اند؛ ماننـد بنیانگـذاران فیسـبوک یـا مایکروسـافت[۶]. عقلانیـت نئولیبـرال، با زدودن سـوژگی و خودآیینـی مـردم، چنـان جامعـه را در بنـد خـود می‌کشـد کـه دیگـر تصـور هـر فـردی، نـه تحقـق یـک جامعـه ایـده‌آل و رهایـی از اشـکال سـلطه، بلکـه تبدیل‌شـدن بـه یکـی از چنیـن شخصیت‌هایی‌سـت کـه بازتولیدکننـده‌ی تمـام ایـن مناسـبات نابرابـر باشـد. تحـت چنیـن شرایطی‌سـت کـه دانشـگاه رفتـن هـم بـرای دانشـجویان بـدل بـه سـکویی بـرای کسـب اعتبـار می‌شـود. اعتبـاری کـه بایـد بـرای آن‌هـا افزایـش موقعیـت شـغلی، افزایـش درامـد، و در یـک کلام، کمـک بـه توسـعه جریـان سـرمایه را بـه همـراه داشـته باشـد.

در ایـران از جملـه گام‌هـای اساسـی جهـت حقنـه ایده‌آل‌هـای بـازار آزاد بـه دانشـگاه و نـگاه بـه آن بـه مثابـه بنگاهـی کـه قـرار اسـت سـرمایه‌ی انسـانی و مالـی فراهـم آورد، توسـط اقتصاددانـان موسـوم بـه مکتـب نیـاوران برداشـته شـد. ایـن گـروهِ معتقـد بـه آزادسـازی اقتصـادی از همـان سـال‌های ابتدایـی دهـه‌ی ۶۰ تـا بـه امـروز عـلاوه بـر نقشـی کـه در تنظیـم برنامه‌هـای توسـعه و مدیریـت اقتصـاد کلان کشـور داشـته‌اند، بـا تاسـیس نهادهـای آموزشـی دانشـگاهی تاثیـر بسـیاری بـر تربیـت نیـروی اجرایـی و فکـری معتقـد بـه اصـول بـازار آزاد در حوزه‌هـای مدیریـت و اقتصـاد گذاشـته‌اند. [۷]

اقتصاددانـان مکتـب نیـاوران کار خـود را از دهـه ۶۰ بـا اولیـن دانش‌آموختـگان ایـن شـیوه‌ی آمـوزش در رشـته‌ی «مهندسـی سیسـتم‌های اقتصـادی و اجتماعـی» در دانشـگاه صنعتـی اصفهـان آغـاز کردنـد. ایـن گـروه ابتـدا بـه پذیـرش دانشـجویان مقطـع کاشناسی‌ارشـد مهندسـی در «موسسـه‌ی عالـی آمـوزش و پژوهـش در مدیریـت و برنامـه» بـا هـدف تربیـت آنـان جهـت

«عقلانیت نئولیبرال، تنها یک ایده مختص نمونه‌ی تاثیرگذاری که از آن یاد کردیم، یعنی موسسات مربوط به مکتب نیاورانی‌ها نیست. بلکه جوی‌ست که می‌رود تا همه سطوح زندگی فردی و اجتماعی را در نوردد. آموزش، جایی که بنا بود انسان‌هایی آگاه و خردمند پرورش دهد و منجر به حرکت جمعی به سمت زندگی نیک گردد، نیز از این نگرشِ هژمونیک شده مستثنی نیست»

مدیریت و تحلیل سازمان‌ها از منظری تماما مهندسی و تکنیکی پرداخت. برنامه‌ریزی‌های درسی، اهداف تعریف شده برای یک دانشجوی ایده‌آل و شیوه‌ی آزمون و پذیرش دانشجو در این موسسه آیینه تمام‌قد آن چیزی‌ست که از دانشگاه سرمایه‌محور و تحت سیطره نگاه کارکردی به علم و نهاد آموزشی گفته شد. چراکه علی‌رغم ادعای موسسان این نهادهای آموزشی مبنی بر این‌که افراد با مدرک لیسانس هر رشته‌ای می‌توانند برای ورود به این موسسات آزمون دهند، حجم بالای مباحث تخصصی علوم مهندسی و کامپیوتری در آزمون ورودی عملا ورود دانشجویان رشته‌های غیرمهندسی را ناممکن می‌ساخت. اتفاقی که درحال حاضر گریبان‌گیر تمام گرایشات رشته‌های مدیریت و برخی گرایشات رشته اقتصاد است. به این ترتیب که دانش‌آموزان رشته ریاضی-فیزیک شانس بسیار بیشتری از دانش‌آموزان علوم انسانی برای پذیرفته‌شدن در این رشته‌ها دارند. این‌ها همه نمودی از تلاش حداکثری نهادهای آموزشی در جهت زدودن هرگونه نگاه انسانی و حذف ارزش دانش اجتماعی، تاریخی و سیاسی و در عوض ارج نهادن به اعداد و ارقام و مواجهه با امور اجتماعی همچون یک تکنسین و با هدف کسب بیشینه‌ی سود است.

موسسان مکتب نیاوران بعدتر جهت تثبیت پایگاه خود و گسترش مشروعیت و اثرگذاری این تلقی از علم دست به تاسیس دانشکده‌ای در دانشگاه شریف زدند. ام‌بی‌ای یکی از رشته‌های سر برآورده از این دانشکده است که در کمتر از ده سال مدرک این رشته به یکی از پرطرفدارترین مدارک تحصیلی در کشور برای ورود به بازار کار تبدیل شده است. درواقع دانش‌آموختگان ام‌بی‌ای فراتر از حوزه دانش‌آموختگان اقتصادی در حال تاثیرگذاری هستند. «به آن‌ها آموزش داده می‌شود که چگونه در کوتاه‌مدت سود را بیشینه کنند. در دروس طرح ام‌بی‌ای[8] فنون مذاکره گنجانده شده است تا توانایی فروش هر محصولی را کسب کنند و قدرت تصویب و جذب سرمایه برای هر طرحی را داشته باشند. دروس «کارآفرینی» آنان را در جهت خرید و فروش همه چیز توانمند می‌کند. دروس «منابع انسانی» در عصر مقررات‌زدایی از نیروی کار، راه وچاهِ بازی با نیروی کار سیال را یاد می‌دهد و دروس «اقتصاد مالی» در دوران رواج بازار مالی روش کار با سیالیت سرمایه مالی را. مواد درسی ام‌بی‌ای در غیاب تاریخ و جامعه شناسی، جامعه را برای دانش‌آموخته‌ی خود به بازاری تبدیل می‌کند که در مواجهه با هرکس و هرچیز یا باید فروشنده باشی و یا خریدار»[9].

عملکرد دانشکده‌های تحت مدیریت اقتصاددانان مکتب نیاوران نمونه‌ی یک‌پارچه‌ای از یک دانشگاه تهی‌شده از ارزش‌های منوط بر تحقق خیر جمعی و ساخت شهروندانی آگاه و حساس به مناسبات قدرت، گردش اطلاعات و دموکراسی است. مراد فرهادپور درجایی راجع به استبداد می‌نویسد:«استبداد صرفا نوعی عقیده یا کنش سیاسی نیست، بلکه جوی است که همه چیز را در بر می‌گیرد و در همه ابعاد بشر رسوب می‌کند. از تفکر و زبان گرفته تا زندگی روزمره و روابط شخصی» [10] مسئله همین‌جاست. نگاه سودمحورانه و مکانیکی به جهان یا به تعبیری عقلانیت نئولیبرال، تنها یک ایده مختص نمونه‌ی تاثیرگذاری که از آن یاد کردیم، یعنی موسسات مربوط به مکتب نیاورانی‌ها نیست. بلکه جوی‌ست که می‌رود تا همه سطوح زندگی فردی و اجتماعی را در نوردد. آموزش، جایی که بنا بود انسان‌هایی آگاه و خردمند پرورش دهد و منجر به حرکت جمعی به سمت زندگی نیک گردد، نیز از این نگرشِ هژمونیک شده مستثنی نیست. همانطورکه براونْ تاکید می‌کند نهادهای آموزشی در این فرایند در همدستی با اقتصاد و سیاست به محلی برای رفع نیازها و پاسخ به سفارشات آنان در می‌آید.[11] تا یک جایی منادیان این عقلانیت نهادها و مدیران آن‌ها بودند. ولی امروزه با نگاهی گذرا به غالب برنامه‌های آکادمی‌های موازی که توسط انجمن‌های علمی‌دانشجویی در دانشگاه‌ها و به منظور پاسخ به درخواست‌های آموزشی خارج از چارت درسی برای دانشجویان فعالیت می‌کنند، می‌توان شاهد عملکرد دانشجویان به مثابه نه تنها سوژه‌های رام‌شده این عقلانیت، بلکه از اصلی ترین نیروهای بازتولید آن بود. به این منظور پنجاه برنامه‌ی دو ترم اخیر انجمن‌های علمی‌دانشجویی در دو دانشگاه علامه طباطبایی

> ۵۳ درصد برنامه‌های دو ترم اخیر انجمن‌های علمی دانشگاه علامه، تماما در راستای افزایش رزومه و انباشت گواهی‌های دوره‌های مختلف طراحی شده بودند. این دوره‌ها حتی تخصصی‌ترین مهارت‌ها را در یک الی چهار جلسه به همراه گواهی تائید دانشگاه آموزش می‌دهند و موضوعاتی چون فنون مقاله نویسی، مذاکرات تجاری، دعوت به فعالیت جهت چاپ مقاله، طراحی بیزنس مدل و قص‌علی‌هذا را شامل می‌شوند.

و امیرکبیر بررسی شده‌اند. طی این بررسی ۵۳ درصد برنامه‌های دو ترم اخیر انجمن‌های علمی دانشگاه علامه، تماما در راستای افزایش رزومه و انباشت گواهی‌های دوره‌های مختلف طراحی شده بودند. این دوره‌ها حتی تخصصی‌ترین مهارت‌ها را در یک الی چهار جلسه به همراه گواهی تائید دانشگاه آموزش می‌دهند و موضوعاتی چون فنون مقاله نویسی، مذاکرات تجاری، دعوت به فعالیت جهت چاپ مقاله، طراحی بیزنس مدل و قصعلی‌هذا را شامل می‌شوند. در کنار این انجمن‌ها، معاونت فرهنگی دانشگاه علامه، تنها دانشگاه تخصصی علوم انسانی کشور، نیز دست به‌کار شده و با خیال آسوده از سمتی دوره‌های آموزشی «صفرتا صد بورس» و از سمت دیگر جلسات گفت‌وگوی آزاد با اساتید مطرح و تحت عناوینی چون «معنای زندگی و مواجهه با مرگ» برگزار می‌کند. البته تناقض سیاست‌های دانشگاه در برگزاری این گفت‌وگوها با دوره‌های مختلف مختص انباشت رزومه، بورسیه، و یا بازار بورس، نه از جهت دغدغه‌ی دانشگاه درباره سطح آگاهی و آموزشی دانشجویان، بلکه از نگاه به دانشجویان به مثابه مشتری‌هایی با درخواست‌های متفاوت برمی‌خیزد.

در دانشگاه‌های علوم مهندسی وضعیت بسیار وخیم‌تر است. ما دانشگاه پلی تکنیک را به دلیل شهرت‌اش در میان دانشگاه‌های علوم مهندسی به دانشجویان فعال در حوزه‌های سیاسی و اجتماعی انتخاب کرده‌ایم و با بررسی برنامه‌های انجمن‌های علمی‌دانشجویی این دانشگاه در دو ترم اخیر، با آمار ۷۶ درصدی برای برنامه‌هایی تماما مختص به تشویق و آموزش دانشجویان جهت تبدیل شدن به کارآفرینان و مدیران استارتاپی، راه‌اندازی کسب و کار اینترنتی و هر موضوع دیگری مربوط به آموزش کسب سود و افزایش سرمایه مالی مواجه شدیم. تنها یک نگاه اجمالی به کانال انجمن‌های علمی این دانشگاه کافی است تا عنوان های «تایم‌کُوچ، تولید زمان و معماری سرنوشت»، «چرا فست بورس»، «مسابقه ایده برتر»، «نقش رزومه‌نویسی و مصاحبه»، «شکل‌گیری تیم کارآمد استارتاپی» چشمانتان را پر کند. امروزه اطلاعیه‌های مختلف برنامه‌های دانشگاه‌ها تداعی‌کننده فضای فکری و تکاپوی دانشجویان جهت آمادگی حداکثری و دویدن در میدان رقابت استارتاپ‌ها و کارآفرینان است.گویی دانشگاه برای دانشجویان‌اش تبدیل به تونلی شده است که باید چشم بسته و با سرعت از آن گذشت و در این میان دست برد و هرچه از گواهی و تائیدیه می‌توان بلندکرد، با دوره‌های کوتاه و کارکردی مربوط به بازار کار خود را به هنر تایم‌کوچینگ مزین کرد و در نهایت با غنیمت‌های حاصل از این گذرگاه، سرنوشت بهتری برای «خود» معماری نمود. مسیر غالبی که در آن تنها سعادت شخصی آن‌هم در جامعه‌زدوده‌ترین حالت آن، طلب می‌شود. در چنین فضایی‌ست که می‌توان ادعا کرد امروزه هر دانشجویی از هر قشر و با هر خاستگاه و دغدغه، زمانی که وارد دانشگاه می‌شود دست به بازتولید این ایده‌آل‌ها می‌زند.

دسترسی گسترده مردم به آموزش هیچگاه برابری حقیقی را تضمین نکرده، اما آموزش را بعنوان ارزشی که خودآیینی شهروندان را تضمین می‌کند تثبیت می‌نماید. وقتی ارزش‌های غالب فرهنگی آن را نادیده بگیرند، خانواده‌هایی که با لیست‌های بدهی‌شان احاطه شده‌اند آن را تقاضا نکنند، روند توسعه‌ی سرمایه از مسیر آن نگذرد، و البته دولت‌ها آن را از محل اعتبار بودجه خود خط بزنند تا مناسک الهیات «کاهش هزینه‌ها» را به‌جا آورده باشند، این پروژه که در ابتدا هدف‌اش آگاهی بخشی هرچه بیشتر به عموم مردم به منظور احقاق دموکراسی و حاکمیت مردم بر خود بود، بیش از پیش به عقب رانده خواهد شد و با تبدیل دانشگاه به یکی از اجزای اساسی مکانیسم تولید سرمایه، دانشگاه و کنش‌گران این میدان یعنی دانشجویان را از هرگونه امکان رهایی‌بخشی که پیش از آن می‌توانست داشته باشد تهی می‌سازد. به این ترتیب که فضای حاکم بر زیست روزمره افراد تحت تاثیر سیاست‌های فرهنگی و اقتصادی، ایده‌آل‌ها و آرزوهایی را برای سوژه‌های خود برمی‌سازد که همگی منوط بر موفقیت و فربهی شخصی هرچه بیشتر است. در این راستا دانشگاه نقش ماشینی را دارد که افراد طی یک رقابت ناعادلانه به آن دست می‌یابند،

> امروزه اطلاعیه‌های مختلف برنامه‌های دانشگاه‌ها تداعی‌کننده فضای فکری و تکاپوی دانشجویان جهت آمادگی حداکثری و دویدن در میدان رقابت استارتاپ‌ها و کارآفرینان است.گویی دانشگاه برای دانشجویان‌اش تبدیل به تونلی شده است که باید چشم بسته و با سرعت از آن گذشت و در این میان دست برد و هرچه از گواهی و تائیدیه می‌توان بلندکرد، با دوره‌های کوتاه و کارکردی مربوط به بازار کار خود را به هنر تایم‌کوچینگ مزین کرد و در نهایت با غنیمت‌های حاصل از این گذرگاه، سرنوشت بهتری برای «خود» معماری نمود. مسیر غالبی که در آن تنها سعادت شخصی آن‌هم در جامعه‌زدوده‌ترین حالت آن، طلب می‌شود.

سپس درطول چهار یا شش سالی که این کالا را در خدمت دارند تلاش می‌کنند هرچه می‌توانند از آن کسب سود کرده و ارزش افزوده‌ی بیشتری برای خود جمع‌آوری کنند. این گفتمان مسلط بر تمام فعالیت‌های دانشجویان، اعم از درس خواندن برای معدل بالا در رزومه گرفته تا فعالیت در انجمن‌ها و تشکل‌هایی است که روزی محل پیگیری و تحقق خواست‌های جمعی در دانشگاه و حتی جامعه بوده‌اند، درحالی‌که امروزه هریک به نوعی در خدمت اهداف دانشجوی کارآفرین و مدیر درآمده‌اند. درچنین فضایی‌ست که عنوان اکثر برنامه‌های دانشجویی چه در رشته‌های فنی و چه رشته‌های علوم‌انسانی رو به سمت تحقق «آرزوها» و کسب «موفقیت» دارند، واژگانی که همچون بسیاری دیگر جایگزین معادل جمعی‌تر خود یعنی «پیروزی» و «آرمان» شده‌اند[۱۲]. دیگر در دانشگاه افراد از آرمان‌های مشترک و امکان پیروزی در مطالبات جمعی صحبت نمی‌کنند، چرا که سخت درگیر رقابت در پربار کردن انبان رزومه‌ی خود با گواهی‌های مختلف به آرزوی بالا رفتن از نردبان موفقیت هستند. طی این فرایند تقدیس موفقیت و دست‌آوردهای شخصی، اندیشیدن به دیگری، که پیش از تسلط این گفتمان بیش از هرجای دیگر در دانشگاه ممکن بود، از فکر و زبان دانشگاهیان حذف شده است. چرا که در گفتمان حاضر سعادت شخص منِ دانشجو در طی مراحل کسب موفقیت به دیگری گره نخورده است. لذا در مناسبات دانشجویی نیز آنچه غایب است جامعه و سعادت جمعی‌ست و آنچه طلب‌اش تمام فضای فیزیکی دانشگاه و روابطش را شکل داده است برنامه‌های ریز و درشت سعادت و فربهی شخصی در جامعه‌زدوده‌ترین حالت ممکن آن است. در چنین فضایی مفاهیمی که منوط بر جمع و «دیگری» هستند چون ایثار، همدلی، مبارزه، عدالت و آرمان بی‌معنا می‌نمایند و موضوعیت خود را در دانشگاه، که زمانی امکانی برای شکل‌گیری جمع‌های مترقی با خواسته‌های اجتماعی و تلاش در جهت زیست جمعی بهتر و ساخت جامعه‌ای ایده‌آل‌تر بود، از دست داده و در عوض گفتمان رقابت و موفقیت از مجرای دانشگاه تمام فضای سازمانی و دانشجویی آن را پر کرده است. وضعیتی که امکان تحقق هر امرجمعی از جمله دموکراسی را ناممکن می‌سازد.

منابع و توضیحات

۱ کوهستانی، سمانه، (۱۳۹۸)، نظریه قدرت فوکو، انگاره، ص ۲-۱

۲ homo economicus

۳ مفهوم زندگی نیک را می‌توان با کمک ارسطو بیشتر شرح داد. ارسطو این مفهوم را برای تهذیب انسان و مشارکت آگاهانه وی در مدینه بکار می‌برد. این مفهوم برای وی، معرف ظرفیت انجام اقداماتی انسانی، فراتر از تلاش برای بقا را نشان می‌دهد. «زندگی من» (زندگی صرف) برعکس زندگی نیک است و تفاوت بین آنها با تفاوت بین آزادی و ضرورت و حتی بین آزادی و بردگی مشخص می‌شود. (پیشین: ۱۹۱)

۴ Brown, Wendy, undoing the demos: neoliberalism's stealth revolution, (۲۰۱۵), newyork:Zone Books

۵ سفیدخوش، میثم، (۱۳۹۵)، ایده دانشگاه، تهران:حکمت، ص ۱۳-۱۲

۶ سفیدخوش، میثم، (۱۳۹۵)، ایده دانشگاه، تهران:حکمت، ص۱۹۲-۱۹۰

۷ اباذری، یوسفعلی، پرنیان، حمیدرضا، (۱۳۹۴)، استقرار آموزشی مکتب نیاوران، تهران:مطالعات جامعه شناختی، ص ۱۵۲

۸ MBA (master of business administration)

۹ ۷ اباذری، یوسفعلی، پرنیان، حمیدرضا، (۱۳۹۴)، استقرار آموزشی مکتب نیاوران، تهران:مطالعات جامعه شناختی، ص ۱۶۹

۱۰ فرهادپور، مراد (۱۳۷۷) مارکسیسم و لیبرالیسم، نشریه راه‌نو، شماره۸

۱۱ Brown, Wendy, undoing the demos: neoliberalism's stealth revolution, (۲۰۱۵), newyork:Zone Books

۱۲ محمدرضا کلاهی در یادداشتی تحت عنوان «چه بایدکرد» توضیح می‌دهد که «درچارچوب چنین گفتمانی «آرمان» به «آرزو» تبدیل می‌شود و «پیروزی» به «موفقیت». این وضعیت ماراتنی را به وجود آورده که در آن همه برای برخوردارتر شدن، با هم در مسابقه‌اند. افراد یک‌دیگر را رقیب‌هایی می‌دانند که باید از هم ببرند و نه هم‌مسئله‌هایی که بهبود وضعیت‌شان تنها با هم‌کاری و هم‌کنشی ممکن خواهد شد.»


© picture-alliance/dpa/Photoshot/A. Halabisaz

شهر پساسیاسی

ایمان واقفی

قاب تاریخی

۱٦ آذر ۱۳۳۲ دانشجویان علیه حضور نیکسون نماینده امریکا در دانشگاه تهران تحصن کردند. اعتراض دانشجویان به عادی‌سازی روابط با امریکا و بریتانیا درست ٤ ماه بعد از کودتای مرداد، با حمله گارد مسلح رژیم پهلوی مواجه شد. نظامی‌ها و امنیتی‌ها درون دانشگاه هجوم آوردند و عده زیادی را دستگیر و مجروح کردند. گشودن آتش بر روی دانشجویان سه قطره خون بر جای گذاشت: حمید قندچی، آذر شریعت رضوی و مصطفی بزرگ‌نیا به ضرب گلوله ماموران امنیتی خون‌شان را پرچم جنبش دانشجویی کردند. قابی آشنا از نسبت شهر و دانشگاه در تاریخ معاصر ما. امروز ٦۷ سال از آن سه قطره خونِ چکیده بر سرْ در دانشگاه می‌گذرد. در این فاصله رابطه دانشگاه و شهر بالا و پایین بسیاری داشته است. در ۵۷ دانشگاه جامعه را به دروازه انقلاب هل داد و چند سال بعد انقلاب با سربند فرهنگی‌اش دانشگاه را بلعید. یک دهه و نیم طول کشید تا دانشگاه در کوی‌اش جانی دوباره بگیرد و در آشتی‌ای مجدد با خیابان‌های شهر پیشقراول مبارزه با استبداد و سرکوب مطبوعات شود. در آن یک دهه‌ای که دولت کمی پایش را از گلوی دانشگاه برداشت پیوند شهر و دانشگاه از نو برقرار شد. از اوایل دهه ۸۰ به همت «مجامع فرهنگی دانشگاه‌ها» چهره‌هایی چون سروش، بابک احمدی، مراد فرهادپور و ... راه خود را به درون دانشگاه بازکردند، گروه‌های مترقی از خاک سرخ دهه ٦۰ دوباره جوانه زدند، جنبش‌های اجتماعیِ زنان و کارگران یک پایشان در کوچه پس‌کوچه‌های شهر بود و پای دیگرشان در لالوهای دانشگاه. در نیمه دوم دهه ۸۰ اوضاع دوباره تغییر کرد. تهدیدها، بگیر و ببندها، دستگیری‌ها و احکام تعلیق و اخراج بالا گرفت. قلع و قمع گروه‌های دانشجوییِ پیشرو در ۱۳۸٦ به‌نوبه خود بی‌سابقه‌ترین حمله نهادهای امنیتی از آغاز دهه ۷۰ به بعد برای قطع دست دانشگاه از شهر بود. خرداد سبز ۸۸ که مردم و دانشجویان دست یکدیگر را در انقلاب به اتحاد گرفتند، کوی دانشگاهی دیگر رقم خورد. خوابگاه دانشجویی تخریب و چندین ده دانشجو به زنجیر کشیده شدند.

دانشگاه اما پس از فترتی چندساله تمام توش و توان خود را جمع کرد تا دوباره روی پاهای خود بایستند. تشکل‌های دانشجویی سابق از نو و البته در شکل و ساختاری جدید بازگشایی شدند، اتحادیه‌ها و نشریات پیشگام آغاز به‌کار کردند. دانشگاه کوشید دوباره نبض شهر را در دست بگیرد اما این‌بار گویی این شهر بود که دانشگاه را به‌دنبال خود کشید. از دی ۹٦ تا آبان و دی ۹۸ این دانشگاه بود که حالا سیر حوادث خیابان را می‌نگریست و به‌دنبالش واکنش نشان می‌داد.

در این‌جا اما می‌خواهم از این «تاریخ سیاسی»، از پیوست‌ها و گسست‌ها، اتحادها و اختلاف‌های میان شهر و دانشگاه فراتر روم. تلاش می‌کنم بر نقطه عطفی در رابطه میان شهر و دانشگاه متمرکز شوم که به باور من سرنوشت دانشگاه

را به‌تمامی دگرگون کرده است. می‌خواهم بر شکافی دست بگذارم که نطفه‌اش در اوایل دهه ۷۰ بست و نوزادش را در اوایل دهه ۹۰ به دنیا آورد. این دگرگونیْ پیوند میان شهر و دانشگاه را درون بستر سراسر نوینی قرار داد. به‌بیان دیگر اتصالات شهر و دانشگاه را یک به یک جدا و بر مدار دیگری پیچ و مهره کرد. اجازه دهید با وام‌گیری از ادبیات اقتصادسیاسی شهر این موجود نورَس را با نام خودش خطاب کنیم: «شهر دانش‌بنیان».

شهر دانش‌بنیان

سحرگاه ۵ دی ۱۳۸۲ شهر بم ۱۲ ثانیه لرزید. لرزشی که چندین ده‌هزار نفر را زیر آوار خود مدفون کرد. طنین این فاجعه سیل کمک‌های بین‌المللی را به ایران سرازیر کرد. از آن‌جمله دو سازمان شورای همکاری خلیج فارس و بانک جهانی که روی هم ۶۲۰ میلیون دلار برای بازسازی مناطق زلزله‌زده کمک کردند. اما زلزله بم چه ربطی به شهر دانش‌بنیان دارد؟ برای آشکارکردنِ تقاطع زلزله و دانشگاه باید کمی به عقب برگردیم. به اواسط دهه ۷۰ و «طرح توسعه دانشگاه تهران». در آن زمان مسئولان دانشگاه به بهانه «رفع کمبود فضاهای آموزشی دانشگاه تهران» به‌دنبال تصویب و اجرای طرح توسعه بودند. در اذهان متولیان امر گوهر این توسعه چیزی نبود جز «گسترش کالبدی»؛ مهندسانی که سازندگی را تملک زمین و بهره‌برداری از آن می‌فهمیدند. بر این سبیل، در نخستین قدم تصرف اراضی اطراف دانشگاه تهران رقم خورد. چند سال بعد اما افزایش قیمت زمین، روند خرید اراضی را متوقف کرد. اینجا بود که زلزله بم به فریاد مهندسان طرح توسعه رسید. بخشی از این کمک‌های جهانی‌ای که قرار بود خرج خانه‌های ویران‌شده و زندگی‌های بربادرفته‌ی بمی‌ها شود، ۱۰۰۰ کیلومتر دورتر خرج تملک و گرفتن خانه‌های تهران شد. باری این بودجه‌ی بادآورده نیز چندان دیری نپایید و در عرض یکسال کفگیرش به ته دیگ خورد. از آن پس روند گرفتن خانه همسایگان دانشگاه با مشکل مواجه شد و به‌کندی پیش رفت تا با جهش دوباره‌ی قیمت مسکن به‌کلی متوقف شد. این تصرف خانه‌های مردم و گسترش کالبدی در آن مقطع چندان تغییر جدی‌ای در روابط میان شهر و دانشگاه ایجاد نکرد. به‌بیان دیگر روابط میان این دو بیش از آنکه متاثر از این گسترش کالبدی باشد، تحت تاثیر مناسبات سیاسی-اقتصادیِ کلان جامعه بود. پیشتر اشاره کردیم فضای نسبی گشوده‌شده پس از روی کار آمدن دولت اصلاحات به جنبش‌های دانشجویی اجازه تنفس دوباره و باززایی داد. از همین رو موضوعاتی همچون انتخابات، تشکل‌های صنفی، علمی و سیاسی، بسط اندیشه‌های رهایی‌بخش و جنبش‌های اجتماعیِ مترقی بیش از پیشرویِ آرام دانشگاه مورد التفات دانشجویان قرار گرفت. در عین حال این گسترشِ صرفاً کالبدی هنوز با جهانی‌بینی نظری‌ای که یک دهه بعد تحت عنوان «شهر خلاق» غالب‌شد متقاطع نشده بود؛ جهانی‌بینی‌ای که دانشگاه را درون ساختاری جدید قرار داد و فرم و کارکرد آن را به‌کلی دگرگون کرد.

> نقطه عطف در سال ۱۳۹٤ و با تغییر طرح توسعه به طرح «شهر دانش، دانشگاه کارآفرین، سبز و هوشمند» رقم خورد. در این جا شاهد غالب‌شدن «عقلانیت» جدیدی هستیم که تخم آن دو دهه پیش در خاک تعدیل ساختاری کاشته شد. از تعدیل ساختاری زیاد شنیده‌ایم. خصوصی‌سازی، چابک‌سازی دولت، آزادسازی، مزیت رقابتی و ... به اسم راه حلِ کشتی به گِل نشسته‌ی اقتصاد در رسانه‌های انحصاری کارگزاران و دولت‌مردان تبلیغ و ترویج می‌شد و همچنان می‌شود

نقطه عطف در سال ۱۳۹٤ و با تغییر طرح توسعه به طرح «شهر دانش، دانشگاه کارآفرین، سبز و هوشمند» رقم خورد. در این جا شاهد غالب‌شدن «عقلانیت» جدیدی هستیم که تخم آن دو دهه پیش در خاک تعدیل ساختاری کاشته شد. از تعدیل ساختاری زیاد شنیده‌ایم. خصوصی‌سازی، چابک‌سازی دولت، آزادسازی، مزیت رقابتی و ... به اسم راه حلِ کشتی به گِل نشسته‌ی اقتصاد در رسانه‌های انحصاری کارگزاران و دولت‌مردان تبلیغ و ترویج می‌شد و همچنان می‌شود. در این‌جا اما کاری به پیامدهای نابرابرسازِ تعدیل ساختاری ندارم. می‌خواهم از منظر شهری به این موضوع بنگرم و بر درهم‌تنیدگی و تقاطع‌اش با دانشگاه درنگ کنم.

شهرپساسیاسی

در دهه ۹۰ تعدیل ساختاری بر روی «اقتصاد دانش‌بنیان» ریل‌گذاری شد. این تغییر در واقع بسامدِ دگرگونی ساخت اقتصاد جهانی‌ای بود که اکنون با دو دهه تاخیر صدایش در ایران انعکاس می‌یافت. در دهه ۱۹۹۰ با توسعه تکنولوژی‌های ارتباطاتی و گسترش مبادلات و زیرساخت‌های مالی، ساخت کلان اقتصاد از تولید صنعتیِ متکی به دولت رفاه به سوی اقتصاد دانش‌بنیان و اطلاعاتی تغییر جهت داد. همین امر نقش دانشگاه را به‌عنوان بازوی فکری این صنایع پررنگ کرد. اگر پیشتر نقش دانشگاه در اقتصاد به تولید دانش و نیروی کار آموزش‌دیده برای کارخانجات،

کارگاه‌ها و دفاتر اداری خلاصه می‌شد، اکنون دانشگاه خود به مرکز تولید ارزش‌افزوده تبدیل شده است. بر همین سیاق دارایی فکری به‌همان اندازه‌ی دارایی مادی و مالی ارج و قرب پیدا کرد. هم‌پای این تغییر در ساخت اقتصادی، دو تحول دیگر در حال وقوع است؛ یکی تحول در نسبت میان شهر و دانشگاه و دیگری تولد انسانی جدید. وقتی دانشگاه علاوه بر مرکز تولید علم به مرکز تولید اقتصادی تبدیل می‌شود، نسبت پیشین‌اش با شهر نیز از نو پیکربندی می‌شود. این امر دانشگاه را بیش از پیش به شکل بنگاهی اقتصادی درمی‌آورد. وقتی اقتصاد را بر دوش دانشگاه سوار می‌کنیم، در عمل بار سیاسی‌اش را جایی میانه‌ی راه پیاده کرده‌ایم. به‌بیان دیگر دانشگاهی که پیشتر اگر نه پیشگامْ دست‌کم پا به پای جنبش‌های اجتماعی شهر حرکت می‌کرد، حالا قرار است در نوک پیکان اقتصاد (دانش‌بنیان) شهر قرار گیرد. هر چه بر وزن اقتصادی دانشگاه افزوده می‌شود، از وزن سیاسی آن کاسته می‌شود. این را حتی می‌توان در رشد دپارتمان‌های دانشگاهی نیز ردیابی کرد. برای نمونه رشته MBA که نخستین بار توسط وارثان مکتب نیاوران به‌عنوان یک تک رشته در سال ۱۳۸۱ در دانشگاه شریف تاسیس شد، با تکثیری تصاعدی به صد رشته در سال ۱۳۹۳ می‌رسد . تاسیس دانشگاه کارآفرینی و هزار و یک دوره‌ی آموزشی مدیریت، اقتصاد و ... خود گواهی دیگر بر اقتصادی‌شدن دانشگاه است. شکلی دیگر از این اقتصادی‌شدن را می‌توان در تغییر مناسبات مالی و بودجه‌ای دانشگاه دید. در یک دهه‌ی اخیر با غلبه‌ی گفتار «خودگردانی دانشگاه‌ها» با رشد قارچ‌گونه‌ی پردیس‌های خودگردان، افزایش شمار دانشجویان شبانه، اجاره‌دادن فضاهای دانشگاه به مراکز و موسسات خصوصی و افزایش شهریه دانشجویان روبه‌رو بوده‌ایم. بدین ترتیب دانشگاه تبدیل به بنگاه اقتصادی‌ای شده است که باید بتواند با درآمدزایی از پس مخارج خود برآید. حاکم‌شدن عقلانیت اقتصادی بر دانشگاه، انسان‌شناسی مختص خود را هم به‌دنبال دارد. غلبه‌ی «انسان اقتصادی» بر «انسان سیاسی» تالی منطقی این دگرگونی‌ست. انسان اقتصادی‌ای که غایتش پیشرفت شخصی‌ست و آمالاش نفع فردی. انسانی که جهان را عرصه رقابت می‌بیند و انسان‌های دیگر را رقیب. به یاد بیاوریم جمله جریان‌ساز مارگارت تاچر، این بانوی آهنین عصر پساسیاسی، را که «چیزی به نام جامعه وجود ندارد، هر آنچه هست افرادند و خانواده‌ها». انسان اقتصادی از دانشگاه چیزی نمی‌خواهد جز آنکه آینده‌ای امن و آرام برای او فراهم کند، بتواند تخصصی یاد بگیرد و کار و کاسبی‌ای راه بیاندازد. انسان اقتصادی از تمام سویه‌های اجتماعی خود تهی می‌شود و در قامت انسان منفرد و اتمیزه‌شده درمی‌آید.

فرزند این دو تحول، یعنی اقتصادی‌شدن دانشگاه و غالب‌شدن انسان اقتصادی، فرزندی‌ست به نام «شهر پساسیاسی». حاکمان شهر پساسیاسی متخصصان و تکنوکرات‌هایی هستند که ایستاده بر «علم تخصصی» خود معضلات و مشکلات را رتق و فتق می‌کنند. در شهر پساسیاسی منازعات سیاسی و کشمکش نیروهای اجتماعی به نام شلوغ‌کاری و هیاهو مذموم شمرده می‌شوند. در عوض این فن‌سالاری و تخصص‌گرایی‌ست که حرف اول و آخر را می‌زند. تعارضاتی که روزگاری سنگ بنای دموکراسی بود، به بهانه‌ی «سیاسی‌کاری» نهی و نفی می‌شوند و به جایش تکنوکرات‌ها و کارآفرین‌ها به‌عنوان حلّال معضلات معرفی می‌شوند. متخصصان عصر پساسیاسی به ما می‌گویند «سیاست پدر مادر ندارد» و به‌جای آن به علم و تحصیل بچسبید تا تخصصی را فراگیرید و دردی از جامعه دوا کنید. این متخصصان که در دهه ۹۰ بر اسب اقتصاد دانش‌بنیان سوار شدند، «توسعه» را چیزی جز «پا پس کشیدن دولت» و هموار کردن عرصه برای «رقابت» شرکت‌های دانش‌بنیان نمی‌بینند. از همین رو شهر پساسیاسی ناگزیر از ایستادن بر دروازه‌های دانشگاه است. دانشگاه باید بار عقب‌ماندگی اقتصادی را با بسترسازی برای رشد و شکوفایی شرکت‌های دانش‌بنیان بر دوش کشد. طرفه آنکه تمام دانشگاه‌های بزرگ تهران از تهران و پلی‌تکنیک گرفته تا شریف و علامه صاحب طرح‌های توسعه شدند. طرح‌های توسعه‌ای که قرار است با بنا کردن دانشگاه‌های نسل سوم و چهارم، اقتصاد کشور را از جا بکنند و در فرودگاه توسعه‌یافتگی پیاده کنند.

اما از آنجا که زیرساخت‌های سخت‌افزاری و نرم‌افزاری کشور به‌هیچ برای گذار از اقتصاد

> وقتی دانشگاه علاوه بر مرکز تولید علم به مرکز تولید اقتصادی تبدیل می‌شود، نسبت پیشین‌اش با شهر نیز از نو پیکربندی می‌شود. این امر دانشگاه را بیش از پیش به شکل بنگاهی اقتصادی درمی‌آورد. وقتی اقتصاد را بر دوش دانشگاه سوار می‌کنیم، در عمل بار سیاسی‌اش را جایی میانه‌ی راه پیاده کرده‌ایم. به‌بیان دیگر دانشگاهی که پیشتر اگر نه پیشگامْ دست‌کم پا به پای جنبش‌های اجتماعی شهر حرکت می‌کرد، حالا قرار است در نوک پیکان اقتصاد (دانش‌بنیان) شهر قرار گیرد.

> حاکم‌شدن عقلانیت اقتصادی بر دانشگاه، انسان‌شناسی مختص خود را هم به‌دنبال دارد. غلبه‌ی «انسان اقتصادی» بر «انسان سیاسی» تالی منطقی این دگرگونی‌ست. انسان اقتصادی‌ای که غایتش پیشرفت شخصی‌ست و آمالاش نفع فردی. انسانی که جهان را عرصه رقابت می‌بیند و انسان‌های دیگر را رقیب.

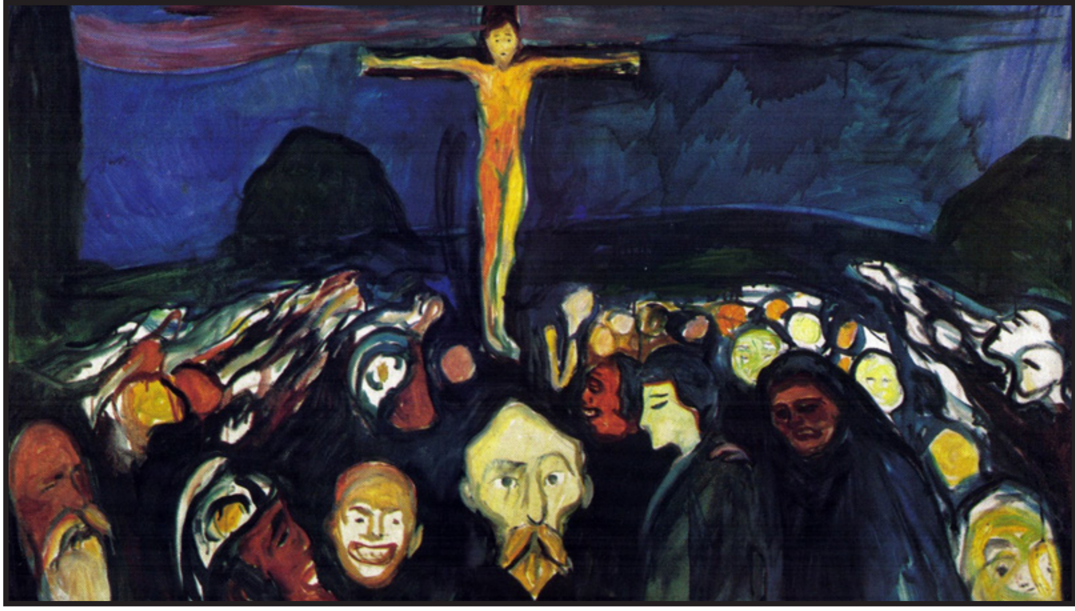


«فرزند این دو تحول، یعنی اقتصادی‌شدن دانشگاه و غالب‌شدن انسان اقتصادی، فرزندی‌ست به نام «شهر پساسیاسی». حاکمان شهر پساسیاسی متخصصان و تکنوکرات‌هایی هستند که ایستاده بر «علم تخصصی» خود معضلات و مشکلات را رتق و فتق می‌کنند. در شهر پساسیاسی منازعات سیاسی و کشمکش نیروهای اجتماعی به نام شلوغ‌کاری و هیاهو مذموم شمرده می‌شوند.»

مستغلاتی و نفتی به اقتصاد دانش‌بنیان کفایت نمی‌کند، آنچه در عمل در حال وقوع است چیزی به تمامی متفاوت از «ایدئولوژی اقتصاد دانش‌بنیان» در کشورهای جهان شمال است. با کمی ساده‌سازی دانشگاه پساسیاسی در ایران از سه رویه مشخص پیروی می‌کند: اول گسترش کالبدی، دوم رشد شرکت‌های به‌اصطلاح دانش‌بنیان و استارتاپ‌ها و سوم سیاست‌زدایی از تمامی شئونات هستی اجتماعی و مشخصاً دانشگاه. کافی‌ست به طرح توسعه دانشگاه شریف بنگریم تا بیابیم چگونه ایده اقتصاد دانش‌بنیان دست دانشگاه را برای چنگ‌اندازی به فضاهای همجوار باز گذاشته است. به همین شکل در طرح توسعه دانشگاه تهران ٦ برج ٢٠ طبقه پیش‌بینی شده است تا بر پیِ آن پارک علم و فن‌آوری هوا شود.

این گسترش کالبدی و سرازیرشدن استارتاپ‌ها پیوند وثیقی با شکل خاصی از عقلانیت دارند که پیشتر از آن به «تخصص‌گرایی» یاد کردیم. تخصص‌گراییِ برآمده از عصر پساسیاسی یک مفروض بنیادین دارد: حل مسائل جامعه در گرو فراگرفتن علوم تخصصی‌ست. به‌بیان دیگر ایدئولوژی تخصص‌گرایی جامعه را به حوزه‌های فنی مختلف تقسیم و به هر حوزه رشته‌ای مجزا تخصیص می‌دهد. این ایدئولوژی به ما القاء می‌کند که مسائل جامعه حاصل جمع حوزه‌های تخصصی مختلف است. ترافیک بوسیله مهندسان ترافیک، محیط زیست‌اش بوسیله دانش‌آموختگان محیط زیست، مسکن‌اش توسط شهرسازان، اقتصادش توسط اقتصاددانان و ... حل خواهد شد. این منظرگاه «فن‌سالارانه»، گفته ناگفته، از دانشجویان می‌خواهد به‌جای پرداختن به سیاست که پدر و مادر ندارد به درس‌شان برسند. این درس و نه سیاست است که سرآخر می‌تواند گره‌ای از جامعه بگشاید. فن‌سالاران بلافاصله لیستی از افرادی که کله‌شان بوی قرمه‌سبزی می‌دهد پیش‌رویمان می‌گذارند تا ببینیم در مقایسه با دیگران چقدر از زندگی «عقب» افتاده‌اند. ذهنیت تخصص‌گرا، جامعه را تنها و تنها از روزن رقابت می‌نگرد. رقابت میان افرادی که باید «زرنگ» باشند تا در ماراتن زندگی از رقبای خود جلو بزنند. رقابتی برای بیشنیه کردن سود فردی.

بدین ترتیب در شهر پساسیاسی مرکز ثقل پویایی جامعه جابه‌جا می‌شود. پویایی‌ای که پیشتر از متن جامعه برمی‌آمد و از تقاطع میان خیابان و دانشگاه جان می‌گرفت، در عصر پساسیاست به سطح «تکنوکراسی» و فن‌سالاری منتقل شده است. منازعات و کشمکش‌های مدنی، اعتراضات و اعتصابات خیابانی به اسم «سیاسی‌کردن» تقبیح می‌شوند. از دانشجویان و اقشار فرودست می‌خواهند «شلوغ‌اش نکنند» و کار را به متخصصان بسپارند. شهر پساسیاسی با جابه‌جایی مسئله از موضوعی سیاسی به موضوعی «فنی»، نه تنها شهر که دانشگاه را از تمام بالقوه‌گی‌ها و پتانسیل‌هایش تهی کرده است. تبدیل دانشگاه از کانون تحولات اجتماعی به مرکز استارتاپ‌های کارآفرین، نتیجه‌ای جز خشکاندن ریشه‌های دموکراسی مستقیم دربرنداشته است.



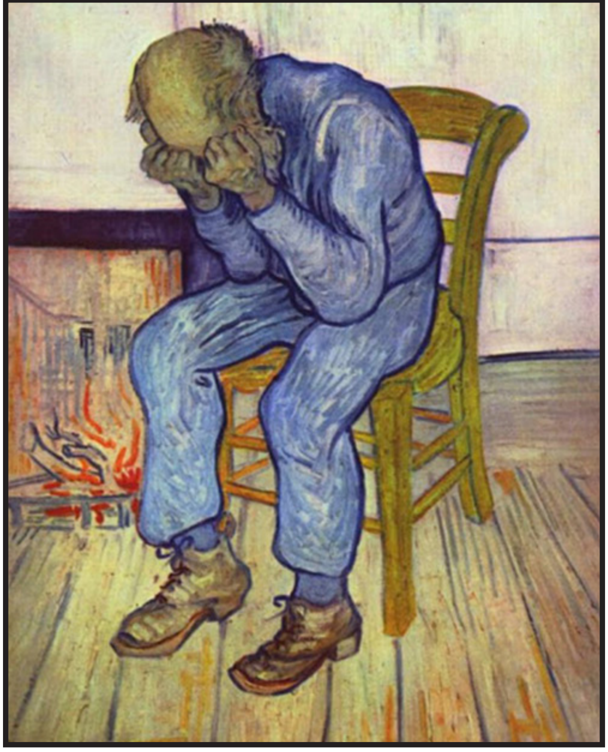
چه شرم‌آور! هنوز زنده‌ام

علی سرمدی

فعالان سیاسی به دنبال چیستند؟ هویت یا سیاست؟ چه چیز کسی را در جایگاه داور و دیگری را بر کرسی متهم می‌نشاند؟ دال‌ها چگونه در فضا هژمونیزه می‌شوند؟ اینها پرسش‌هایی‌اند که کوشش نوشتار پیشرو به نحوی معطوف به پاسخگویی بدان‌هاست. سرچشمه‌ی همه‌ی پرسش‌ها البته تجربه‌ی شخصی نویسنده است از زیستن در فضایی که آکنده از تلاش برای مقهور کردن دیگران است. مخاطب متن احتمالا در این تجربه شریک است. در شبکه‌های اجتماعی که امروزه به تقریب یگانه فضای گفتگوی جمعی است، ابراز عقیده به نحو آزادانه عملا غیرممکن است. کافی است نظری خلاف عقل سلیم حاکم بر آن فضا بیان کنید تا در چشم برهمزدنی حیات سایبری شما به منتهایش برسد. اگر با چیزی از آن فضا مخالف اید، در بهترین حالت تنها سکوت از شما برمی آید، اگر نمی خواهید سایبری‌ها شما را مقابل دوربین های اعتراف اجباری بنشانند. در نفس این معارضه‌ی گفتمانی البته چیز درخورِ سرزنشی وجود ندارد. مشکل از جایی شروع می‌شود که آنچه به یکی امکان سروری می‌دهد، عملا مزیت گفتمانی او نیست. چنانکه در ادامه نیز نشان خواهیم داد که اصلا معارضه‌ی گفتمانی‌ای در کار نیست. بلکه با ستیزه‌ی هویت‌ها طرف‌ایم که پدیده‌ای بسیار مخرب و فاقد مازاد سیاسی است. برای طرح نکته ی مدنظرِ، در دو بندِ اولْ ناچار به طرح ملاحظات نظری مورد نیاز خواهم بود و در بندهای سوم و چهارم به بررسی پدیده‌ای که در مقدمه وعده‌ی آن را داده بودم، خواهم پرداخت. متن البته به هیچ عنوان مدعای ختم بحث در این باب نیست که نه در مجال حاضر ممکن است و نه اساسا در صلاحیت و طاقت صاحب این قلم.

۱. فانتزی شخصیت

شک دستورمند دکارتی، که بالاخره و پس از جدال‌های فلسفی فراوان موفق به ایجاد پایگاهی برای «بودن[۱]» شده بود، خود مشکل دیگری پدید آورد. دکارت گفته بود: «من می اندیشم. پس هستم.» نهادِ جمله‌ی اول اما، بلافاصله سوال برانگیز شد. «من» چگونه چیزی است؟ گوینده‌ی جمله از «من» چه چیز را اراده می کند ؟ میل و آرزوی اش؟ عواطف و احساسات‌اش ؟ تحقیق و تتبع در این پرسش، منجر به توسعه ی بحث هایی در هستی شناسی سوژه یا آنتولوژیِ[۲] «من» شد. امری که شاید بتوان آن را موضوعِ بنیادگذارِ«ایدئالیسم آلمانی» دانست. امروزه، عقیده یِ شایعِ برخاسته از زبان شناسی این است که «من» چیزی جز یک ضرورتِ زاده ی دستورِ زبان نیست و جز این نمی توان برای‌اش محتوایی حقیقی متصور شد. در واقع، آنچه افراد از آن به «من» تعبیر می کنند، بازتافته یِ «دیگری» در ضمیر خویشتن است. یا



اگر بخواهیم هگلی تر بحث کنیم، تصور افراد از «من»، حاصلِ جمعِ دیالکتیکیِ جزئیتِ خود (که منشأ در مرحله ی آیینه ای[3] لکانی دارد) و روح آن جامعه است و این همانی است که فردیت[4] افراد یا همان «من» را برمی‌سازد. در اینجا برای توصیف شخصیت یا هویت، استفاده از مصطلحات کانتی مفید خواهد بود. کانت در بخش دوم «نقدِ عقلِ محض» یعنی «دیالکتیک استعلایی[5]»، به بررسی چیزهایی می‌پردازد که آنها را «ایده های عقل» یا «مُثُلِ عقل» می‌نامد. دیالکتیک استعلایی بخشی است که کانتْ خودْ آن را «منطقِ توهم» نام نهاده است و تمایزی که او میان مفهوم اخیر و «منطقِ حقیقت» (که نام بخشِ «آنالیتیک استعلایی[6]» است) برقرار می کند، در موضوع مورد بحثِ این نوشتارْ حائزِ اهمیت است. «منطق حقیقت» با مفهوم کلاسیک حقیقت – این‌همانی عین و ذهن – سروکار دارد. اما در منطق توهم ما با حقیقت، تا آنجا که مربوط به سطح مفصل‌بندی دال‌ها است، روبه روییم. یعنی چیزهایی که پروای مطابقت نکردن با اعیان متعلق به تجربه را ندارند و رابطه ی میان‌شان را تنها شرطِ عدمِ تناقض سامان می‌بخشد. در اینجا ما با قلمروِی روبه رو ایم که تنها شرط منفی حقیقت کلاسیک در آن صادق است. یعنی مطابقت شناختْ با خودِ شناخت یا پیروی اش از منطق. هر امرْ برای آن که حقیقت باشد، باید از شرط اخیر تبعیت کند. موضوع مطابقت با تجربه فقط در مرحله ی بعد است که پیش کشیده می شود. دوگانه ی حقیقی/ ناحقیقی فقط در سطح دوم است که پدیدار میشود. به دیگر سخن، برای ناحقیقی بودن نیزْ نخست باید جایی در خیال و توهم داشت. بنابراین توهم یا خیالْ وجه مقابل امر حقیقی نیست. با این اوصاف، امر توهمی در جایی پدید می‌آید که در واقع نباید چیزی وجود داشته باشد (یا اگر مصطلحات لکانی را ترجیح می‌دهید، ابژهای در مکان «فقدان ابژه»). اگر عقل در قلمرو توهم ملتزم به خلق پدیدارهایی مطابق با اعیان بیرونی نیست، به نظر می‌رسد بتواند با بازی آزادانه با مخلوقات فاهمه، دست به آفرینش هر چیزی بزند. اما نگاهی به تاریخ ایده‌های بشرساخته نشان می دهد که آزادی مذکور نه تنها وجود ندارد، بلکه ما با ایده‌هایی روبه‌رو ایم که به دست نوعی «اجبار به تکرار» (در معنای فرویدی آن) مرتبا بازآفرینی میشوند. همین مطلب بود که کانت را بدین نتیجه رساند که احتمالا ایده‌هایی وجود دارند که برای انتظام آنچه فاهمه خلق میکند، ضروری‌اند. «من» یکی از همین ایده‌هاست.

ایده ی استعلاییِ «من»، ابزاری نظام بخش است که به سوژه این امکان را می دهد تا تمام تاثرات درونی و بیرونی‌اش (اندیشه و احساس و عمل) را در قالب واحدی ریخته و «یگانسته» سازد. «من میاندیشم. من گرسنه ام و ... ». به عبارت بهتر، «من» همان چیزی است که اگر قادر بودیم از منظر «دیگری» به خودمان بنگریم، می‌دیدیم. همانطور که بدیهی است، چنین نظرگاهی در

دسترس ما نیست مگر آن که در آینه به خود بنگریم. اما آنچه در آینه دیده می‌شود، خودِ سوژه نیست. بلکه چیزی است که به میانجی آینه بر سوژه نمایان می شود. تمثیل آینه به خوبی نقش ایده‌های استعلایی در تشکیل تصور از خود و جهان را نشان می‌دهد. آینه به مثابه‌ی همان چارچوبی است که ایده‌های استعلایی به عنوان جهان پدیداری عرضه می‌کنند. از منظر کیهان(دیگری) وحدت «من» و از منظر خدا، یگانگی «کیهان» نگریسته می شود و بدین ترتیب هر یک از این ایده ها شرط امکان دیگری است[۷].
بنابراین هویت در واقع نوعی امر صوری و به لحاظ محتوا تهی است. یک حفره ی تو خالی. فانتزی ای که به فهم سوژه از خود شکل می دهد.

۲. برترین نیکی

نظیر ایده های استعلایی که در قلمرو عقل نظری عمل می‌کنند، در حیطهی عقل عملی نیز کانت اصولی وضع می‌کند که کارویژه‌ی آنها فراهم ساختن شرایط امکان زندگی اخلاقی مد نظرِ اوست. از ضابطه ی اخلاقی ویژه‌ی کانت آغاز می کنیم:

«با انسانها، چه خود و چه دیگران، همواره به عنوان یک غایت رفتار کن. نه هرگز چون وسیله.» [۸]

آنچه کانت تجویز می‌کند قابل توجه است. او تنها عملی را اخلاقی می‌داند که محض انجام وظیفه و برای انجام وظیفه ادا شده باشد و از هر غرض دیگری کاملا خالی باشد. البته او خود اذعان می‌کند که تطابق کامل اراده با ضابطه‌ی اخلاقی‌اش، یعنی تهی شدن اعمال از هر گونه نیتی غیر از انجام وظیفه در دنیای پدیداری که تابع علیت است ، رخ نمی‌دهد. انسان هر چقدر که بکوشد، فقط می‌تواند خود را پالوده و نه هرگز کاملا عاری از نیات پاتولوژیک سازد. بنابراین او باید پیوسته به سمت تطابق کامل اعمال‌اش با قانون اخلاقی گام بردارد و در این راه مدام خود را تصفیه کند، تا سرانجام در حالتی حدی، «خیر اعلی» (یکی از اصول موضوعه) که همان خالی شدن عمل از هر انگیزه ی پاتولوژیک است، رخ دهد. اما از آن رو که معلوم نیست عمر آدمی برای تامین مقدمات رخ دادن خیر اعلی کافی باشد، «اصل جاودانگی نفس» نیز برای تضمین وقوع نهایی خیر اعلی نیاز است. بدین ترتیب، هر سوژه ای برای قرین کردن اراده اش بر خیر اعلی زمان کافی دارد.
اما دو ملاحظه ی مهم در کار است: نخست این که برای نفس جاودان، زمان (که مستلزم دگرگونی، امری متضاد با جاودانگی، است) بی معنا است. پس نمی توان از حرکت و تغییر گام به گام سوژه به سوی خیر اعلی سخن گفت. سوال دیگر این است که بعد از مرگ جسم که خواهش های تنانه از بین رفته است، چرا نفس نمی‌تواند به ناگه و کاملا با خیر اعلی قرین گردد؟ پرسش‌هایی از این دست، ما را به سوی این نتیجه‌گیری می‌رانند که آنچه کانت در واقع باید وضع می‌کرد، «اصل جاودانگی جسم» است. تصفیه ی تدریجی‌ای که کانت تجویز می‌کند بیشتر به دردِ آفریدن بدنی والا می‌خورد تا یک روح نامیرا. سوژه باید با خواهش های تنانه و پاتولوژیک خود مبارزه کند و از طریق شکنجه‌ی خود مرتبا خود را پاک و پاک تر سازد و در این مسیر استقامت بورزد. مسیری که حدش مرگ سوژه است.
شگفت انگیز است که در اینجا با نوعی فانتزی مواجه‌ایم. فانتزی به معنای دقیقا لکانی کلمه. یا آن طور که زوپانچیچ آن را در «اخلاقیات امر واقعی» می نامد، «فانتزی عقل عملی محض».
ملاحظه ی دوم که از قضا مجددا از بحثی لکانی مایه می گیرد و ما طرح آن را مدیون زوپانچیچ هستیم، شباهت غیرقابل اغماض فرآیند بی پایان پالایش جسم کانت با قهرمانان/شکنجه گران داستان های مارکی دوساد است. بهترین راه احتمالا به میان آوردن کلمات خود زوپانچیچ است:
«مشکل اساسی ای که قهرمانان/شکنجه گران سادی با آن روبه رو می شوند، آن است که فقط تا زمانی میتوانند قربانیان‌شان را شکنجه دهند که این قربانیان زنده‌اند. یگانه چیز افسوس‌برانگیز

و نامطبوع درباره‌ی این جلسات شکنجه - که در غیر این صورت می‌توانست به طرزی بی‌پایان به سمت شکنجه های بیشتر و بیشتر کمال یافته، پیش رود- این است که قربانی ها به خاطر رنج مفرطی که می برند، بیش از حد زود می‌میرند. کِیف (ژوئیسانس)،کیفی که ظاهرا قربانی ها می‌برند و در این مورد بر رنجاشان منطبق است، در اینجا با مانعی به شکل «اصل لذت» - حد رنج/لذت قابل تحمل برای بدن – روبه رو می‌شود ... شکنجه نسبت به «باز هم!» که راهنما و دستور ژوئیسانس است، بیش از حد زود به پایان می رسد. [9]

موضوع این است که بدن تاب تحمل ژوئیسانس را ندارد و از طرفی نیز، هیچ ژوئیسانسی به جز ژوئیسانس تن وجود ندارد. پس اگر قرار است که لذتی از این ژوئیسانس چشیده شود، باید بتوان غایتی برای آن به شکل فانتزی متصور بود. بدین صورت رنج بردن و شکنجه شدن، صورت حرکت به سوی مقصدی (بی نهایت) به خود می گیرد: فانتزی شکنجه ی جاودان. این پاسخی است که ساد به مشکل می دهد. سوژه ها تا سر حد مرگ شکنجه می شوند، اما نمی میرند و بیش از گذشته «زیبا» و«مقدس» می شوند. بدین ترتیب، شرایط تحقق خیر اعلی (که دریافتیم با شرِ اهریمنی نسبت این همانی دارند) احراز می شود.

> از برهم نهش حفره ی تهی هویت و ژوئیسانس هدایت کننده ی موجود که زاده ی شکنجه شدن در راه خیر اعلی است، فیگوری متولد می شود که میتوان نام آن را «سوژه ی شرمسار» نهاد. سوژه ی شرمسار، همانطور که اشاره رفت، در انقیاد و تحت سلطه ی دال «خیر اعلی» است.

۳. عذاب و هویت

تا بدینجا نشان دادیم، که نزد آدمیان شکنجه شدن، عِدلِ تجربه ی «امر نیک» یا نزدیک شدن به خیر اعلی ادراک می شود. تعقیب این انگاره در فرهنگ و الاهیات اصلا کار مشکلی نیست. نیز اینکه حرکت به سوی این غایت، موقعیتی حاوی ژوئیسانس است. به سخن رساتر، این ژوئیسانس است که در مسیری عذاب آور سوژه را به دنبال خودش می کشاند. سوژه، شکنجه از پس شکنجه، در جاده ی پالایش گام میزند. مطابق فرمول نگریسته شدن از منظر دیگری، نام چنین سوژه‌ای چه خواهد بود؟ به عبارت دیگر، موضوع مورد بررسی ما در این بند، هستی شناسی سوژه ایست که در مسیر تطهیر حرکت می کند. از برهم نهش حفره ی تهی هویت و ژوئیسانس هدایت کننده ی موجود که زاده ی شکنجه شدن در راه خیر اعلی است، فیگوری متولد می شود که میتوان نام آن را «سوژه ی شرمسار» نهاد. سوژه ی شرمسار، همانطور که اشاره رفت، در انقیاد و تحت سلطه ی دال «خیر اعلی» است. در ماتریس مفهومی ای که به وسیله ی مفاهیم شکنجه و ژوئیسانس ساختیم، دال خیر اعلی همان حالت حدی غرق بودن در رنج است و از منظر سوژه‌ی شرمسار، کسی چنان جایگاهی را اشغال می‌کند که «بی نهایت رنج کشیده» ادراک شود. واجد چنین صفتی در نظم نمادین، بر اریکه ی نیکی برترین تکیه میزند و از طریق استیضاح سوژه های شرمسار و پرسش از اینکه چرا به اندازه ی کافی خود را شکنجه نمی کنند، سلطه گری می کند. این تحلیل به وضوح نشان می دهد که ستمدیده تا چه پایه مستعد ستمگری و برده تا چه قدر بر تکرار نقش مخرب ارباب تواناست. نمونه ی تاریخی خوبی که تعین چنین تبدلی (تبدیل تحت سلطه به سلطه گر) را می نمایاند، قصه ی یهودیان است. آنچه در آلمان نازی بر یهودیان گذشت، آنان را در موقعیت فرازین پالودگی نشاند و هر نوع نقدی در مقابلشان را خفه کرد. بلایایی که دولت اسراییل امروز بر فلسطینیان فرود می آورد، خطرناک بودن جایگاه پالودگی را به خوبی آشکار می کند.

٤. توّابین

به عنوان یک علاقه مند به سیاست، آنچه نگارنده را به نوشتن این سطور واداشت، مشاهده‌ی پدیده‌ای مشابه ی در سپهر امروزین سیاست بود. امروز قدر مسلم این است که راهبردی که نقطه‌ی شروع آن سال ۹۲ و انتخاب حسن روحانی به ریاست جمهوری بود، به سختی شکست خورده است. سیاستمداران رسمی ایرانی (چه داخلی‌ها و چه اپوزیسیون خارج‌نشین) با عجز، ترس، فقر تئوریک و در موارد پرشماری، خیانتی که ورزیدند، نشان دادند که به هیچ وجه نمی توان بدان ها به مثابه بدیلی برای اوضاع پریشان فعلی نگریست. گذشته از بن‌بست‌های

ساختاری در وضع موجود، خیل عظیمی از کسانی که پیشتر خود را آلترناتیو وضع موجود می نامیدند، در رویکرد اقتصادی و طرفداری از سیاست های انقباضی و فقیرسازِ نئولیبرالی هیچ تفاوتی با محافظه کاران حاکم ندارند. اکنون ابری از خجلت زدگی بخشی از نیروهایی را که در ۹۲ و ۹۶ در انتخابات مشارکت فعال کردند، در خود گرفته است. اگر از مفهوم پردازی‌ای که در سه بند گذشته آوردیم، در تبیین این احساس استفاده کنیم، درخواهیم یافت که مجددا با سرزنش‌های سوپراگوی وقیحی که بر صندلی خیر اعلی تکیه زده است، مواجه ایم. واقع امر آن است که بخشی از منتقدان داخلی در ایران، دیری است که با رویکردی انتزاعی و غیرتجربی سیاست می‌ورزند. چنین گونه‌ای از مواجهه، در اغلب اوقات اتخاذ بی‌عملی را راهبرد مطلوب جلوه می دهد. این گروه در پی اعتراضات مردمی سال ۹۶ ، با این گمان که پرولتاریای انقلابی آخرالامر به‌پا خاسته، به اعتراضات پیوست و دستگاه امنیتی نیز در این شرایط با کل این جریان تصفیه حساب کرد. نتیجه ی کار احکام حبس سنگین و ظالمانه‌ای بود که برای شمار زیادی از فعالان دانشجویی، کارگری و ... صادر شد و البته بازداشت ها ابدا به کسانی که مشارکت در اعتراضات داشتند، محدود نماند. پس از این سرکوب گسترده امکان نوعی «هژمونی رنج» در فضا فراهم آمد. به نحوی که رنج دیدگان (سرکوب شدگان) با اشغال دال خیر برین، به نیروی مسلط فضای سیاسی بدل شدند. مع الوصف، فهم شرمی که دیگر سوژه‌ها حس می کنند، آسان می نماید. ایشان خود را در برابر استیضاح سوژه یِ شکنجه شده و پرسشِ «چرا خود را کیفر نمی‌دهی؟» بی پاسخ می‌بینند و هر چه در گذشته و با نظر به معرفتِ زمینه‌ای موجود در آن موقعیت کردند، به صورتی پس‌نگرانه[۱۰] در نظرشان گناهی نابخشودنی می‌آید؛ بدون توجه به این مطلب که هر چه درباره ی ساختار سیاسی و بن بست های آن و ... می‌دانیم، اکنون و پس از تجربه کردن حوادث این ۸ سال (نظیر به قدرت رسیدن یک دیپلمات، تجربه ی برجام و رفتار بخش محافظه کار حاکمیت پس از انعقاد آن و ...) است که پیکربندی شده و معرفت بدان‌ها پیش از آن ممکن نبود. جنبشی که مدتی پیش در توییتر با هشتگ «پشیمانم» و در برائت از شرکت در انتخابات به راه افتاد را می توان نمونه ی بسیار خوبی از مفهوم اخیر دانست: سوژه هایی عاجز از مواجهه ی انتقادی که توسط سوپراگو بخاطر میل‌ورزی خود تحقیر می شوند و ابراز پشیمانی می کنند. چنین مکانیزمی، سلطه پذیری سوژه‌های تحت سلطه اش را عمیق تر و ایشان را باز هم عاجزتر از پیش در سنجشگری رها می‌سازد. فرآیندهای مطیع و منقاد سازی ضمن چرخه‌ای بارها تکرار می شوند و آنچه باقی می‌ماند، بدن‌هایی بیش از پیش رام است.

> «این تحلیل به وضوح نشان می دهد که ستمدیده تا چه پایه مستعد ستمگری و برده تا چه قدر بر تکرار نقش مخرب ارباب تواناست. نمونه ی تاریخی خوبی که تعین چنین تبدلی (تبدیل تحت سلطه به سلطه گر) را می نمایاند، قصه ی یهودیان است. آنچه در آلمان نازی بر یهودیان گذشت، آنان را در موقعیت فرازین پالودگی نشاند و هر نوع نقدی در مقابلشان را خفه کرد. بلایایی که دولت اسراییل امروز بر فلسطینیان فرود می آورد، خطرناک بودن جایگاه پالودگی را به خوبی آشکار می کند.»

منابع و توضیحات

۱ being

۲ ontology

۳ Mirror stage

۴ Individuality

۵ Transcendental dialectic

۶ Transcendental analytic

۷ من، خدا و کیهان سه ایده‌ی استعلایی یا مثل عقل نظری اند که کانت آن‌ها را شروط ضروری تشکل تصور فعلی ما از جهان برمی‌شمارد.

۸ این ضابطه به نحو صریح در «بنیاد مابعدالطبیعه‌ی اخلاق» آمده است.

۹ زوپانچیچ، آلنکا. (۱۹۹۵) اخلاقیات امر واقعی، از کانت تا لکان. (ترجمه ی علی حسن زاده) تهران: آگاه

۱۰ retrospective



از تاسیس نهادها تا تثبیت جایگاه‌ها

مروری بر عملکرد فعالیت دانشجویی در دهه ۹۰

پدرام امیریان

اگر مروری بر دست کم ۷ دهه فعالیت دانشجویی منسجم در ایران بیندازیم، شاید بتوان در هر مقطع، ویژگی و برون‌دادی خاص را صورت‌بندی کرد. با این حال میزان تلاطم‌ها و نقاط عطف هر یک از این مقاطع یکسان نیست. بی‌تردید میزان الحراره‌ی هر مقطع از تاریخ فعالیت دانشجویی در ایران، با التهابات سیاسی و اجتماعی در عرصه‌ی عمومی تنظیم شده و هر رخداد/رویداد سیاسی، هم اثر خود را بر دانشگاه برجا گذاشته و هم از دانشگاه تاثیر گرفته است. از جریان ملی شدن صنعت نفت تا کودتای ۲۸ مرداد، از مبارزات مسلحانه دهه‌ی ۴۰ و ۵۰ تا کوران تولیدات روشنفکری در آن زمان، از انقلاب ۵۷ تا عصر تسویه‌های سیاسی، از رویداد انقلاب فرهنگی تا آغاز جنگ ۸ ساله، از سازندگی تا دوم خرداد ۷۶، از عصر از عبور از خاتمی تا برآمدن دولت محمود احمدی نژاد، این همه اما در قیاس با دهه ۹۰ فعالیت دانشجویی، با تمام التهابات پدید آمده در تاریخ این ۷ دهه تاثیر و تاثری که بر دانشگاه به جا گذاشته، شاید از چند منظر متفاوت باشد.

عصر پلمپ و بی تشکلی، رخداد جنبش سبز از سال ۸۸، عصر بهبود خواهی و انتخابات سال‌های ۹۴،۹۲ و ۹۶، بروز خیزش‌های مردمی کم‌سابقه در مقاطع سال‌های ۹۶ تا ۹۸ و افول گفتمان اصلاح طلبی بوروکراتیک، همه و همه از دهه‌ی نودِ فعالیت دانشجویی مقطعی ساخته است که دشوار بتوان ردی از آن را در تمام دهه‌های پیشین سراغ گرفت. اما برای مرور آن‌چه در این دهه پرالتهاب گذشت، بهتر است که رویدادهای آن را به ۳ مقطع تاریخی تقسیم کنیم.

دانشگاه در دهه‌ی مورد بحث، چونان حادثه دیده در بستری بود که پس از ضربه و سرکوب شدید در سال ۸۸ موقتا به اغما رفت و در بستر خود در برابر مرگ‌خواهی استبداد مقاومت کرد. از سال ۹۲ اما از کما خارج شد، اما چونان هر از اغما در آمده‌ای، در تکاپو برای بازپس‌گیری کمینه‌های زندگی دوباره‌اش به جستجو پرداخت و از سال ۹۶ به بعد با هوشیاری نسبی، به صرافت هویت‌یابی دوباره و دیگرگون افتاد. مقطع اول از آغاز جنبش سبز و ابتدای دهه‌ی ۹۰ تا روی کار آمدن دولت روحانی در سال ۹۲ با شاخص مقاومت در برابر سرکوب، مقطع دوم از سال‌های ۹۲ تا ۹۶ با شاخص دوران تشکل‌یابی و تاسیسِ همراه با سرگیجه‌ی گفتارها و دوره‌ی سوم از سال ۹۶ تا پایان دهه‌ی ۹۰ با عنوان عصر تثبیت جایگاه‌ها، مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

سرکوب، اغما و گفتگو با مرگ

شاید اگر به آرشیو و آلبوم عکس فعالین دانشجویی دانشگاه‌های مختلف رجوع کنیم، ده‌ها دانشگاه را سراغ بگیریم که دست کم یک تصویر از درهای پلمپ شده‌ی انجمن‌ها و تشکل‌های دانشجویی در آن پیدا کنیم. کمی آلبوم‌ها را که ورق بزنیم با سیاهه‌ای از عکس‌هایی با شعار «همکلاسی‌هایمان را آزاد کنید» بر می‌خوریم. این‌ها اما چکیده‌ی تصویری شفاف از تمام آن

عصر پلمپ و بی تشکلی، رخداد جنبش سبز از سال ۸۸، عصر بهبود خواهی و انتخابات سال‌های ۹۴،۹۲ و ۹۶، بروز خیزش‌های مردمی کم‌سابقه در مقاطع سال‌های ۹۶ تا ۹۸ و افول گفتمان اصلاح طلبی بوروکراتیک، همه و همه از دهه‌ی نودِ فعالیت دانشجویی مقطعی ساخته است که دشوار بتوان ردی از آن را در تمام دهه‌های پیشین سراغ گرفت.

چیزی است که از میانه‌های دهه ۸۰ تا پایان دهه‌ی گذشته بر دانشگاه گذشت.

برای ردگیری اوج سرکوب‌ها، دشوار بتوان مقطع انتخابات سال ۸۸ را نادیده گرفت. بروز التهاب سیاسی در اعتراض به نتیجه انتخابات سال ۸۸ و دانشگاهی که دوشادوش سایر گروه‌های اجتماعی در برابر وضعیت مقاومت می‌کرد، نتیجه‌اش یک تسویه حساب وسیع و بی‌سابقه را به ارمغان آورد. هرچند تا پیش از آن نیز دانشجوی زندانی پدیده‌ی غریبی نبود و هر چند دانشگاه در کشور، دست کم یک نماینده در زندان‌ها داشت و پرونده‌هایی در آرشیو دادگستری خاک می‌خورد، این بار اما دامنه برخوردها آن چنان وسیع بود که از دانشگاه‌های بیش‌تر سیاسی تا دورافتاده‌ترین مراکز آموزش عالی در ایران را که شاید نام دانشگاه‌هایش نیز کم‌تر به گوش خورده بود در بر می‌گرفت. در این مقطع از ادوار فعالین اگر سراغ می‌گرفتید، یا تحمل حبس می‌کردند یا در تعلیق اجرای حکم پس از بازداشت‌های گسترده سال ۸۸ به سر می‌بردند و یا خروج از ایران را به هر دلیلی به ماندن ترجیح داده بودند. در این میان آن‌چه این سرکوب وسیع بر پیکر دانشگاه برجای گذاشت، تنها یک چیز بود: تعلیق امر سیاسی، پاشیده شدن گرد رخوت و اختناق بر در و دیوار دانشگاه و پیش‌روی افسارگسیخته سیاست‌زدایی از بستر دانشگاه. روزگاری که نسلِ تازه‌ی دانشجویان با سری پر سودا وارد دانشگاه می‌شد و متاثر از حوادث سال ۸۸ «امکانی» برای عاملیت در دانشگاه جستجو می‌کرد، به هرجا که سرک می‌کشید، جز خبر از بستن، گرفتن و بریدن، دیده و شنیده نمی‌شد.

در این میان اما حاکمیت تنها به سرکوب فعالین دانشجویی بسنده نکرد. رشد قارچ گونه‌ی تشکل‌های خودساخته و خودخوانده‌ی از پیش موجود یا تازه تاسیس، تحت عناوینی چون تشکل‌های عدالت‌خواه، شعبات بسیج دانشجویی، جامعه اسلامی، انجمن اسلامی مستقل و ... به قدری محسوس بود که در مقاطع سال‌های ۸۸ تا ۹۲ در هر دانشکده‌ای که قدم می‌زدید، هرچند متر با دفتر یکی از این تشکل‌ها رو به رو می‌شدید. گویی تسخیر «فضا» در کنار طرد فیزیکی سوژه‌های سیاسی مستقل، فرمول جدید هسته‌های سخت حاکمیت برای کوبیدن آخرین میخ‌ها بر تابوت جنبش دانشجویی بود. روزهایی که به دلیل انحلال اتحادیه‌های سراسری دانشجویی و بازداشت گسترده‌ی فعالین سابق و دشواری در دسترسی به اخبار، ارتباط‌گیری با سایر دانشگاه‌ها به شدت سخت بود و کمتر کسی خبر داشت که نفس‌های آخر فعالیت در دانشگاه‌های کشور به چه دشواری به شماره افتاده است.

> گویی تسخیر «فضا» در کنار طرد فیزیکی سوژه‌های سیاسی مستقل، فرمول جدید هسته‌های سخت حاکمیت برای کوبیدن آخرین میخ‌ها بر تابوت جنبش دانشجویی بود.

با این حال اما دیری نگذشت که با نزدیک شدن به سال ۹۲ و برقراری حداقلی از دید و بازدیدها و ارتباط‌های سراسری، نکته‌ای شگفت‌آور برملا شد. سوژه‌های تکین و انگشت‌شمار فعالیت سیاسی در دانشگاه، آرام آرام دریافتند که نوعی پیش‌روی و مقاومت مداوم در سراسر کشور در جریان است و اوضاع به مراتب بهتر از آن چیزی بود که تصور می‌شد. اتمام دوران زندان برخی فعالین سابق دانشگاه‌های مختلف، تولد و میل شدید به فعالیت در نسل جدید دانشجویی پس از سال ۸۸ در دانشگاه، بهره‌گیری از تک ظرفیت‌های نشریات دانشجویی و کانون‌های فرهنگی و ایجاد شبکه‌ها و گعده‌های غیر رسمی و ... فرمول مشترکی بود که به‌صورت ناخوانده و نانوشته تقریبا در ده‌ها دانشگاه کشور پیاده‌سازی شد. نتیجه اما شگفت آور بود، تولید سوژه‌های سیاسی پراکنده در دانشگاه‌ها که شعله‌های مقاومت را در مقطع اغمای دانشگاه زنده نگه داشتند، بیشتر و بیشتر دیده می‌شد. آن هم بدون داشتن تشکل رسمی و در اوج ایجاد محدودیت‌های سلیقه‌ای مدیران وقت که زیر بار فشار سنگین نهادهای نظارتی و امنیتی، عرصه را برای شکل‌گیری هرگونه حرکت مستقل دانشجویی تنگ کرده بودند. بیمار رو به احتضار حالا به شکل معجزه‌آسایی زیر دستگاه سرکوب دوام آورده بود و رفته‌رفته از کما درآمد.

تشکل‌یابی زیر سرگیجه گفتارها

مقاومت‌های پراکنده و منفرد مقطع اول مابین سال‌های ۸۸ تا ۹۲، پیکر نحیف دانشگاه را از اغما درآورد و زنده نگاه داشت. آستانه انتخابات سال ۹۲ و در کوران این پرسش بحث برانگیز که «دانشگاه در برابر انتخابات چه موضعی دارد؟»، بار دیگر این سوژه‌های تکین را گرد هم جمع آورد. تکاپوی اصلاح طلبان برای دیدار و دعوت از چهره‌ها و گرد آمدن فعالین جوان در برخی رویدادها و دیدارهای جمعی و کشوری، حلقه‌ای

از نزدیکی دوباره را میان فعالین دانشجویی سراسر کشور، ممکن ساخت. سوژه‌های نوپدید دانشگاه با حیرت و شگفتی دریافتند که قسمی سازماندهی حداقلیِ فعالیت در سراسر کشور ایجاد شده است. نسل تازه‌ای شکل گرفت که پشت سر خود، خاطره‌ی سرکوب را می‌دید و پیش رو، سایه‌ی سنگین ابهام در وضعیت. این نسل تازه برای هرچه بیشتر متشکل کردن خود، در تکاپوی بهره از تنفس اندک ایجاد شده در حوالی بهار سال ۹۲ بود.

با پایان انتخابات و روی کارآمدن دولت روحانی اما اگر پروژه‌ی برخی گروه‌های سیاسی به پایان رسید و عصر تعلیق مطالبات و استراتژی ایجاد مزاحمت نکردن برای دولت جدید آغاز شد، این مقطع اما تازه آغاز مسیر دانشگاه برای بازپس‌گیری حق‌های خود پس از دوران اغما بود. بیمارِ از کما درآمده، در جستجوی حداقل‌های زنده ماندن، دوباره قد علم کرد. در این مقطع، چکیده‌ی خواست دانشگاه، بازپس‌گیری اتاق‌های پلمپ شده تشکل‌های دانشجویی در قالب کلید واژه احیای انجمن‌ها بود. گروهی گسترده تحت عنوان «شورای احیای انجمن‌ها» اعلام موجودیت کرد و تمرکز خود را بر ساخت‌یابی تشکیلاتی و احیای کالبد فعالیت دانشجویی گذاشت. بررسی فعالیت‌های ابتدایی این شورا در حد فاصل سال‌های ۹۲ و ۹۳ نشان می‌دهد که اعتقاد این گروه بر آن بود که «ساخت سوژه‌های سیاسی از بستر کار جمعی پدید می‌آید» و از همین رو، احیای انجمن‌ها به مثابه حق سلب شده‌ی فعالیت دانشجویان برای ساخت این دست از سوژه‌ها، کلیدی‌ست. «شورای احیا» رفته رفته با انتشار بیانیه‌های متعدد، ترتیب چند دیدار با مقامات وزارت علوم دولت تازه تاسیس و برخی چهره‌های سیاسی، با گسترده‌تر کردن دامنه فعالیت خود در سراسر کشور، اقدام به سطحی از تشکل‌یابی برای رسیدن به مطالبه‌ی اصلی خود که بازپس‌گیری یکایک سنگرهای فعالیت بود، مشغول شد.

> بررسی فعالیت‌های ابتدایی این شورا در حد فاصل سال‌های ۹۲ و ۹۳ نشان می‌دهد که اعتقاد این گروه بر آن بود که «ساخت سوژه‌های سیاسی از بستر کار جمعی پدید می‌آید» و از همین رو، احیای انجمن‌ها به مثابه حق سلب شده‌ی فعالیت دانشجویان برای ساخت این دست از سوژه‌ها، کلیدی‌ست. «شورای احیا» رفته رفته با انتشار بیانیه‌های متعدد، ترتیب چند دیدار با مقامات وزارت علوم دولت تازه تاسیس و برخی چهره‌های سیاسی، با گسترده‌تر کردن دامنه فعالیت خود در سراسر کشور، اقدام به سطحی از تشکل‌یابی برای رسیدن به مطالبه‌ی اصلی خود که بازپس‌گیری یکایک سنگرهای فعالیت بود، مشغول شد.

مسیر «شورای احیا» اما آن قدرها هم هموار نبود. خیلی زود تعارضاتی در میان سایر گروه‌های دانشجویی با این شورا، پدیدار شد. جریانی از فعالین دانشجویی که عمدتا وابسته به بدنه‌ی احزاب اصلاح طلبی و طیف سنتی فعالین دانشجویی و نزدیک به جریان رسمی اصلاح‌طلب بودند و غالبا نیز در فاصله دوران سرکوب سال‌های ۸۸ تا ۹۲ دچار تعطیلی و پلمپ تشکل‌های‌شان نشده بودند، به مخالفت با رویه «شورای احیا» پرداختند. جریان دانشجویی موسوم به خط امام، طیف سنتی انجمن دانشگاه تهران و برخی از تشکل‌های باقی مانده از سنت طیف شیراز دفتر تحکیم وحدت، عمده شمایل صف‌آرایی در برابر شورای احیا بودند. اوج اختلافات میان این دسته‌ها اما در چگونگی بازگشایی تشکل‌های دانشجویی، تفاوت در رویکرد انجمن‌ها نسبت به اصلاح‌طلبان، تفاوت در میزان حمایت از دولت و موضع‌گیری نسبت به گذشته اتحادیه دفتر تحکیم وحدت، خصوصا طیف علامه، خلاصه می‌شد. برون داد این اختلاف نظرها در مقطع سال‌های ۹۳ تا ۹۴ خود را در درخواست برای تاسیس یک اتحادیه سراسری دانشجویی نشان می‌داد. در واقع با بازگشایی قطره چکانی چند ده تشکل پس از نزدیک به یک‌دهه و وزن‌کشی این جریانات دانشجویی نزدیک به طیف رسمی اصلاح‌طلبی در برابر شورای احیا، مناقشه بر سر درخواست یک یا چند اتحادیه سراسری بالا گرفت. هرچند با پایان این مقطع تا سال ۹۶ و بازگشایی کامل تمام‌تشکل‌های دانشجویی، مناقشه بر سر درخواست تاسیس اتحادیه نتیجه خاصی نداشت و در نهایت درخواست تاسیس یک اتحادیه سراسری برای جریان مقابل شورای احیا، موسوم به «تادا» نیز به سرانجام نرسید، اما با این حال، این‌مناقشه تا حد زیادی روند گفتمانی این دو جریان دانشجویی را صورت‌بندی کرد. در این مقطع بیش از پیش روشن شد که برای جریان «شورای احیا»، نفس فعالیت رسمی در قالب یک اتحادیه سراسری، ترجیح خاصی بر امکان ساخت سوژه‌های سیاسی در درون یک دانشگاه و بالندگی خودجوش فعالیت از پایین ندارد.

مناقشه‌ی میان گروه‌های دانشجویی البته تنها به این رویارویی متوقف نماند. در فاصله سال‌های ۹۴ تا ۹۶ نیز ظهور و بروز جریان دانشجویی صنفی، تیپ دیگری از تقابل جریان‌های دانشجویی را پدید آورد. جریان تازه که با نام نویسی و تصاحب چند تشکل صنفی در برخی دانشگاه‌های کشور، وزن تشکیلاتی نسبی پیدا کرده بود، در میان مناقشات دانشجویی قد علم

کرد. طرح گفتارهایی چون «مساله‌کردن دانشگاه» و طرح برخی مسایل رفاهی و صنفی اگر چه از پیش از ظهور و بروز اتحادیه‌ی شوراهای صنفی نیز از سوی برخی تشکل‌های تازه تاسیس به نوعی مطرح شده بود، اما جریان صنفی با طرح پربسامد آن درتکاپوی نوعی برساخت هویتی برای خود بود. به لحاظ منطق تقابل اما جریان صنفی تلاش اصلی خود را بر فاصله‌گذاری، طرد و نقد بی‌پروای «شورای احیا» متمرکز کرد و با خوانش یک سویه از ابعاد هویتی دیگر جریان‌ها و دیگری‌سازی به مدد طرح اتهامات تند و تیز تلاش کرد تا فعالیت دانشجویی را ذیل کلان روایت‌های هویت‌طلبانه‌ی اصیل و غیر اصیل تقسیم‌بندی کرده تا بدین واسطه دست بالا را بگیرد.

اما پیش از ورود به مقطع سوم و شناسایی تحلیل‌ها و نقاط گفتمانی و جایگاه نظری و بررسی عملکرد این جریان‌ها، به ذکر این نکته بسنده باید کرد که در پایان این دوره، سرگیجه گفتارها، مهم‌ترین مشخصه بارز جریان‌های دانشجویی در آن مقطع بود. جریان‌هایی که ساخت‌یابی تشکیلاتی و تلاش برای احیای خانه‌های خود را به مثابه بستری برای آغاز تولید سوژه سیاسی و فعالیت می‌دانستند و کماکان زیر هراس سرکوب‌های چند سال قبل بودند، حالا با بازگشایی انبوهی از تشکل‌ها و پایان مرحله «تاسیس»، شتاب حوادث سیاسی در سپهر عمومی و پررنگ شدن مناقشات و مرزبندی‌ها، به آستانه مسیر «تثبیت» و ارایه صورت‌بندی‌های نظری از خود، قدم گذاشتند. عصر احیا و تشکل‌یابی و سرگیجه گفتارها رو به اتمام بود و حالا باید در برابر «وضعیت»، موضعی روشن اتخاذ می‌شد.

تثبیت جایگاه‌ها، صف‌آرایی شفاف

اگرچه بسیاری افراد حوادث دی ماه، التهابات سیاسی آن مقطع، بدتر شدن اوضاع معیشتی در آغاز سال ۹۷ و عیان شدن ناکارآمدی و افزایش ناامیدی عمومی از دولت و مجلس را عوامل اصلی برخی صف آرایی‌های و موضع گیری‌های جریان‌های دانشجویی تلقی می‌کنند، اما واقعیت آن است که هرچند این رویدادها، در تشدید موضع‌گیری‌ها، بی‌تاثیر نبوده‌اند، اما از همان تابستان ۹۶ و در آستانه‌ی آغاز سال تحصیلی جدید بود که صف‌آرایی جریان‌های دانشجویی، شکلی تازه به خود گرفت.

در این میان گروه نزدیک به جریان‌های رسمی اصلاح طلبی و طیف سنتی‌تر تشکل‌های دانشجویی در مسیر به دست آوردن اتحادیه‌ای تحت عنوان «تادا» به بن بست خوردند و با ریزش جایگاه در تشکل‌های دانشجویی کشور از یک سو و افول مقبولیت جریان اصلاح‌طلبی رسمی از سوی دیگر، رفته رفته به حاشیه رفتند. این موضوع، البته بیش از هرچیز، نتیجه‌ی گره‌خوردن سرنوشت این جریان دانشجویی با اصلاح‌طلبی رسمی بود.

اما ماجرا برای شورای احیا و جریان صنفی، متفاوت پیش رفت. «شورای احیا» که پس از بازگشایی کامل ده‌ها تشکلِ زیر مجموعه‌ی خود، پیش از این با انتشار بیانیه‌ای، رسما پایان خود را اعلام کرده بود، حالا در سر و شکلی تازه و تحت عنوان «تشکل دانشجویان متحد» رفته رفته جای خود را به عنوان جدی‌ترین جریان دانشجویی تثبیت کرد. در این میان جریان شوراهای صنفی نیز ابتدای سال تحصیلی ۹۶ را پر سر و صداتر از پیش آغاز کردند. حوادث دی ماه ۹۶ اما نقطه‌ی عطف اول برای سرنوشت این دو جریان دانشجویی غالب محسوب می‌شد. جریان دانشجویی صنفی که رویداد ۹۶ را فرصتی برای برون‌داد هویتی خود می‌دید، با مشارکت فعال خود در این اعتراضات به نقش‌آفرینی پرداخت. حضوری که البته بلافاصله پس از آن، با واکنشی شدید از سوی حاکمیت، سرکوب شد. با صدور برخی احکام قضایی برای فعالان این جریان و از دست دادن کرسی‌های رسمی در شوراهای صنفی دانشگاه‌های کشور، اثر بخشی جریان صنفی نیز رو به افول گذاشت.

واکنش تشکل دانشجویان متحد به رویداد دی ماه ۹۶ اما از هر جهت سرنوشت ساز بود. این مجموعه در فضایی که واکنش اصلاح طلبان به حوادث دی ماه، عملا به شکاف عمیق میان این جریان و بدنه حامی مردمی آن، منجر شده بود و ناکارآمدی مجلس و دولت و شتاب سیاست‌های ضد عدالت و آزادی این دو نهاد انتخابی، بیش از پیش آشکار می‌شد، با انتشار

یک بیانیه تفصیلی، هم مرز پیشاپیش موجود خود با جریان رسمی اصلاح طلب را روشن کرد و هم در برابر حوادث دی ماه از ارتفاعی معقول موضع گرفت. در بخش‌هایی از این بیانیه می‌خوانیم: «در برابر این اعتراضات دو نکته بسیار حائز اهمیت است. از طرفی نباید از بعضی وقایع، تحرکات و شعارهای خطرناک غافل شد. ما وارث انقلاب مردمی هستیم؛ رخدادی رهایی‌بخش که در نتیجه‌ی آن رژیمی دیکتاتور، فاسد، وابسته و ناکارآمد سرنگون شد. انقلابی که به معنای واقعی کلمه نسبت به نظام پیشین پیشرو بود، امروز باید با صراحت و شهامت به دور از ترس پوپولیستی در برابر هر رویکرد ارتجاعی که سودای بازگشت به گذشته‌ای موهوم و شکست خورده تحت هر نامی را دارد ایستاد. از طرف دیگر ورای این شعار و هیاهو صدایی شنیده می شود، صدایی که اگر گوش شنوا داشته باشیم رساتر از هر صدایی است و آن صدای مردم است. صدای مردمی که فشار اقتصادی، محدودیت فرهنگی و انسدادسیاسی به تنگ‌شان آورده است.» این بیانیه در ادامه در نقد واکنش جریان اصلاح طلب در برابر وضعیت نیز تاکید می‌کند: «جریان اصلاح طلب که در دهه‌ی شصت و هفتاد دال مرکزی گفتمانش «عدالت» بود امروز چنان از مردم دور شده است که نابرابری‌های اقتصادی- اجتماعی را حتی نمی‌تواند لمس کند. این امر حتی در مواجهه‌ی این جریان با اعتراضات اخیر هم آشکار است و بر عموم مردم عیان است که چند سالی است اصلاح طلبی ناخودآگاه در همدستی نهان با سایر نیروهای سیاسی، عدالت را به محاق برده است.»
سال ۹۷ اما در حالی آغاز شد که شکاف‌های اجتماعی بیش از پیش در حال تعمیق بود. پیکر دانشگاه بیش از گذشته، خسته از زخم‌های تازه‌ای از سرکوب‌ها بود. بازداشت و ایجاد محدودیت برای فعالیت جریان‌های مختلف دانشجویی، پیش‌روی افسارگسیخته منطق اقتصاد سیاسی دولت و حاکمیت علیه دانشگاه به واسطه‌ی کالایی‌سازی آموزش و پولی‌سازی خدمات رفاهی و تعمیق نارضایتی عمومی در کنار خیزش‌های متعدد کارگری و معلمی در جامعه و جنبشی شدن عرصه‌ی عمومی به موازات کاهش اعتماد به نهادهای انتخابی، مشخصه‌های اصلی این مقطع بود.

در این میان، جریان «دانشجویان متحد» که حالا تنها یکی دوسالی از بازگشایی کامل تشکل‌های زیر مجموعه‌شان گذشته بود، بیش از پیش به صورت‌بندی نظری و برساخت جایگاه خود پرداختند. دانشجویان متحد، با پرهیز از هویت‌خواهی صرف و در میان انبوهی از گفتارهای موجود در فضا اعم از براندازی، تحریم‌خواهی، ضدیت با جنبش سبز، ترجیح پیشاپیش خیابان به مثابه فضای اعتراض و جنجال‌های خصلتی و هویتی، تلاش کرد تا بسیج عمومی تشکل‌های خود را حول چند محور اساسی متشکل کند. محورهایی که همه آن‌ها را شاید بتوان با تسامح در دال‌های مرکزی این جریان در ابتدای سال ۹۸ صورت‌بندی کرد: بازگشت به سیاست، وفاداری به مردم و تاکید بر مقاوت دربرابر وضعیت. در این میان وفاداری به خیزش‌های مردمی نهضت مشروطه، ملی شدن نفت، انقلاب ۵۷ و جنبش سبز از یک سو و تاکید توامان بر آزادی‌های سیاسی و عادی سازی روابط بین المللی مبتنی بر منافع ملی در کنار تاکید بر سویه‌های برابری‌خواهانه با محور مخالفت تام و تمام با منطق اقتصاد سیاسی کلیت جریان‌های سیاسی فعلا موجود از سوی دیگر (که در عقب‌نشینی دولت از ارایه خدمات اجتماعی و پیش‌برد برنامه‌ی خصوصی سازی‌ها، چه در ساحت عمومی چه در ساحت دانشگاه پدیدار بود)، چکیده‌ای از سویه‌های نظری جریان «دانشجویان متحد» در مقطع پایانی دهه ۹۰ محسوب می‌شد.
اما آن‌چه که موضع این جریان دانشجویی را سرراست‌تر و منسجم‌تر از پیش کرد، حوادث نیمه‌ی ابتدایی سال ۹۸ بود. خیزش آبان ۹۸، سالگرد ۱۶ آذر و روز دانشجو، حوادث دی ماه ۹۸ و شلیک به هواپیما و انتخابات اسفند ۹۸، رویدادهای پرشتاب و سرسام‌آوری بود که تنها ظرف ٦ ماه، فضای کشور و دانشگاه را تحت‌تاثیر خود قرار داد. «تشکل دانشجویان متحد» در این میان با انتشار چند بیانیه‌ی تفصیلی، مشارکت گسترده در صحن دانشگاه در حمایت از مردم، بیش از پیش هم به صورت ایجابی، جایگاه نظری پیش ساخته خود را تبیین و هم از نظر سلبی، با سایر گفتارهای موجود در فضا، فاصله‌گذاری کرد.
برای مثال، در بیانیه این جریان برای حوادث آبان می‌خوانیم: «اگر چه حوادث اخیر در شکل



اعتراض و طبقه‌ی معترض شباهت‌های زیادی به حوادث دی ماه ۹۶ دارد اما از منظر تحمیل اراده حاکمیت به مردم و ایجاد احساس نادیده انگاشته شدن شهروندان دارای شباهت هایی معنادار با حوادث انتخابات سال ۸۸ است. در واقع اگر مطالبه‌ی اصلی حوادث ۸۸ رجوع به جمهوریت و مطالبه‌ی اصلی دی ماه ۹۶ معیشت بوده باشد، حوادث اخیر تلاقی معناداری میان بحران جمهوریت و مساله معیشت است.»

اما در مواجهه با انتخابات اسفند ماه مجلس و در کوران گفتارهای کلاسیک تحریم/مشارکت نیز، باز هم «دانشجویان متحد» با لحن خود به سراغ وضعیت رفت و بر راهبرد روشنی تحت عنوان «سیاست مردمی» تاکید کردند: «ما معتقدیم به همان میزانی که رای دادن نمی‌تواند تغییری در وضعیت سیاسی و زیستی‌مان ایجاد کند، تاکید صرف بر رای ندادن نیز فی‌نفسه مازاد سیاسی خاصی ندارد. آنچه در اینجا دارای اهمیت است فاش کردن سازوکارها و روندهایی است که انتخابات را در سال‌های اخیر بی‌معنا کرده‌اند. استقرار اقتصاد سیاسی طرد و حذف در ایران در پشت خود تلی از فرودستان اعم از حاشیه‌نشینان، بیکاران، سلب مالکیت‌شدگان، کارتن‌خواب‌ها و ... را بجای گذاشته است.» دانشجویان متحد در این بیانیه، در تبیین مفهوم «سیاست مردمی» می‌نویسند: «باید دریچه‌ی نگاه خود به سیاست را از انتخابات به سوی مردم بازگردانیم. امروز دیگر بسیج مردمی حول مساله‌ی انتخابات نه‌تنها دارای مازاد سیاسی نیست، بلکه ظرفیت‌های بالقوه‌ی وضعیت جنبشی را نیز می‌فرساید. «سیاست مردمی» یگانه راه گشودن امکان‌های تاریخی فراتر از دوگانه‌های کاذب موجود است. مراد از «سیاست مردمی» صرفا توجه بیشتر به مردم از جایگاه دولت نیست، بلکه باید مردم یا به عبارت بهتر هر آنکس که صدایش سرکوب می‌شود در جایگاه عامل سیاسی قرار گیرد. تنها از این منظر است که می‌توان به نفی تمامی اشکال فرودست‌سازی مبادرت ورزید.»

بیراه نیست اگر این مقطع نهایی را پایان سردرگمی گفتاری، صف‌آرایی منظم جایگاه‌ها و در یک کلام عصر تثبیت جریان‌های دانشجویی در برابر وضعیت بدانیم. با این حال در پایان این ۶ ماه ملتهب و با اعلام رسمی شیوع کرونا در کشور و بسته شدن دانشگاه‌ها، سلب فضای فیزیکی کنش در دانشگاه، بدل به معضلی جدی برای فعالان دانشجویی شد. جریان‌های دانشجویی به خصوص غالب تشکل‌های دانشجویان متحد، در طول فراگیری این بیماری، خصوصا در ابتدای همه‌گیری، کم و بیش با انفعالی معنادار در شوک ناشی از بسته شدن دانشگاه فرو رفتند. انفعالی که به نظر می‌رسد بیش از هر چیز، از ضعف اندامی و نهادی این جریان برای پاسخ‌گویی سریع در برابر وضعیت و کنش‌های خلاقانه نشات گرفته باشد.

حال در شرایطی که گفتارهای موجود در فضای عمومی از یک سو و وضعیت فعلی دانشگاه و کشور از سوی دیگر، در موقعیتی بغرنج، مبهم و پیچیده قرار دارد، به نظر می‌رسد با نزدیک شدن به پایان دهه ۹۰ و آغاز دهه جدید و بازگشایی دانشگاه در پساکرونا، جریان‌های دانشجویی در دست‌اندازی سرنوشت ساز قرار خواهند گرفت. دست‌اندازی که البته می‌تواند فرصتی نیز برای قوام معنابخشی تازه به مفاهیم مردم و سیاست در فضای غبارآلود فعلی باشد.



تولد دوباره‌ی دانشگاه

۶ ماه دوم سال ۹۸، یکی از پرحادثه‌ترین روزهای کشور بود. تجمع‌های روزانه‌ی کارگری از هپکو تا هفت‌تپه، خیزش آبان‌ماه و سرکوب سنگین پس از آن، شلیک و سقوط هواپیمای اکراینی، برگزاری تجمع در اعتراض به شلیک و لاپوشانی سه روزه‌ی مسئولین و رفتن تا لبه‌ی پرتگاه جنگ و سنگینی سایه‌ی شوم جنگ بر سر مردم، تنها بخشی از حوادث آن روزها بودند. در کنار این اتفاقات، افزایش روزمره‌ی قیمت‌ها، بی‌کفایتی هر چه تمام‌تر در تصمیمات اقتصادی-سیاسی، باعث تبدیل شدن این ۶ ماه، به نفس‌گیرترین روزهای کشور شد. در این بین عده‌ای چشم بر استبداد داخلی بستند و تنها امپریالیسم را نشانه رفتند و در مقابل، عده‌ای حامی تحریم بودند و رنج مردم پروژه‌ی سیاسی‌شان بود. روزهایی که مردم جز یکدیگر کسی را نداشتند.

در این بین دانشگاه حضوری متفاوت داشت و پوسته‌ی گذشته‌ی خود را کامل کنار گذاشت. با ظهور و بروز خود، در سطح عمل و ایده توانست پژواک صدای مردم باشد و گفتمانی هرچند حداقلی را ایجاد کند. در ادامه‌ی متن تلاش می‌کنم با بررسی بزنگاه‌های مهمی از ۶ ماه مذکور، به عملکرد دانشجویان متحد بپردازم و از خلال آن، چیستی گفتمانشان و نسبتش با کنش‌هایشان را مورد کنکاش قرار دهم.

بخش اول: بازگشایی دانشگاه، آغاز پروژه‌ی دانشگاه

دانشجویان متحد، طبق سنت هرساله، بیانیه‌ای به مناسبت آغاز سال تحصیلی صادر کردند. بیانیه‌ای که محتوا و ریل‌گذاری‌اش برای سال پیش‌رو، وجه تمایزش با بیانیه‌های هرساله‌اش بود. ابتدای امر، صریح به پروژه‌ی عده‌ای برای انقیاد دانشگاه پرداختند. پروژه‌ای که با تشدید روز به روز پولی سازی دانشگاه سالهاست که آغاز شده است و احکام سنگین دانشجویی و تصویب شیوه‌نامه‌ی ضددانشجویی در سال گذشته، پازل تکمیل‌کننده‌ی پروژه‌ی سرکوب دانشگاه بود.

"بنا بر آمار اعلام شده توسط مسئولین، تبعیض‌های ساختاری و توسعه نامتوازن موجب شده است تا بیش از ۸۰ درصد از پذیرفته شدگان کنکور به تنها پنج استان اختصاص یابد و دانش‌آموزان مدارس عادی دولتی هیچ سهمی از رتبه‌های برتر کنکور نداشته باشند و از سوی دیگر، با افزایش سهمیه‌های گروهی خاص، عدالت آموزشی بیش از پیش از معنا تهی شود. جالب اینکه همان افرادی که در مراکز تصمیم‌ساز و تصمیم‌گیر این سیاست‌ها را تئوریزه، تصویب و اجرا می‌کنند، خود غالبا از سهامداران و صاحبان مدارس و مراکز آموزشی خصوصی هستند؛ و حال گویا با تصویب شیوه‌نامه‌ی انضباطی ضد دانشجویی در صدد آنند تا با وجود نقض صریح



متحد نه‌تنها این عمل را بی توجه به معیشت مردم دانست، بلکه آن را در امتداد سیاست‌های حاکمیت تلقی کرد. سیاست‌هایی که گمشده‌شان دو چیز است معیشت و جمهوریت.

اصول دادرسی منصفانه و منشور حقوق دانشجویی و شهروندی، با هر دانشجوی مزاحمی که از شکل مطلوب ذهنی‌شان فاصله دارد، برخورد کرده و هزینه‌ی هر نوع اعتراضی را بالا ببرند." (بخشی از بیانیه)

بیانیه در ادامه توصیفی رادیکال و ریشه‌ای از مشکلات اقتصادی کشور بدست می‌دهد و با تاکید بر خصوصی‌سازی اقتصاد آن را ذیل تفسیر وارونه‌ی اصل ٤٤ قانون اساسی میگذارند. برخلاف تحلیل‌های روزمره، سیاست‌های خصوصی‌سازی، موقتی‌سازی و ارزان‌سازی نیروی کار و مقررات زدایی را سیاست‌های کلان حکومت نام میبرند که با سرعت درحال انجام است.

آنچه اهمیت دارد آن است که بیانیه در کنار انسداد داخلی، استیلای خارجی را نیز نشانه می‌رود و خط آشکاری میان خود و ترامپیست‌ها و محورمقاومتی‌ها میکشد و با ارجاع به آرمان‌های اصیل انقلاب ۵۷، خط خود را از سلطنت‌طلبان نیز جدا میکند. البته از جمله نقدهای مهم به این بیانیه، نپرداختن دقیق و مفصل‌تر به تحریم‌های اقتصادی و تاثیرش بر اقتصاد کشور است.

ریل‌گذاری متحد آنجا مشخص می‌شود که با نفی اکتفای صرف به صندوق رای، و بیان دو شعار "متحد متحد مقاومت میکنیم" و "آزادی از ترس و رهایی از نیاز"؛ راه رهایی از شرایط ناگوار کشور را "مقاومت حداکثری در برابر پذیرش وضع موجود" می‌داند.

متحد در انتها با بیان "ما دانشجویان نیز به عنوان یک جریان اجتماعی، اصلاح و صلاح خود را در بازگشت به صحن دانشگاه و حفظ آن به عنوان یکی از سنگر های مقاومت اجتماعی می‌جوییم." بیانیه را به پایان میبرد؛ عبارتی که خود گویای ایده‌ی دانشجویان متحد در ٦ ماه آتی است.

ایده‌ی‌شان روشن است. بحران‌های گسترده و تودرتوی اقتصادی، مالی، اداری، محیط‌زیستی، فرهنگی و اجتماعی در کنار انسداد سیاسی فضای کشور را گرفته است. سیاست انتخاباتی دیگر مجالی ندارد. سیاست طرد و حذف مردم را به حاشیه رانده است. بنابراین متحد حضور در صحن دانشگاه به منظور رساندن پژواک مطرودین فضای سیاست امروز را وظیفه‌ی خود می‌انگارد.

بخش دوم: آبان خونین از راه میرسد

پس از سه برابر شدن بنزین در شورای غیرقانونی سران سه قوا، مردم معترض به خیابان‌ها آمدند و پس از آن سیل سرکوب و قطع اینترنت آغاز شد. در همین فضا بود که بیانیه‌ی دانشجویان متحد صادر شد.

در زمانه‌ای که عده‌ای علی‌رغم انتقاد از شیوه‌ی عملکرد حکومت، از منطق افزایش قیمت بنزین دفاع میکردند، متحد نه‌تنها این عمل را بی توجه به معیشت مردم دانست، بلکه آن را در امتداد سیاست‌های حاکمیت تلقی کرد. سیاست‌هایی که گمشده‌شان دو چیز است معیشت و جمهوریت. متحد با تاکید بر بحران جمهوریت، اشاره به تصمیم‌گیری در شورای سران سه‌قوا (که در قانون اساسی وجود ندارد) و حذف مجلس در این تصمیم‌گیری بزرگ، به تلاقی بحران معیشت

و جمهوریت در حوادث آبان‌ماه اشاره کرد. متحد بیانیه‌ی خود را اینگونه به پایان میبرد:"...و تاکید میکنیم دانشگاه به عنوان بخشی از عرصه عمومی نه میخواهد و نه می تواند نسبت به اعتراضات بی تفاوت بماند و در عین حال خواهد کوشید تا با مداخله مسئولانه خود امکان های نوعی سیاست مردمی را زنده نگاه دارد."

بخش سوم: ۱۶ آذر، صدای دانشجو طنین‌انداز میشو د.

۱۶ آذر هرسال، پر جنب و جوش‌ترین روز دانشگاه است. از مراسم آمفی‌تئاتر گرفته تا تریبون‌های آزاد. اما نسخه‌ی امسال حداقل با چند سال گذشته متفاوت است. از تهران تا تبریز، از تبریز تا بابل، از بابل تا کرمانشاه و خلاصه امسال صدای فضای غالب دانشگاه به گونه‌ی دیگری بود.

دانشگاه‌ها امسال فرم چند ساله‌ی خود را کنار گذاشتند، و به نحوهای گوناگون تلاش کردند تا با حضور در صحن دانشگاه، صدای طردشدگان باشند. شاید آبان با سرکوب خونین، تمام شده بود، شاید صدای کارگران معترض خفه شده بود اما دانشجویان باردیگر مسئله‌ی طردشدگان را عیان کردند. دانشجویان حتی گامی فراتر گذاشتند و از خلال سرود، شعار و بیانیه‌هایشان که روزها در کف دانشگاه‌ها سر داده و شب‌ها در فضای مجازی دیده می‌شد، بحران‌های ریشه‌ای کشور را نشانه رفتند. البته هنوز وقتی از دور به اتفاقات آن روزها مینگریم متوجه خلع شعار دقیق و مناسب دیده می‌شویم. مسئله‌ای که باید دانشگاه برای تاثیرگذاری بیش از پیش خود به آن توجه داشته باشد.

دانشگاه اما علی‌رغم سال‌ها سیاست پولی‌سازی و سرکوب، بار دیگر توانست به واسطه‌ی حضور دانشجویان در کف دانشگاه و گرفتن صحن دانشگاه، پیوندی میان خود و جامعه ایجاد کند. ۱۶ آذر امسال اما تا سه روز ادامه داشت، هر روز خبر از تجمع دانشگاه‌های مختلف به گوش میرسید. پلی‌تکنیک، نوشیروانی بابل، علوم پزشکی تبریز، ارومیه، علامه و ... شعار اکثرشان هم یک چیز بود. متحد متحد مقاومت میکنیم. گویی جمله‌ی راه رهایی تنها از مقاومت جمعی میگذرد، ۱۶ آذر در کف دانشگاه به وقوع نشست.

بخش چهارم: شلیک به هواپیما

سایه‌ی شوم از سرمان بلند نمی‌شود. بامداد شنبه بود که ستاد کل نیروهای مسلح پس از سه روز بالاخره مسئولیت شلیک را پذیرفت. مردمی که از شلیک پدافند و عوام‌فریبی سه‌روزه خونشان به جوش آمده بود، بعدازظهر همان روز مقابل درب اصلی پلی‌تکنیک جمع شدند. مردم در یک سمت در و دانشجویان در سمت دیگر اما با یک هدف مشترک، کنارهم دیگر جمع شده بودند.

دانشگاه بار دیگر در کنار مردم ایستاده بود. ایستادگی دانشگاه اما تنها به پلی‌تکنیک خلاصه نمیشد. صحن علم‌وصنعت، علامه، کرمانشگاه، نوشیروانی، بوشهر، تبریز و ... تبدیل مکان‌هایی برای اعتراض شده بود. اعتراض علیه فریب و دروغ و البته سیاست جنگ‌افروزی که تا چند روز قبل مردم را تا لبه‌ی پرتگاه جنگ برد. سیاستی که بدون شک انهدام هواپیمای اکراینی، بخشی از تلفاتش بود. سیاستی که سال‌ها نزدیک شدن به آن، چه برسد نقد آن، هزینه‌های سهمگین داشت، به یک مرتبه در اکثر دانشگاه‌های کشور به نقد گرفته شد. اتفاقی که نشان از تغییر فضای دانشگاه داشت. البته مهم‌ترین نقدی که به فضای دانشگاه در آن روزها می‌توان کرد، بی‌شعاری، نداشتن حرف جدی و ماندن در فضای خشم و عصبانیت بود. دانشگاه متاسفانه نتوانست علی رغم حضور قدرتمندش، همانند ۱۶ آذر صدا و ایده‌ای به فضا تحمیل کند و به همین علت فرصتی برای جریان‌سازی را از دست داد. دانشگاه که باید با سوارکردن ایده بر فضای اعتراضی، آن را به سمت رادیکالیسم درست هدایت کن، ناتوانی‌اش در واکنش درست و سریع، باعث شد از وظیفه‌اش بازبماند.

بخش نهایی: انتخابات، دوگانه‌ی کاذب

از همان ابتدای سال مشخص بود علی‌رغم

بی‌معنا بودن انتخابات مجلس، موضع‌گیری درباره‌ی انتخابات مهم‌ترین پروژه‌ی انجمن‌ها است. انتخاباتی که از پیش با آبان‌ماه تکلیفش میان مردم روشن بود. در فضایی به سمت ۲ اسفند میرفتیم، که عده‌ای مردم را به مشارکت دعوت می‌کردند و عده‌ای دیگر رای دادن را انگشت در خون زدن مینامیدند. دوگانه‌ای که هرچند در ظاهر در تضاد هم بودند اما از جهت آنکه هر دو حول سیاست انتخاباتی بودند، به یکدیگر شباهت دارند.

"باید دریچه‌ی نگاه خود به سیاست را از انتخابات به سوی مردم بازگردانیم. امروز دیگر بسیج مردمی حول مساله‌ی انتخابات نه‌تنها دارای مازاد سیاسی نیست، بلکه ظرفیت‌های بالقوه‌ی وضعیت جنبشی را نیز می‌فرساید. سیاست مردمی یگانه راه گشودن امکان‌های تاریخی فراتر از دوگانه‌های کاذب موجود است. مراد از سیاست مردمی صرفا توجه بیشتر به مردم از جایگاه دولت نیست، بلکه باید مردم یا به عبارت بهتر هر آنکس که صدایش سرکوب می‌شود در جایگاه عامل سیاسی قرار گیرد. تنها از این منظر است که می‌توان به نفی تمامی اشکال فرودست‌سازی مبادرت ورزید." (بخشی از بیانیه)

امروز با گذشت چندین ماه از انتخابات مجلس، آشکار شده است که نگاه صرف به عدم شرکت در انتخابات، مازادی سیاسی به همراه ندارد. آنچه بیش از پیش باید کنار گذاشته شود، هر نوع سیاست ورزی حول سیاست انتخاباتی است. تاکید متحد بر سیاست مردمی نیز از همین نگاه نشات می‌گیرد؛ تلاشی برای تغییر زمین سیاست‌ورزی است.

به نظر من ایده‌های محوری مجموعه متحد، به طور تمام کمال در این بیانیه نمایان شده‌است.

کنار گذاشتن سیاست انتخاباتی و عبور از دوگانه‌های کاذب و شرح سیاست مردمی به عنوان نقطه‌ای که باید جایگزین سیاست انتخاباتی شود. سیاستی که به معنای بازگشتِ با مردم به سوی جامعه همراه مقاومتی متحد علیه وضع موجود برای افشای تمامی سازکارهای فرودست‌سازی که بحران‌های تودرتوی امروز ما را به همراه آورده است.

ایده‌ی مطرح شده اما آنجایی مهم می‌شود که وقتی مجموعه کنش‌ها و عمل‌های دانشگاه در ۶ ماه دوم سال ۹۸ را مرور میکنیم، تکمیل‌کننده‌ی این ایده بوده است.

دانشگاه این‌بار نه تنها در سطح حرف و ایده و بیانیه نمانده است بلکه ظرف عمل گذشته خود را کنار گذاشته و با آمدن به صحن دانشگاه و از خلال عملش، برای رستگاری ایده‌ی خود تلاش کرده است. همین دو بال عمل و ایده‌ی دانشگاه باعث شده است که این ۶ ماه حداقل با چندین سال گذشته خود کاملا متمایز شود.

> امروز با گذشت چندین ماه از انتخابات مجلس، آشکار شده است که نگاه صرف به عدم شرکت در انتخابات، مازادی سیاسی به همراه ندارد. آنچه بیش از پیش باید کنار گذاشته شود، هر نوع سیاست ورزی حول سیاست انتخاباتی است. تاکید متحد بر سیاست مردمی نیز از همین نگاه نشات می‌گیرد؛ تلاشی برای تغییر زمین سیاست‌ورزی است.

حرف پایانی:

تقلیل ۶ ماه مذکور، به تقسیم‌بندی فوق بدون شک اندکی تقلیل‌گرایانه است. چه بسیار تجمع‌ها و نشریات و مجموعه کنش‌هایی انجام شد که در تقسیم‌بندی فوق ذکر نشده‌است. اما راوی تلاش کرده است با تقسیم‌بندی فوق و شرح آن، ایده‌ی سیاست‌مردمی و نسبتش در عمل دانشگاه، یعنی حضور در صحن دانشگاه را، توضیح دهد.

دانشگاه توانست مسیر خود را پیدا کند، توانست نه‌تنها به دور از هیاهو و ایده‌های پوچی که هر روز در رسانه‌ها و اطراف‌مان میبینیم ایده‌ای طرح کند، بلکه توانست به موازات آن، در صحن دانشگاه ایده را در ظرف عمل خود بگنجاند.

شاید اگر کرونا نبود دانشگاه هنوز پرقدرت به مسیر خود ادامه می‌داد اما معتقدم و امیدوارم تجربه‌ی این ۶ ماه پوسته‌ی جدیدی برای جایگاه دانشگاه شکل داده است که حتی علی رغم سرکوب‌های دانشگاه در دوران کرونا، پس از آن مسیر خود را ادامه می‌دهد.



صدای «ما» باشیم...

صدای دانشجویان دانشگاه‌های شهرستان در مطالبات دانشجویی کجاست؟

الهام ذاکری

اول

اولین مواجهه من با دانشگاه، در سال ۱۳۸۸ رقم خورد، وقتی در رشته عمران دانشگاه باهنر کرمان قبول شدم. قبل از ورود به دانشگاه، پررنگ‌ترین تصور من از خودم در محیط آن، در جایی شبیه به دفتر انجمن اسلامی بود، جایی که آن زمان احتمال می‌دادم، آدم‌هایی شبیه به خودم را پیدا کنم. اما سال ۸۸ بود و از دفتر انجمن اسلامی دانشگاه باهنر کرمان، جز تابلویی بر بالای یک در چوبی همیشه بسته و شایعاتی درباره تبعید و توبیخ اعضای آن، چیزی باقی نمانده بود. تابلویی که بعد از مدتی جای خالی‌اش روی دیوار به چشم می‌آمد و شایعاتی که هرگز نتوانستم بفهمم حقیقت دارند، یا نه؟ به تدریج انجمن‌های هنری و فرهنگی هم که بسیار فعال و پویا بودند، تحت فشارهای مختلف، از نفس می‌افتادند. یک روز بودجه‌هایشان را نمی‌دادند و روز دیگر تفکیک جنسیتی می‌کردند. در تمام این مدت، بسیج، جامعه اسلامی و تشکل‌هایی با رویکرد مشابه تنها تشکل‌های سیاسی دانشگاه باهنر بودند که در نبود هیچ رقیب سیاسی و با وجود رکود اجباری حاکم بر فضای سیاسی و فرهنگی دانشگاه، آن‌ها هم به رکود مفتضحانه‌ای دچار شدند.

اولین مواجهه من با محیط خوابگاه هم، در همان سال‌ها رقم خورد. در آن زمان، حتی دانشجویان روزانه هم دو ترم اول را باید با صرف هزینه شخصی در خوابگاه‌های خودگردان سطح شهر اقامت می‌کردند. در تمام آن چهار سال، تصور من از خوابگاه، اتاق‌های شش و هشت نفره خوابگاه دانشگاه باهنر کرمان بود. اتاق‌هایی که سقفشان سفید نشده بود و ناخودآگاه آدم را به یاد ساختمان‌های ناتمام، فقر و بدهکاری می‌انداختند. اتاق‌هایی با تنها یک کمد چوبی یا فلزی زهوار در رفته و تنها یک میزتحریر برای همه ساکنین که معمولا به محل قرار گرفتن ظرف و ظروف تبدیل می‌شد. آن زمان، هر دو اتاق، یک یخچال مشترک داشتند و لاجرم یخچال‌ها در بیرون از اتاق‌ها و در سالن قرار گرفته بودند. «دختری که کلمپه‌های مرا دزدیدی، آن‌ها را برای سوغاتی پدر و مادرم خریده بودم، امیدوارم با خوردن آن‌ها خون بالا بیاوری.» نمی‌دانم چرا از میان جملات همه آن کاغذهای مربوط به دزدی محتویات یخچال‌ها که به در و دیوار چسبانده می‌شد، این یکی اینقدر واضح در ذهنم باقی مانده است. شاید قرمزی واژه «خون» آن را اینطور در ذهنم حک کرده است. در نبود ساز و کاری که جلوی این قبیل دزدی‌ها را بگیرد، لابد آدم‌ها امیدوار بودند که نوشتن این قسم جملات، وجدان دزد خوراکی‌ها را به درد آورد. شاید با اینکار احساس سبکی می‌کردند.

هیچ‌کس اجازه نداشت، حتی در ساعات غیراداری، بدون مقنعه و با شال و روسری از خوابگاه خارج یا وارد آن شود. حتی هنگام بیرون رفتن از فضای دانشگاه هم، به پوشش دخترهای ساکن خوابگاه گیر می‌دادند و بعضا آن‌ها را وادار به تعویض

لباس می‌کردند تا مجوز خروج پیدا کنند. عصرها، به وقت خیابان‌گردی، صحنه تعویض یواشکی مقنعه با شال، بیرون از محوطه دانشگاه، کنار دیوارها، صحنه رایجی بود.

هنوز هم بعد از گذشت بیش از ده سال، گاهی خواب می‌بینم که مأمور حراست دانشگاه به نوع حجاب و پوششم ایراد می‌گیرد و اجازه نمی‌دهد به دانشگاه وارد شوم و من مشغول توضیح دادن اینم که لباسم منافاتی با آیین‌نامه پوشش دانشگاه ندارد. تصویر مأمور مرد حراست که یک پایش را روی بلوک جلوی در دانشگاه می‌گذاشت و دستش را زیر چانه می‌زد، گویی که در حال تماشای سیرک باشد، تصویر زنده‌ای است که هرگز از یادم نمی‌رود. اما او در حال تماشای سیرک نبود، او دخترها را تماشا که نه، «دید می‌زد» تا چیزی در نوع لباس و پوششان پیدا کند که قابل گیر دادن باشد. مدت‌ها طول کشید تا بالاخره دانشگاه برای انجام این وظیفه خطیر، اقدام به استخدام یک مأمور حراست زن نمود و البته که تنها یک زن، پاسخگوی نظارت بر جمعیت زیاد دانشجویان دختر نبود. بنابراین مأموران مرد هرگز از وظیفه خطیر دید زدن، دست نکشیدند. دوره‌ای که مانتوهای بلند دکمه دار اما ساده مد شده بود، «عدم پوشیدن مانتوهای بیش از اندازه بلند» بندی از بندهای آیین‌نامه پوشش دانشگاه بود! آیین‌نامه‌ای که بیشتر بندهایش جای تفسیر و رفتار سلیقه‌ای و تنگ‌نظرانه را برای مجریان آن باز می‌گذاشت و البته پسرها هم از شر آن در امان نبودند. برداشت بسیاری از دانشجویان این بود که مسئله حفظ شئونات عرفی و اسلامی نیست، بلکه اعمال کنترل و نظارت بر دانشجویان، هدف اصلی این تنگ‌نظری‌هاست. همه می‌دانستند که ایام نزدیک به انتخابات، گیر و گرفتاری‌های اینچنینی کم می‌شود و اگر یک روز قرار بود دانشجوها در اعتراض به کیفیت افتضاح غذای سلف، سینی‌ها را در محوطه دانشگاه بچینند، گیر و گرفتاری‌های مربوط به پوشش هم جلوی در دانشگاه به طرز محسوسی بیشتر می‌شد، و البته که حراست همیشه بیدار دانشگاه باهنر در آن سال‌ها، به ندرت اجازه می‌داد کمترین اعتراضی حتی به غذای سلف، از عرصه تخیلات دانشجویان به عرصه واقعیت قدم گذارد. جای تأسف است که در آن سال‌ها حتی «امکان» شکل دیگری از زندگی دانشگاهی لااقل در بسیاری از حوزه‌ها نظیر خوابگاه، به ذهنم هم خطور نمی‌کرد. وضعیت بهتری که در ذهن خود خیال می‌کردم، وضعیتی بسیار دور از ما و تحققناپذیر بود. من همه خوابگاه‌ها را شبیه خوابگاه دانشگاه باهنر می‌دیدم و غذای همه سلف‌ها در ذهنم، به افتضاحی سلف دانشگاه باهنر بود.

بعدها، وقتی در دانشگاه تهران پذیرفته شدم، اتاق‌های خوابگاه دانشگاه تهران، با یک تخت و یک میزتحریر برای هر دانشجو، و یک یخچال درون هر اتاق در نگاهم هتل به حساب می‌آمد. تا مدت‌ها وقتی در فضای دانشگاه به جای مقنعه، شال می‌پوشیدم، به شکل هیستریکی منتظر بودم که نگهبان جلوی در به پوششم گیر بدهد و جملاتی را که در پاسخ خواهم گفت، در ذهن مرور می‌کردم. غذای سلف دانشگاه تهران، برای من در قیاس با آنچه از دانشگاه باهنر دیده بودم، کیفیت خوبی داشت و البته فضای فرهنگی و سیاسی حاکم بر دانشگاه هم قابل قیاس نبود. نمی‌دانم در این ده سال، فضای دانشگاه باهنر چه تغییری کرده است، اما این را می‌دانم که اگر فضای کلی حاکم بر کشور، فضای سرکوب باشد، سرکوب در دانشگاهی چون دانشگاه باهنر، بیشتر است و اگر فضای کلی، فضای اعطای آزادی‌های حداقلی باشد، این آزادی‌ها در دانشگاه‌های شهرستان‌ها کمترند. آمار مربوط به تخصیص بودجه‌ها هم نشان می‌دهد که حتی میزان افزایش بودجه سالانه نسبت به سال قبل نیز، غالبا در این دانشگاه‌ها کمتر از دانشگاه‌های برتر است[1].

> نمی‌دانم در این ده سال، فضای دانشگاه باهنر چه تغییری کرده است، اما این را می‌دانم که اگر فضای کلی حاکم بر کشور، فضای سرکوب باشد، سرکوب در دانشگاهی چون دانشگاه باهنر، بیش‌تر است و اگر فضای کلی، فضای اعطای آزادی‌های حداقلی باشد، این آزادی‌ها در دانشگاه‌های شهرستان‌ها کم‌ترند. آمار مربوط به تخصیص بودجه‌ها هم نشان می‌دهد که حتی میزان افزایش بودجه سالانه نسبت به سال قبل نیز، غالبا در این دانشگاه‌ها کمتر از دانشگاه‌های برتر است

دوم

تفاوت و تمایزهای میان دانشگاه‌ها در ایران، عمدتا نه از جنس تفاوت‌ها و تمایزهای کارکردی که لازمه یک جامعه تمایزیافته و متکثر است، بلکه تبعیض‌های شدید سلسله‌مراتبی است که به نفع دانشگاه‌های پایتخت و در وهله بعد شهرهای بزرگ عمل می‌کند. همان تبعیض‌هایی که در بررسی وضعیت شهرهای مختلف، نه فقط

در رابطه با دانشگاه در این شهرها، بلکه در رابطه با سایر امکانات نیز قابل مشاهده است. و البته وضعیت شهرها، نظام کلی سیاستگذاری در ایران و نحوه شکل‌گیری تقسیم کار کلی میان شهرها و استان‌ها را نمی‌توان از بررسی تبعیض میان دانشگاه‌ها بیرون گذاشت و حل مسئله نیز، بدون در نظر گرفتن این تبعیض‌های کلی میان شهرهای مختلف، چندان ممکن نیست. اما آنچه می‌خواهم به طور مشخص در این مقاله به آن بپردازم، این پرسش است که چرا مسئله تبعیض میان دانشگاه‌ها و خواست برخورداری همه از امکانات و فرصت‌های برابر، از این زاویه، میان فعالان دانشجویی، چندان پررنگ نمی‌شود و اگر صدای اعتراضی بلند شود، صدای اعتراض دانشجویانی است در پایتخت که زمانی تجربه تحصیل در دانشگاه‌های شهرستان را داشته‌اند و تبعیض‌ها و تفاوت‌ها را به چشم دیده‌اند؟ چه چیزی باعث می‌شود به سادگی بپذیریم که رقابت کنکور، نه صرفا رقابت بر سر طیف وسیعی از دانشگاه‌ها با برتری‌های متنوع و متکثر در حوزه‌های مختلف، که رقابت بر سر دانشگاه‌هایی است که مثلا از حیث امکانات رفاهی هم تفاوت‌های فاحش سلسله‌مراتبی دارند. تفاوت‌ها و تبعیض‌هایی که در سطوح مختلف در همه جا قابل مشاهده است. حتی دانشگاه‌های پایتخت هم از حیث امکانات رفاهی با یکدیگر تفاوت‌های فاحش دارند. حتی دانشجویان مقاطع مختلف یک دانشگاه هم از نظر برخورداری از این امکانات، تحت تبعیض‌های قابل توجه قرار دارند. مگر شأن انسانی آدم‌ها بواسطه رتبه و مقام علمی آن‌ها تغییر می‌کند؟ چه چیزی باعث می‌شود این تبعیض‌ها را به سادگی بپذیریم و در برابر آن‌ها سکوت کنیم؟ البته که قصد پاسخ دادن به همه این پرسش‌ها را در این مقاله ندارم، اما فکر می‌کنم مطرح کردن این سوالات و اندیشیدن به آن‌ها بخشی از فرآیند یافتن پاسخ و راه‌حل است.

> تفاوت و تمایزهای میان دانشگاه‌ها در ایران، عمدتا نه از جنس تفاوت‌ها و تمایزهای کارکردی که لازمه یک جامعه تمایزیافته و متکثر است، بلکه تبعیض‌های شدید سلسله‌مراتبی است که به نفع دانشگاه‌های پایتخت و در وهله بعد شهرهای بزرگ عمل می‌کند. همان تبعیض‌هایی که در بررسی وضعیت شهرهای مختلف، نه فقط در رابطه با دانشگاه در این شهرها، بلکه در رابطه با سایر امکانات نیز قابل مشاهده است

سوم

نگاهی به وضعیت تخصیص بودجه دانشگاه‌ها در سال‌های اخیر، نشان می‌دهد که نه تنها بودجه و امکانات دانشگاه‌ها در شهرستان‌ها به نسبت تورم افزایش نیافته تا به سطحی از برابری امکانات به نسبت تعداد دانشجو (لااقل در حوزه امکانات رفاهی) در دانشگاه‌های مختلف برسیم، بلکه در سمت مقابل، دولت به تدریج از ارائه امکانات رفاهی در دانشگاه‌های بزرگ پایتخت و شهرهای بزرگ هم شانه خالی می‌کند. دانشگاه‌های بزرگی نظیر دانشگاه تهران، شریف و ...، موظف می‌شوند که بخشی از بودجه خود را، خودشان با فروش امکانات و خدمات، تأمین کنند [۲]. نتیجه آنکه مثلا اتاق‌های چهار نفره خوابگاه دانشگاه تهران برای دانشجویان ارشد، که برای من در قیاس با خوابگاه دانشگاه باهنر کرمان، شبیه هتل بود، در عرض سه چهار سال، به اتاق‌های پنج نفره‌ای تبدیل شده است که به سختی جایی برای تخت و کمد و میزتحریر نفر پنجم دارند. عدم وجود استانداردهای شفاف و الزام‌آور سراسری در رابطه با خدمات رفاهی و آموزشی در دانشگاه‌ها، شاید یکی از دلایل دیگری است که نه تنها به تبعیض‌ها دامن می‌زند، بلکه دست دولت را برای عقب‌نشینی هرچه بیشتر از ارائه امکانات باز می‌گذارد. ما در یک سطح با کاهش تبعیض‌ها به شکل منفی مواجه هستیم، به این معنا که امکانات بیشتری که در بعضی از دانشگاه‌ها و مقاطع به رایگان به دانشجویان ارائه می‌شد، به تدریج از دسترس آن‌ها خارج می‌شود و این دانشگاه‌ها مزیت‌های خود را از این حیث از دست می‌دهند، و در سطحی دیگر با افزایش قابل توجه تبعیض‌هایی مواجهیم که اقلیتی را بهره‌مند و اکثریتی از دانشجویان را از امکانات ابتدایی هم بی‌بهره می‌گذارد. فروش امکانات و خدمات دانشگاهی، به معنای آن است که گروه‌های معدودی از طبقات بالای جامعه می‌توانند از خدمات و امکانات بهتر در دانشگاه‌های پایتخت و بعضی شهرهای بزرگ برخوردار شوند و باقی گروه‌ها محکوم به برخورداری از امکانات و خدمات حداقلی هستند. این سیاست‌های تبعیض‌آمیز در کنار سیاست‌های بومی‌گزینی و تفکیک جنسیتی، امکان در هم‌آمیزی هویت‌ها و فرهنگ‌های مختلف را سلب می‌کند و در نتیجه نابرابری‌های سطح دانشگاه‌ها در جهت افزایش نابرابری‌های جنسیتی، جغرافیایی، قومیتی و به طور کلی در جهت افزایش نابرابری‌های گسترده‌تر موجود میان اقشار مختلف عمل می‌کند و با تثبیت

موقعیت گروه‌های در حاشیه در جایگاه فرودست خود، به رشد گرایش‌های خاص‌گرایانه و کاهش مداراگری کمک و از همبستگی گروه‌های مختلف هویتی جلوگیری می‌کند.

عقب‌نشینی دولت از ارائه بودجه، امکانات و خدمات به دانشگاه‌ها، می‌توانند ما را تبدیل به سوژه‌هایی آنچنان درگیر خود کند که دیگر مجالی برای پرداختن به «دیگری» باقی نماند. چطور می‌شود از دانشجویی در دانشگاهی در پایتخت که خود هر روز با معضل کاهش امکانات مواجه است، انتظار داشت که صدای رفع تبعیض برای دانشجویانی باشد که صدایشان به جایی نمی‌رسد؟ از سوی دیگر نفس وجود تبعیض‌ها، عدم ارتباط کارا میان دانشجویان دانشگاه‌های مختلف و نبود استانداردهای سراسری شفاف در رابطه با حداقل امکانات دانشگاهی، نه تنها شکاف هویتی میان اقشار مختلف را تعمیق می‌کند، بلکه راه تخیل وضعیتی غیر از آنچه هست را بر دانشجویان تحت تبعیض می‌بندد. تخیلی که شاید لازمه هرگونه مطالبه‌گری است. اما به تعبیر بوردیو «قانون اجتماعی قانونی تاریخی است که تا زمانی که آن را آزاد بگذارند، تداوم خواهد یافت. یعنی تا آن زمان که آن‌هایی که از آن استفاده می‌کنند -گاه نادانسته- در مقامی باشند که بتوانند شرایط اثربخشی آن را تداوم بخشند»[۳].

ما با آگاهی از این ساز و کارهای اجتماعی که به افزایش تبعیض‌ها منجر می شوند، به تدریج توان غلبه بر آن‌ها را پیدا خواهیم کرد. ما باید از جایی، دور باطل این قوانین را بشکنیم. کاهش امکانات و افزایش تبعیض‌ها، ما را به انسان‌هایی درگیر ضرورت‌های «خود» و نامداراگر تبدیل می‌کند و این عدم پرداختن به «دیگری» جلوی شکل گرفتن صدایی هماهنگ، یکپارچه و قدرتمند در برابر کاهش امکانات و افزایش تبعیض‌ها را می‌گیرد و به این چرخه باطل، امکان تداوم می‌دهد. عدالت‌خواهی و مطالبات برابری‌خواهانه بدون مطالبه حقوق گروه‌های در حاشیه بی‌معناست. باید از خود بپرسیم که در طی همه این سال‌ها مطالبات صنفی دانشجویی، مطالبه رفع تبعیض میان دانشگاه‌های شهرستان و مرکز، مطالباتی نظیر برابری بودجه‌های سرانه رفاهی و آموزشی دانشگاه‌های مختلف، چه جایگاهی داشته است؟ صدای دانشجویان دانشگاه‌های شهرستان در این مطالبات کجاست؟

آنچه امروز در برابر امواج نولیبرالیسم و کالایی‌سازی آموزش توان ایستادگی دارد، امواجی که در نهایت به فلاکت جمعی اکثریت دانشجویان منجر خواهد شد، نه صداهای جداافتاده در اعتراض به کاهش امکانات، که صدایی فراگیر و یکپارچه از همه دانشگاه‌هاست که نه تنها علیه کالایی‌سازی آموزش و خدمات رفاهی در دانشگاه‌ها که علیه تبعیض‌های میان دانشگاه‌ها هم ایستادگی کند و مطالبه رفع این تبعیض‌ها را در نهایت به مطالبه رفع تبعیض‌های بزرگ‌تر میان مناطق مختلف کشور پیوند بزند. شکل‌گیری چنین اجماعی در وهله اول، تنها از طریق ایجاد امکان گفتگو میان خود دانشجوها، به مرکز آوردن صدای دانشجویان در حاشیه، تمرین سیاست‌ورزی برای همه و اطلاع از وضعیت یکدیگر در دانشگاه‌های مختلف حاصل خواهد شد. چه بسا قوت گرفتن آموزش مجازی و حضور پررنگ‌تر دانشجویان در فضای مجازی، در این روزهای کرونایی، ارتباط میان دانشجویان مرکز و حاشیه را تسهیل کند. تشکل‌های دانشجویی باید اقدام به برگزاری گردهمایی‌های مشترک با دانشجویان شهرهای مختلف کنند و دست به انجام فعالیت‌های مشترک در شهرهای مختلف بزنند. ما نیازمند آن هستیم که احوالات خود را برای یکدیگر روایت کنیم. چنین روایت‌هایی نه تنها به ما امکان شناسایی تبعیض‌ها و مطالبه برای رفع آن‌ها را می‌دهد، که بواسطه تنوع و تکثر تجربه زندگی دانشگاهی، به ما مجال می‌دهد تا شیوه‌های دیگر زیستن را هم تخیل کنیم.

> این سیاست‌های تبعیض‌آمیز در کنار سیاست‌های بومی‌گزینی و تفکیک جنسیتی، امکان در هم‌آمیزی هویت‌ها و فرهنگ‌های مختلف را سلب می‌کند و در نتیجه نابرابری‌های سطح دانشگاه‌ها در جهت افزایش نابرابری‌های جنسیتی، جغرافیایی، قومیتی و به طور کلی در جهت افزایش نابرابری‌های گسترده‌تر موجود میان اقشار مختلف عمل می‌کند و با تثبیت موقعیت گروه‌های در حاشیه در جایگاه فرودست خود، به رشد گرایش‌های خاص‌گرایانه و کاهش مداراگری کمک و از همبستگی گروه‌های مختلف هویتی جلوگیری می‌کند.

منابع و توضیحات

۱و۲ اقتصاد آنلاین، ۱۳۹۸، خطر کاهش بودجه آموزشی در دانشگاه‌های دولتی: https://bit.ly/3hFSabm
۳ بوردیو، پیر، ۱۳۹۵، مسائل جامعه‌شناسی، ترجمه پیروز ایزدی، تهران: نشر نسل آفتاب.



انقیاد سوژه دانشجو از طریق مکانیسم بدهکارسازی

صالح سیفی

> بدهی آن‌چنان در تمام جوانب زندگی ما گسترده شده است که باید گفت ما با بدهی به دنیا می‌آییم. ما دیگر نه وارثان گناه نخستین که وارثان بدهی نسل پیشین‌ایم

مقدمه

هر وضعیتی همواره خود را به مدد رویه‌ها و مکانیسم‌هایی حفظ و برقرار نگاه می‌دارد. از این رو هر کنش مبارزاتی یا تلاش برای شکست وضعیت باید از شناخت این مکانیسم‌ها آغاز کند. پیچیدگی‌های وضعیت کنونی خود گواهِ پیچیدگی رویه‌ها و مکانیسم‌های بقای آن نیز هست. اگرچه این پیچیدگی‌ها در تضاد با نگاه تقلیل‌گرایانه برای نامیدن انواع وضعیت‌ها در قالب یک وضعیت واحد است، اما درک این پیچیدگی‌ها جز با کشف ارتباط میان وضعیت‌های مختلف و تعیین ساختاری معین یا همان وضعیت کلی، ناممکن است. «نئولیبرالیسم» توافقی‌ست که اینجا برای نامیدن وضعیت امروز جهان در طول چند دهه گذشته از آن نام می‌بریم. تلاش می‌کنیم مکانیسم و رویه‌هایی که نئولیبرالیسم در طی این مدت برای برقراری و گسترش خود از آن‌ها بهره جسته را معرفی کنیم و وضعیت جزئی خود در دانشگاه را ذیل وضعیت کلی/جهان‌شمول درک کنیم تا به تحلیلی مشخص از وضعیت مشخص امروز دانشگاه و چرایی و چگونگی فعالیت/انفعال در آن بپردازیم.

ساخت انسان بدهکار

موریتزیو لاتزاراتو در کتاب «ساخت انسان بدهکار؛ جستاری در وضعیت نئولیبرال[1]» شرح می‌دهد که چگونه نئولیبرالیسم بر منطق بدهی استوار شده است. او به پیروی از مارکس و بنیامین که بیان می‌کردند کاپیتالیسم ماهیتا وجهی سوبژکتیو دارد، اقتصاد نئولیبرالی را یک اقتصاد سوبژکتیو معرفی می‌کند، یعنی نوعی از اقتصاد که به فرآیندهای سوبژکتیوسازی متوسل می‌شود و تولیدشان می‌کند. فرآیندهایی که الگوی‌شان دیگر هم‌چون اقتصاد کلاسیک بر معامله‌گر و تولیدگر متمرکز نمی‌شود. لاتزاراتو می‌گوید: «انگاره مدرن اقتصاد هم تولید اقتصادی و هم تولید سوبژکتیویته را پوشش می‌دهد چون خلق و خو و اقتصاد در پیوند با یکدیگر عمل می‌کنند.» او نظریه‌ای در باب بدهی از کار در می‌آورد که بر اساس آن، قدرت بدهی، که در نئولیبرالیسم نقش محوری دارد، مستلزم ساخت سوبژکتیویته‌ای بدهکار است. بدهی، دست بالا را در مناسبات اجتماعی، سیاسی، اقتصادی دهه‌های اخیر یافته است. نئولیبرالیسم که با خصوصی‌سازی پول (که همان خلق بدهی یا خلق اعتبار است) متولد شد، به واسطه ایجاد انواع بدهی‌ها گسترش یافت. بدهی آن‌چنان در تمام جوانب زندگی ما گسترده شده است که باید گفت ما با بدهی به دنیا می‌آییم. ما دیگر نه وارثان گناه نخستین که وارثان بدهی نسل پیشین‌ایم[2]. (در فرانسه هر کودک بطور میانگین با ۲۲ هزار یورو بدهی به دنیا می‌آید.)

«اقتصاد بدهی» از جایی که فرآیند ساخت اخلاقی-سیاسی را استفاده و استثمار می‌کند تا هر فرد را به یک سوژه‌ی اقتصادی بدهکار

دگرگـون سـازد، زمیـن امـر سیاسـی را نیـز اشـغال می‌کنـد. سـوژه‌ای کـه نئولیبرالیسـم از طریـق ایجـاد بدهـی خلـق می‌کنـد، در پیشـگاه طلبـکار اعظـم (سـرمایه)، سـوژه‌ای مسـئولیت‌پذیر، پاسـخگو، چـلاق و گناهـکار اسـت. چنیـن سـوژه‌ایی را دلـوز و فوکـو نیـز پیـش از ایـن مـورد توجـه قـرار داده‌انـد. دلـوز در جایـی کـه بـه بحـث گـذار جوامـع کنترلـی می‌پـردازد، بـه ایـن انسـان بدهـکار توجـه می‌کنـد. از نظـر او «انسـان دیگـر نـه محبـوس در جوامـع انضباطـی کـه انسـان بدهـکار در جوامـع کنترلـی اسـت». فوکـو نیـز چشـم‌انداز نئولیبرالیسـم را گـذار از چشـم‌انداز لیبرالیسـم پـس از جنـگ جهانـی دوم (دوران دولت‌هـای رفـاه) می‌بینـد کـه هـدف خـود را پرولتاریازدایـی از جمعیت‌هـای مردمـی می‌دانسـت. بحـران دولت‌هـای رفـاه (بـه دلایلـی کـه اینجـا مجـال بحـث از آن نیسـت) جـای خـود را بـه نئولیبرالیسـمی می‌دهـد کـه در مسـیری برعکـس گـام برمـی‌دارد. نئولیبرالیسـم وعـده خلـق سـوژه‌ای را می‌دهـد کـه نامـی آشـنا بـرای مـا دارد؛ سـوژه کارآفریـن[۳]. نئولیبرالیسـم بـا شـعار «هرکـس یـک مالـک، هرکـس یـک کارآفریـن» بـه نوعـی بـه ارزش‌هـای لیبرالیسـم کلاسـیک مبنـی بـر پیگیـری نفـع شـخصی بازگشـت می‌کنـد. نئولیبرالیسـم، رشـد و توسـعه را حاصـل کارِ انسـان کارآفریـن معرفـی می‌کنـد امـا در واقـع بـرای انسـان کارآفریـن تمـام کنش‌هـا بـه کنـش ابـزاری فـرو کاسـته می‌شـود کـه تنهـا یـک هـدف دارد: پـول. پـول و مالیـه در قلـب اقتصـاد نئولیبرالیسـتی جـای می‌گیـرد. نئولیبرالیسـم همـه چیـز را از زاویـه خلـق پـول در نظـر مـی‌آورد. هرچیـزی تـا جایـی ارزش دارد کـه بتوانـد در بـازار بـه خریـد و فـروش برسـد. چنیـن اقتصـادی کـه بـا عقب‌نشـینی سیاسـی دولـت از مسـئولیت‌ها و وظایـف اجتماعـی‌اش نیـز همـراه اسـت، نتیجـه‌ای جـز پولی‌سـازی و کالایی‌سـازی هـر چـه تمـام عرصه‌هـای اجتماعـی در پـی نـدارد. نئولیبرالیسـم بدیـن ترتیـب از طریـق کاهـش مخـارج عمومـی و کاهـش ارزش دسـتمزدها و از طرفـی دیگـر ایجـاد انـواع مکانیسـم‌های مالـی بـرای خلـق اعتبـار و بدهـی یعنـی در واقـع بـا تـلاش بـرای جبـران کاهـش تقاضـای کل از طریـق افزایـش بدهـی خصوصـی، انسـان بدهـکاری را خلـق می‌کنـد کـه بـه تعبیـر مارکـس همـه چیـزش، فضیلت‌هـای اجتماعـی‌اش، محتـوای فعالیـت حیاتـی بدنـش (گوشـت و خونـش)، اخـلاق و وجـودش بـه عنـوان ضامـن بازپرداخـت بدهـی سـنجیده می‌شـود.

سوژه دانشجو

نئولیبرالیسـم بـا هـدف بـه منطـق بـازار درآوردن تمـام جنبه‌هـای زندگـی اجتماعـی، سـراغ تعدیـل سـاختاری آمـوزش عالـی هـم مـی‌رود. از دهه‌هـای ۸۰ و ۹۰ میـلادی دانشـگاه‌ها بـا تغییـرات اساسـی مواجـه شـدند کـه همزمـان بـا افزایـش کمـی تعـداد دانشـجویان بـرای رفـع نیـاز جدیـد کسـب و کار، می‌بایسـت در مسـیر اسـتقلال مالـی از دولـت و وابسـتگی بیشـتر بـه بازارهـا گـام بردارنـد. در واقـع دانشـگاه‌ها دیگـر هـم ماننـد کسـب و کارهـا اداره می‌شـوند و هـم مجبـور بـه همـکاری بـا آن‌ها هسـتند. «اقتصـاد دانـش بنیـان» از جملـه ترم‌هایـی اسـت کـه طـی ایـن دوران سـاخته می‌شـود و از کاربـرد دانـش بـرای تولیـد ارزش حکایـت دارد. در ایـن مفهـوم دانـش و دانشـگاه بایـد در مسـیر حرکـت بـه سـمت ایده‌هـای جدیـد و تبدیـل آن‌هـا بـه محصـولات و خدمـات تجـاری گـام بردارنـد. در کنـار ایـن تجاری‌سـازی از آمـوزش عالـی، پولی‌سـازی نیـز از طریـق کاهـش بودجـه دولـت و بدهکارسـازی دانشـجو از طریـق پرداخـت انـواع وام‌هـا و تسـهیلات بـرای هزینه‌هـای تحصیلـی کـه پیـش از ایـن بـر عهـده دولـت بـود نیـز گسـترش می‌یابـد. نئولیبرالیسـم کـه بـا اقتصـاد دانـش بنیان‌اش بنـا بـود سـوژه‌ای کارآفریـن خلـق کنـد کـه منبـع خلـق ارزش در بـازار باشـد، سـوژه‌ای بدهـکار می‌آفرینـد کـه بایـد تـا سـالها تنهـا بـرای بازپرداخـت طلبـش کار کنـد. (در آمریـکا ۸۰ درصـد دانشـجویان پـس از تحصیـل حقوقشـان را بطـور میانگیـن بـا ۵۰ هـزار تـا ۷۷ هـزار دلار بدهـی دریافـت می‌کننـد.) اتفاقـی کـه در ایـران طـی سـال‌های دهـه‌ی اخیـر از حیـث گسـترش رونـد پولی‌سـازی و کالایی‌سـازی آمـوزش عالـی رخ داده بـا رونـد جهانـی نئولیبرالیسـم در دهـه ۸۰ و ۹۰ میـلادی منطبـق اسـت. شـگفت آن‌کـه در شـرایطی کـه آثـار شکسـت سیاسـت‌های نئولیبرالـی در جهـان و مهمـل بـودن تبلیغـات و شـعارهایش نظیـر رشـد بـه مـدد کارآفرینـی آشـکار می‌شـود، در ایـران پی‌گیـری همـان سیاسـت‌ها و بـا همـان هدف‌هـا تشـدید می‌شـود. پولی‌سـازی

«اقتصاد بدهی» از جایی که فرآیند ساخت اخلاقی- سیاسی را استفاده و استثمار می‌کند تا هر فرد را به یک سوژه‌ی اقتصادی بدهکار دگرگون سازد، زمین امر سیاسی را نیز اشغال می‌کند. سوژه‌ای که نئولیبرالیسم از طریق ایجاد بدهی خلق می‌کند، در پیشگاه طلبکار اعظم (سرمایه)، سوژه‌ای مسئولیت‌پذیر، پاسخگو، چلاق و گناهکار است.

آموزش عالی در ایران که از گذشته آغاز شده بود طی دهه ۹۰ با افزایش شهریه‌ها، افزایش نسبت دانشجویان شهریه‌پرداز به دانشجویان با تحصیلات رایگان، دریافت پول در قبال خدمات آموزشی به عنوان هزینه‌های خوابگاه‌ها و حمل و نقل و ...، گسترشی افسارگسیخته پیدا می‌کند. این سیاست‌ها در کنار سیاست‌های کلی اقتصادی که نتیجه‌اش کاهش درآمد سرانه و فقیرسازی عمومی مردم بوده است، دانشجویان را وادار به دریافت انواع وام‌های دانشجویی و تن دادن به انواع کارهای پاره‌وقت برای جبران هزینه‌های تحصیل کرده است. اگرچه پولی‌سازی آموزش عالی در ایران از دهه ۶۰ (با تاسیس دانشگاه آزاد در سال ۱۳۶۱) آغاز شده بود و در دهه ۷۰ با اجازه جذب دانشجوی شبانه ادامه یافت اما در دهه حاضر، نسبت دانشجویان شهریه‌پرداز به دانشجویان با تحصیلات رایگان به شدت افزایش یافت. به طوری‌که هم اکنون بیش از ۹۰ درصد دانشجویان بابت هزینه‌های تحصیل شان شهریه پرداخت می‌کنند. علاوه بر این روند، همان‌طور که گفته شد، پولی‌سازی، با انواع دیگر سازوکارها نیز بر پیکر آموزش دانشگاهی در ایران یورش برده است. بدون شک هر کسی که در دهه حاضر تجربه دانشجو بودن را داشته باشد، با تصویب انواع مقرره‌ها در جهت روند پولی‌سازی آشناست. از کاهش خدمات خوابگاهی در قالب واگذاری واحدهای خوابگاه‌ها به بخش خصوصی و کسب هزینه در قبال برخی خدمات که پیش‌تر رایگان یا با هزینه یارانه‌ای بودند (مانند دریافت هزینه غذا در خوابگاه‌ها برای دانشجویان شبانه یا نوبت دوم در برخی دانشگاه) تا کرایه‌ای کردن سیستم حمل و نقل و اتوبوس‌های دانشجویی تا مصوبات کاهش سنوات که برای تحصیل بیش از سنوات کاسته شده، دانشجویان روزانه را ملزم به پرداخت شهریه برای دروس‌شان می‌کند. همچنین دانشجویان روزانه از سال ۹۰ اجازه انتخاب واحدهای درسی به صورت رایگان را تنها یک‌بار کسب می‌کنند، یعنی در صورت مردودی یا حذف یک واحد درسی، برای اخذ مجدد آن واحدها باید شهریه معادل با دانشجویان شبانه را بپردازند. همان‌طور که اشاره شد، این روند، دانشجویان را به سمت دریافت انواع وام برای جبران هزینه‌های پدید آمده سوق داد و از طرفی دیگر انواع وام‌ها با بازپرداخت‌هایی که پیش‌تر سابقه نداشت در دستور سیاست‌های دانشگاه‌ها قرار گرفت. شاید تنها بیان این واقعیت گواه روند افزایشی بدهکار سازی دانشجویان باشد که بودجه صندوق رفاه دانشجویی که در سال ۹۵ نسبت به سال ۹۰ تقریبا ۷برابر شده است. (با بودجه‌ای به رقم ۷۰۰ میلیارد تومان برای سال ۹۵). همچنین گرو نگه داشتن مدارک تحصیلی دانشجویان با تحصیلات رایگان و عدم صدور بعضا حتی گواهی‌نامه‌ایی مبنی بر فارغ‌التحصیلی (برای دانشجویان پسر پیش از خدمت) و افزایش سال به سال هزینه آزادسازی مدرک بدون انجام تعهد کار از جمله دیگر معضلات دانشجویان طی این سال‌ها و تحت سیاست‌های فوق‌الذکر بوده است.

> نئولیبرالیسم که با اقتصاد دانش بنیان‌اش بنا بود سوژه‌ای کارآفرین خلق کند که منبع خلق ارزش در بازار باشد، سوژه‌ای بدهکار می‌آفرینند که باید تا سالها تنها برای بازپرداخت طلبش کار کند

وقتی دانشگاه از ماهیت آکادمیک خود (به عنوان فضایی آزاد برای تولید و مبادله دانش و تفکر انتقادی) فاصله بگیرد و تحت سیطره نیروهای بازار واقع گردد، دانشجو نیز دیگر نه یک سوژه‌ی فعال آماده مداخله و انتقاد در روندهای اجرایی و کلی کشور بلکه «سوژه‌ای بدهکار» در تکاپو برای نفع شخصی مطابق امیال بازار می‌گردد. دانشجویی که با فشار اقتصادی ناشی از هزینه‌های تحصیل‌اش روبه روست، فرصتی برای دغدغه‌مندی در مسائل فرهنگی، سیاسی و اجتماعی نمی‌یابد. دانشگاه که زمانی بستری برای فعالیت و کنش سیاسی و قلب قدرت‌مند جنبش‌های اجتماعی بود حالا به بنگاهی بدل شده که در آن هرکس صید خود را می‌جوید و یا تحت فشار شدید هزینه‌ها فرصت و مجالی برای تفکر و کنش سیاسی نمی‌یابد. وقتی آموزش کالایی می‌شود، سوژه دانشجو نیز همه چیز را با منطق کالایی یا هزینه و فایده‌ای حساب می‌کند. در این بازار دیگر باید یا فکر بازپرداخت هزینه‌های تحصیلات باشی و یا برای سود بردن حداکثری از کالایی که بابت‌اش هزینه می‌پردازی، علم و دانش را جز برای کسب و کار آینده و پلی برای فردایی بهتر نخواهی. این مکانیسم بدهکارسازی همان‌طور که لاتزاراتو با استفاده از جعبه ابزار نظری برگفته از آرای مارکس، نیچه، دلوز و فوکو توضیح‌اش می‌دهد، تولید کننده سوژه‌ای تحت انقیاد و فرمان‌بردار

است. «دست نامرئی» بازار، گویی چنان افساری بر گرده سوژه‌ها زده می‌شود و آن‌ها را وادار به پذیرش و کرنش در برابر منطق حاکم می‌کند. از آرمان‌گرایی نسل‌های قبل فعالین دانشجویی تا بی‌تفاوتی اکثریت دانشجویان نسبت به مسائل سیاسی-اجتماعی اطرافشان از جمله آن‌چه که تغییر کرده تغییر ماهوی جایگاه دانشگاه در جامعه تحت سیاست‌های حاکمیت بوده‌است. روزبه گیلاسیان در پژوهشی که در آذر سال ۱۳۹۳ انجام می‌دهد این روند سیاست‌زدایی در دانشگاه‌ها را به خوبی نشان می‌دهد[۴]. به عنوان نمونه حدود ۳۳ درصد از شرکت‌کنندگان در پژوهش حاضر، اطلاعات سیاسی خود در مورد مسائل روز را کم یا خیلی کم دانسته‌اند و ۳۸ درصد از آن‌ها اساسا مخالف فعالیت سیاسی در دانشگاه‌ها بوده‌اند. (این میزان برای دانشگاه‌های دولتی که دانشجویان با تحصیلات رایگان دارند ۳۷ درصد و در دانشگاه غیردولتی که تماما شهریه‌پردازند ۴۵ درصد بوده‌است). مقصود آن نیست که تمام آن‌چه را می‌توان تحت عنوان سیاست‌زدایی از فضای دانشگاه نامید را نسبت به مکانیزم‌های پولی‌سازی و بدهکارسازی تحلیل کرد، بی‌شک در کنار رویه‌های انقیاد، روش‌های سرکوب جنبش دانشجویی در آن‌چه انفعال و رخوت فضای امروز دانشگاه است، اثرگذار بوده اما با تشریح نظری که از مکانیسم بدهکارسازی ارائه شد و همچنین مرور واقعیت‌های دهه گذشته دانشگاه، می‌توان بخشی از تخریب و انقیاد سوژه فعال دانشجویی را در چارچوب مکانیسم بیان شده، تحلیل کرد.

آیا می‌توان مقاومت کرد؟

با روند شرح داده شده و نگاه به اکنون دانشگاه چه می‌توان درباره‌ی آینده آن گفت؟ آیا کار دانشگاه، به عنوان یکی از عرصه‌های جنبش اجتماعی، رو به پایان است؟ آیا کالایی‌شدن با ساخت انسان بدهکار، ضد جنبش دانشجویی عمل می‌کند؟ با نگاه به فعالیت‌ها و عملکرد جنبش دانشجویی در همین سال‌ها باید به این پرسش‌ها پاسخ منفی داد. وقتی هنوز بارقه‌های امید از دانشگاه در مقاومت علیه روندهای ذکرشده مشاهده می‌شود، وقتی فعالین دانشجویی علی‌رغم کاهش کمی با درک شرایط موجودشان و با همه‌ی فشارهای اقتصادی و سیاسی هم‌چنان در برابر آنچه تبدیل دانشگاه به بنگاه می‌دانند، مقاومت می‌کنند، باید همچنان دانشگاه را زنده (اگرچه شاید زخمی و رنجور) دانست. فعالان دانشجویی با درک ضرورت زمان حاضر و با تغییر گفتمانی در جنبش دانشجویی به سمت مسائل صنفی و مشکلات خود دانشگاه و همچنان ارتباط آن با اقتصاد سیاسی حاکم و سایر آسیب‌دیدگان سیاست‌های اقتصادی سیاسی موجود می‌توانند با ایجاد همراهی و مشارکت اکثریت منفعل دانشجویان در برابر استمرار وضع موجود مقاومت کنند و از این طریق، روحی تازه در کالبد سوژه دانشجو بدمند.

> دانشگاه که زمانی بستری برای فعالیت و کنش سیاسی و قلب قدرت‌مند جنبش‌های اجتماعی بود حالا به بنگاهی بدل شده که در آن هرکس صید خود را می‌جوید و یا تحت فشار شدید هزینه‌ها فرصت و مجالی برای تفکر و کنش سیاسی نمی‌یابد. وقتی آموزش کالایی می‌شود، سوژه دانشجو نیز همه چیز را با منطق کالایی یا هزینه و فایده‌ای حساب می‌کند. در این بازار دیگر باید یا فکر بازپرداخت هزینه‌های تحصیلات باشی و یا برای سود بردن حداکثری از کالایی که بابت‌اش هزینه می‌پردازی، علم و دانش را جز برای کسب و کار آینده و پلی برای فردایی بهتر نخواهی.

منابع و توضیحات

۱و۲ لاتزاراتو، موریتزیو، (۱۳۹۴)، ساخت انسان بدهکار؛ جستاری در وضعیت نئولیبرال، ترجمه پیمان غلامی

۳ Entrepreneur

۴ گیلاسیان، روزبه (۱۳۹۳) ، اکنون دانشگاه



تسخیر معنا

سرور معاصر

ناگهان همه چیز تغییر کرد؛ خیابانی که تا دیروز پر شده بود از سیاهی، آن‌چنان که هر کسی تصور می کرد کور شده است، دگرگون شد. نه آن‌که رنگش به یکباره عوض شود، اشک بود که باز هم جاری می‌شد. بهت بود که باز هم همه را در بر گرفته بود، صداهای ناله ی زنان و مردان بود که در کنار خشم فروخورده شان، باز هم شنیده می‌شد. اما این کجا و آن کجا. این بار صدا ها یک هم‌آغوشی‌ای داشتند که هم ترس را به جان مردم می ریخت و هم نمی‌توانست و نمی‌خواست کسی از آن فرار کند. امکان رفتن به یکباره، تبدیل به امری محال برای هر فردی شد. مهم نبود که چه چیزی می‌خواهد پدید بیاید. این بار اراده بر ماندن بود.

مگر زمانی که ترس، تن را پر می کند، همان جایی نیست که باید شجاع بود؟ امر پیش‌بینی ناپذیر رخ داده است و باید برای همه ی آنچه که باید، حاضر شد. این بار سوزش چشمان، کسی را پشیمان نمی کند. اگر چه که هر کسی می‌داند سوزش چشم، مقدمه‌ای است بر اینکه می ترسند مردم خیابان را از آن خود کنند، پس تمام توانشان را به کار می گیرند که بیرونشان کنند. تن برای یکی گشتن بیش‌تر از ذهن تقلا می‌کند و امکان و امتناع، هر دو بر روی انسان گشوده هستند. هیچ‌کس نمی‌داند که چگونه می‌خواهد در این بین حضور داشته باشد، در این میدان بی‌باکی و عزمی راسخ لازم است زیرا حریف نبردمان از جنس پروتئوس است. [1]

چشمانت را ببند و تصور کن؛ لب‌هایت از هم باز می‌شود. دلت نمی‌خواهد بیش از این بشنوی، می‌ترسی خیالت بیاید و همه‌جا را پر کند، تفکر و تخیل، در پی آنچه گریخته و گریزان است، دوان می‌شود.

دوباره خودت را رها کرده‌ای در میان مردمی که هم می‌دانستی و هم نمی‌دانستی این‌بار از کدام مردمند؟ از کدام جهانند؟ از جهانی که ده سال قبل به آن تعلق داشته‌ای؟ از خیابان هایی که ماه‌ها مردمانی شبیه به خودت، در آن رخنه کرده بودند؟ دانشجویان در داخل دانشگاه، پشت درهای بسته همراه با دانشجویان و مردم در بیرون از درهایی که هر لحظه ممکن بود دیگر وجود نداشته باشند.

تبدیل به تنی واحد شده بودند. دیگر چه فرقی می‌کرد چه کسی دانشجوست؟ زمان و مکان وقتی به یکباره نقش خودشان را درست بازی می‌کنند، امر نو زاده می‌شود. هر چند با درد و هر چند با مادری که مرده باشد.

اما زمان را کافی بود کمی به عقب برگردانیم، همین چند روز پیش بود، سایه‌ی سنگینی، همه‌جا را احاطه کرده بود. حیرانی همراه شده بود با ترس از ناامنی، وحشت بر مردم سوار شده بود، هیچ‌کس خودش نبود، خیابان انگار غریبه شده



بود. مرگ هم از پسش آمده بود و هم از پیشش. مرگ پشت هم آمد، اولین بار نبود که، مرگ، خودش جان می‌گرفت. صداها انگار غریبه بود، صداهایی که طنین صدای بزرگ‌تری آن‌ها را هدایت می‌کرد، صدایی که برای خودشان نبود و تصور می‌کردند که هست، صدایی که لازم نبود کسی حضور داشته باشد تا حسش کند، همه‌چیز به حالت تعلیق در آمده بود، همه به انتظار نشسته بودند و نمی‌دانستند که چه چیزی در حال وقوع است. پریشانی بود که از پی نگرانی می‌آمد. تا اینکه دوباره مرگ جمعی در پی حادثه ای، انتظار را در هم شکست. مرگی که از آسمان سقوط کرد. چشمانت را باز هم ببند؛ بعد از ده سال دوباره از نزدیک حسش می کنی، بدن‌ها کنار هم آرام گرفته‌اند، نه که آرام باشند، خسته و فرسوده‌تر از ده سال پیش، اما باز هم ایستاده‌اند، بدن‌هایی که نه رام‌اند و نه مطیع، اما می‌دانند که حضورشان باید اعلام شود. نه اینکه در این ده سال نبوده اند. همین چند ماه قبلش، یا کمتر از دو سال پیش این تن ها گاه و بی گاه کنار هم جا گرفته بودند، اما اینک به خودشان باید بگویند که هستند، بعدها زمانی که تصویر خودشان را در آینه ببینند، دستی بر روی شانه‌هایشان می‌زنند. می‌دانند که باید اشک‌هایشان، در کنار هم ریخته شود. اما این فقط اشک نیست، این فقط صرف حضور نیست، این یک اعلام موجودیت است. صحنه‌ی نمایش آماده شده است. نمایشی که هیچوقت، هیچ‌کس دلش نمی‌خواست اتفاق بیفتد، اما پیش آمده است، زندگان به مدد مردگان آمده‌اند، زندگان با اینکه سال‌هاست که مرده‌اند، اما این بار مردگان هستند که احضارشان می‌کنند. برای اینکه بتوانند یک جایی، زمانی و مکانی را از آن خود کنند. می‌خواهند نام خود را بر سوگواری خودشان الصاق کنند، می‌خواهند خشم و عاطفه و اشک و اعتراضشان از آن خودشان باشد. حتی اگر تنها چیزی که از آن‌ها باقی می‌ماند، همان تصویرهایی باشد که در آن خیابان، در اذهان مانده است.

دانشگاه در شب، جلوه‌ی دیگری دارد، خیابان و دانشگاه برای آن کسانی که از جلوی خیابان حافظ رد می‌شدند، هیچوقت تاریک نشد. تاریکی و سیاهی آن‌ها را از قبل در بر گرفته بود، برای همین زمانی که در کنار هم نفس می‌کشیدند، سیاهی عقب نشسته بود، زمان ایستاده بود. تنها طنین یک صدای مشترک بود که همه‌جا را در بر گرفته بود. صدایی که می‌دانستند از آن خودشان است. می‌دانستند معترض که باشی، ممکن است همین چند ساعت را برای خودت داشته باشی. می‌دانستند که ممکن است فردا، زندگی مبدل به میلی مربوط به گذشته شود. یا شاید این را سال‌ها قبل هم تمرین کرده بودند که چگونه می‌توان همزمان هم برای بودن جنگید و هم ناپدید شد؟ آن زمانی شاید این را فهمیده بودند که این بار هوا دیرتر از همیشه قرار بود تاریک شود و خورشید انقدر می‌تابید که بطری‌های آب، عضوی جدانشدنی از تن هر کسی بود. آن زمانی که خیال و واقعیت به هم نزدیک بود، سبزی بر سیاهی تسلط داشت و هنوز تن‌ها، جدا افتاده و تنها نشده بودند. همه‌چیز در یک وحدت پیشینی به نظاره در آمده بود و کسی نمی‌توانست تماشاگر این همگرایی باشد و خودش را از آنچه رخ می‌داد، جدا کند. خشم، سکوت، فریاد، اشک،

زندگان به مدد مردگان آمده‌اند، زندگان با اینکه سال‌هاست که مرده‌اند، اما این بار مردگان هستند که احضارشان می‌کنند. برای اینکه بتوانند یک جایی، زمانی و مکانی را از آن خود کنند. می‌خواهند نام خود را بر سوگواری خودشان الصاق کنند، می‌خواهند خشم و عاطفه و اشک و اعتراضشان از آن خودشان باشد. حتی اگر تنها چیزی که از آن‌ها باقی می‌ماند، همان تصویرهایی باشد که در آن خیابان، در اذهان مانده است.

بهت، امید و مقاومت در هم تنیده شده بود، با تمام این مردمی که از درونشان سوژه‌هایی سیاسی پدید آمدند که هیچ‌کس تصورش را هم نمی‌کرد بیش از ده سال بعد، همچنان در خیابان بگویند «به من نگو فتنه‌گر...».

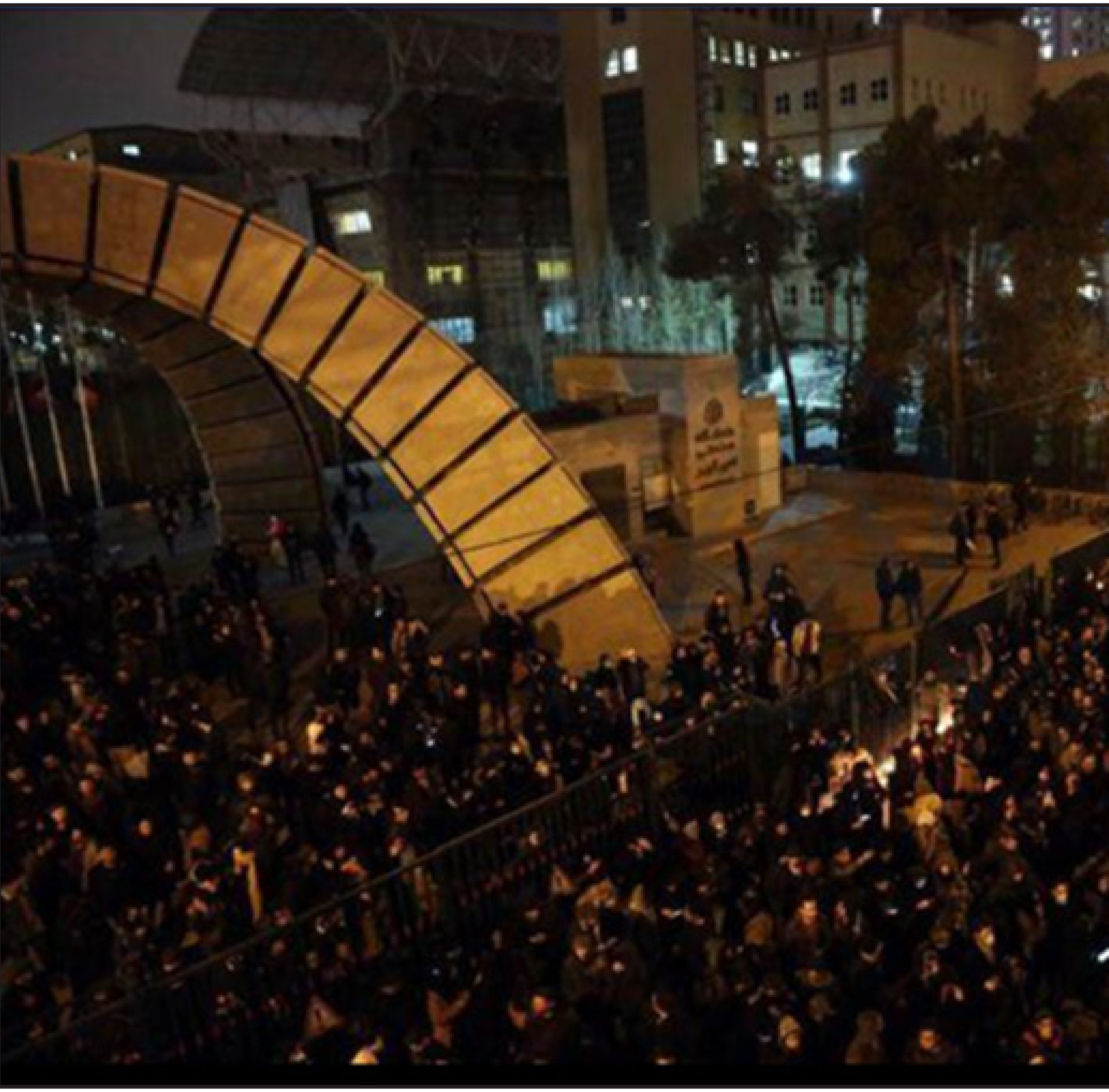
بسیاری از آن‌ها از دل دانشگاه پدید آمده بودند، صحن دانشگاه سال‌ها آن‌ها را برای این لحظه آماده کرده بود. برای اعتراضی که اعتراض نبود. برای رخدادی که از آن آن‌ها بود و نبود. برای فریادهایی که برای آن‌ها بود و نبود. اما گاهی مهم نیست که چگونه یک رخداد پیش می‌رود، گاهی تنها مهم نفس به وجود آمدن یک موقعیت مهم است، موقعیتی برابر در جایی که سال‌ها بوده از تو گرفته شده. شاید شبیه تکه‌ای از ۲۵ خرداد ۸۸. همان زمانی که سیاست راستین به یکباره خودش را بر تمام شهر، محاط کرد و نگاه‌ها به هم خیره شده بود. دانشگاه و مردم اینجا در هم تنیده شدند. سردری که سال‌هاست خودش روایت‌گر سرهای شکسته و بغض‌های فروخورده است. سردری که دانشجویان زیادی را دیده که بیرون انداخته شدند. این‌بار دهان باز کرده و می‌خواهد سخن بگوید، می‌خواهد وقایع را نفی کند و از آنچه که دیده رهایی پیدا کند، نمی‌داند که چگونه زندان با وجودش پیوند خورده است، نمی‌داند که جایی برای فروریختن نیست و اکنون تنها این مهم است که چه کسانی می‌خواهند روایتش کنند. روایتی که کسی نمی‌تواند با هیچ بازداشت و زندان طویل‌المدتی، مخدوشش کند. هیچ صدایی دیگر در این روایت پنهان نمی‌ماند، هر آنچه سرکوب شده، دارد آشکار می‌شود، دیگر نمی‌شود راهی برای پوشاندنش پیدا کرد. دیگر کسی نمی‌تواند نادیده‌اش بگیرد. رخ داده و این بار باز همه غافل‌گیر شده‌اند. اینجا کلمات نمی‌توانند بار آن رخداد را به دوش بکشند. اینجا کلمات تنها به‌دنبال یافتن راهی برای تسخیر معنایی هستند که پیش از آن‌ها حادث شده است.



> صحن دانشگاه سال‌ها آن‌ها را برای این لحظه آماده کرده بود. برای اعتراضی که اعتراض نبود. برای رخدادی که از آن آن‌ها بود و نبود. برای فریادهایی که برای آن‌ها بود و نبود. اما گاهی مهم نیست که چگونه یک رخداد پیش می‌رود، گاهی تنها مهم نفس به وجود آمدن یک موقعیت مهم است، موقعیتی برابر در جایی که سال‌ها بوده از تو گرفته شده

منابع و توضیحات

۱. بنگرید به: «یا این یا آن کیرکگور». پروتئوس یکی از خدایان دریاست که می‌خواست با تغییر شکل مداوش از پیشگویی با آینده بگریزد. (اودیسه‌ی هومر)



نشریه‌ی دانشجویی فرهنگی، سیاسی و اجتماعی انکار
شماره چهارم، مهر ۱۳۹۹
مدیرمسئول، صاحب امتیاز و سردبیر: مهدی پرنیانچی

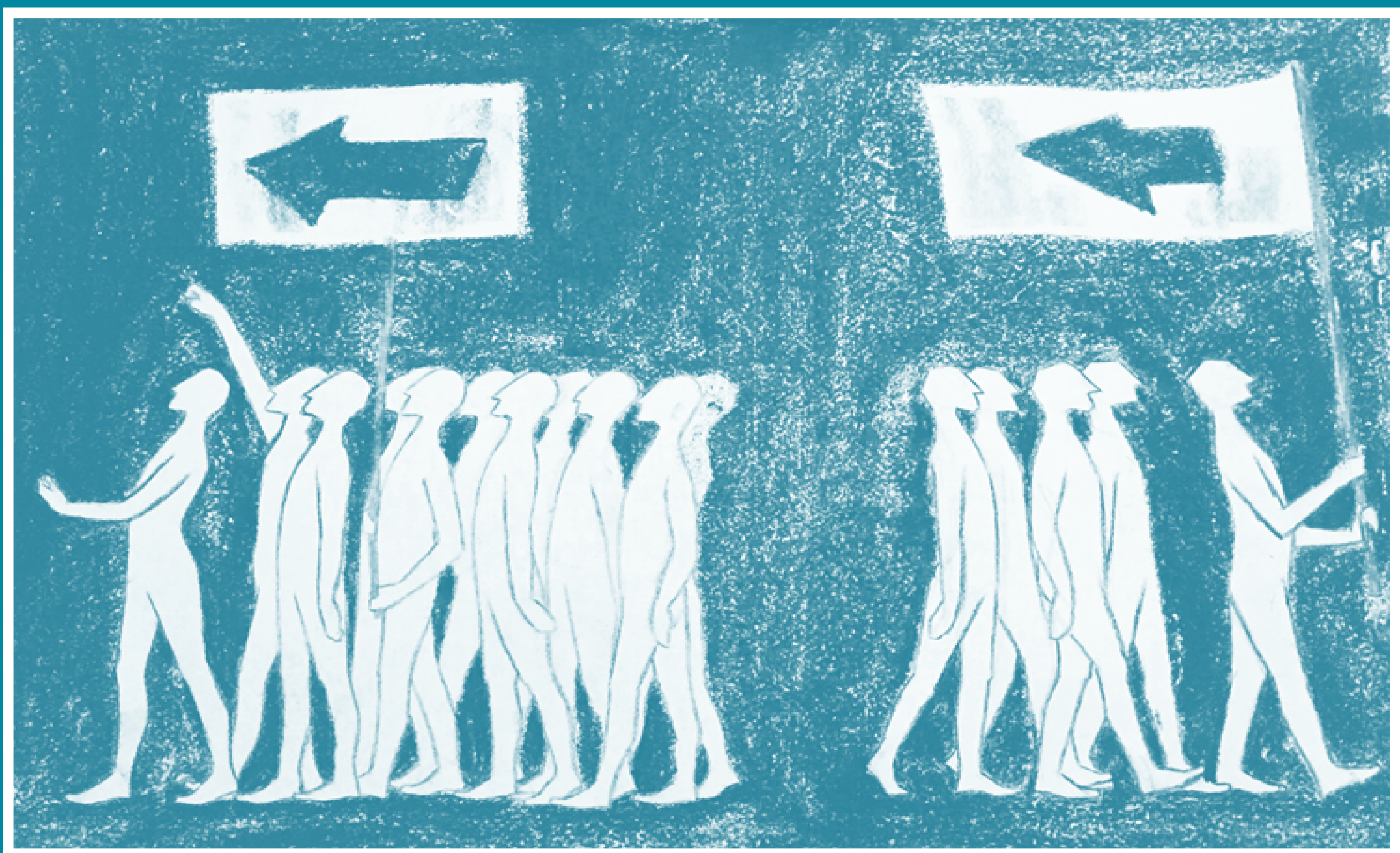
t.me/enkarmag
twitter.com/enkarmag
instagram.com/enkarmag

گاهنامه دانشجویی
دانشگاه تهران
شماره ۰۵ شهریور ۱۴۰۰

پرونده‌ای درباره‌ی

شر پوشی

- سیاست مجازی
- شر چگونه سوژه را به خدمت می‌گیرد؟
- «مردم شدن»
- درباره‌ی پروژه‌ی «شر و شرم»
- دربارهٔ مفهوم «ابتذال شر» و برداشت ناصواب از آن
- هزارتوی مناسبات ارباب-بندگی
- ما، وضع موجود و مسئله‌ی تغییر
- حقیقت: مطلق یا زنده و دگرگون‌شونده؟
- شر و ایدئولوژی براندازی



اثر: گلاله محسنی‌پور

فهرست

سرمقاله:

پرونده ویژه:



ناامیدها- فردیناند هادلر

سیاست مجازی

امیرحسین علی‌بخشی

۱- فضای مجازی در سال‌های اخیر پیوسته سهمی هر چه بیشتر از زندگی ما و مشخصا حیات سیاسی انسان ایرانی را به خود اختصاص داده است. انگار هرچه امکان سیاست در فضای حقیقی کم و کمتر می‌شود تقلای ما در فضای مجازی بیشتر و بیشتر می‌شود تا جاییکه شاید اصلا بتوان ادعا کرد که فضای مجازی نشانه[1]ی اضمحلال سیاست حقیقی‌ست به این معنا که بیشتر شدن سیاست‌زدگی در فضای مجازی خود در اصل گواهی‌ست بر اختگی و ناتوانی سیاسی فردی و جمعی ما. بی‌تردید فضای مجازی دارای ظرفیت‌ها و امکان‌های مترقی متفاوتی‌ست اما به نظر می‌رسد در سال‌های اخیر آسیب‌ها و سیاست‌زدایی ناشی از سیاست مجازی چنان دامن‌گیر شده‌اند که دیگر نمی‌توان به راحتی آنها را نادیده گرفت. در صدر این بحران‌ها باید از خشونت افسارگسیخته و عریان سیاست مجازی سخن گفت. امروز دیگر همه ما با این خشونت کاملا آشنا هستیم و چه بسا بسیاری از ما نیز در لحظاتی کم یا زیاد، آگاهانه یا ناآگاهانه، در خدمت بازتولید گفتمان شکل‌دهنده به آن نیز بوده‌ایم. جالب‌تر، متناقض‌تر و مبتذل‌تر از همه، انبوه افرادی هستند که اگر ابژه خشونت دوستان یا آشنایانشان باشند هر کدام به سان پیامبران، داد اخلاق و مدارا سر می‌دهند اما اگر خدای‌ناکرده، بنا باشد غریبه‌ای آماج حملات قرار گیرد آنها ردای پیامبری را از تن به درآورده و در قامت منجی با غریو خشونت الهی یا ضرورت رسواسازی شر، هستی نمادین فرد مورد حمله را ساقط کرده و البته خود دسته‌دسته لایک در خورجینشان می‌ریزند. همینجا باید تاکید کنم که من در مواجهه با این پدیده بنا ندارم در سطح اخلاقی باقی بمانم و در نهایت به سان همان پیامبران دروغین پیش‌گفته با صدور گزاره‌هایی همچون «خشونت محکوم است» خیال خودم را از پاک بودنم راحت کنم بلکه هدف اصلی من آن است که بتوانم به واسطه ارائه نوعی صورتبندی سیاسی از این مساله و درک مازاد سیاسی این اخلاق نوظهور، اتفاقا شان اخلاقی آن را نیز دقت بخشم. حال دیگر زمان آن رسیده که از خود بپرسیم این ذهنیت توده‌ای-توییتریِ نوظهور چیست، چگونه می‌اندیشد و عمل می‌کند و چرا چنین می‌کند؟[2] البته نباید فراموش کرد که این ذهنیت توده‌ای-توییتری، ذهنیتی به شدت چندپاره، چندلایه و حتی متناقض است و به همین دلیل تلاش برای درک و فهم یکپارچه و منسجم آن کاری دشوار و شاید حتی بیهوده باشد. از اینرو من نیز عطای ارائه‌ی تحلیلی یکپارچه از این ذهنیت را به لقایش بخشیده‌ام و تلاش کرده‌ام این مطلب را به شکل یک منظومه در فرمی چندپاره گرد آورم. مطلبی که شاید بخش‌هایی از آن حتی بی‌ارتباط با بخش‌های دیگر به نظر آیند اما امیدوارم از درون همین پاره‌نوشت‌های پراکنده -که از قضا فرم آن به نحوی آیرونیک بازنمود دقیقی از واقعیت

البته نباید فراموش کرد که این ذهنیت توده‌ای-توییتری، ذهنیتی به شدت چندپاره، چندلایه و حتی متناقض است و به همین دلیل تلاش برای درک و فهم یکپارچه و منسجم آن کاری دشوار و شاید حتی بیهوده باشد. از اینرو من نیز عطای ارائه‌ی تحلیلی یکپارچه از این ذهنیت را به لقایش بخشیده‌ام و تلاش کرده‌ام این مطلب را به شکل یک منظومه در فرمی چندپاره گرد آورم. مطلبی که شاید بخش‌هایی از آن حتی بی‌ارتباط با بخش‌های دیگر به نظر آیند اما امیدوارم از درون همین پاره‌نوشت‌های پراکنده -که از قضا فرم آن به نحوی آیرونیک بازنمود دقیقی از واقعیت سیاست مجازی نیز هست- حقیقتی بیرون بزنند.



اضطراب - مونک

سیاست مجازی نیز هست- حقیقتی بیرون بزنند.
۲-قبل از هر چیز لازم است حواسمان باشد که این اخلاق و الگوی سیاست‌ورزی، نوعی اخلاق جمعی‌ست که خود را در کنش‌های فردیِ افراد نشان می‌دهد و به همین دلیل تلاش برای درک و شناخت مکانیزم‌های روانی آن به میانجی مطالعه یک فرد تکین اگر به بیراه نرود دست‌کم فهمی ناقص و ابتر به ما می‌دهد. در این معنا یکی از مشخصه‌های ذهنیت توده‌ای-توییتری را می‌توان لشکرکشی دانست. اگر شما شانس آورده باشید و تاکنون بخشی از پیاده‌نظام لشکر فحاش توییتری نشده باشید احتمالا دیگر این شانس را نیاورده‌اید که مورد هجوم و حمله آنها هم قرار نگرفته باشید؛ به هر حال در زمانه حقیقت یا باید فحش بدهید یا فحش بخورید! گویی این لشکرکشی مداوم و پیوسته، از جبهه‌ای به جبهه دیگر، کاریکاتوری از همان پدیداری‌ست که آرنت مهمترین ویژگی‌های آن را چنین بیان می‌کند:

> «قهرمان نامیدن گنگسترها از جانب نخبگان [در مورد مثال ایران بارزترین جلوه‌اش مشروع جلوه دادن عمل گنگسترهای توییتری با عباراتی همچون ضرورت زبان پژوراتیو در دوران گذار]، ستایش هر نوع بی‌رحمی [در ایران به نام و بهانه رسواسازی شر] و سرانجام همپیمانی همه بی‌طبقه شدگان بر پایه کینه یا درماندگی [در ایران بارزترین جلوه‌اش را می‌توان شعار ما از شما بیزاریم دانست]» [3]

عبارات آرنت چنان با واقعیت سیاست مجازی این روزهای ایران همخوان است که آدم را به صرافت می‌اندازد که نکند اصلا او در حال توصیف همین پدیده بوده است. به نظر می‌رسد تاریخ نه یک یا دو بار بلکه بارها و بارها در مکان‌ها و جغرافیای مختلف تکرار می‌شود.

بگذارید از همین مورد آخر شروع کنیم یعنی آن شعار ما از شما بیزاریم. در اینجا مساله این نیست که آیا فرد باید از کسی که به او ظلم می‌کند بیزار باشد یا نه و همچنین مساله نوعی لفاظی ادبی-عارفانه در باب آن دستور اخلاقی «دشمن خود را دوست بدار» هم نیست. به نظر می‌رسد طبیعی‌ست که هر مظلومی از ظالم کینه یا نفرتی در دل داشته باشد اما مساله آنجاست که این کینه و بیزاری به یگانه محرک عمل فرد تبدیل شود و در نمودی الهیاتی تنها پاسخ مطلوب به آن هم در شکل انتقام بروز یابد. لحظه‌ای به ناتوانی و انفعال پنهان شده در بطن این شعار توجه کنید. همین شعار خود به تنهایی آشکارکننده ناخودآگاه الکن و ناتوان سیاست مجازی در این روزهاست. شعار می‌خواهد به صدای بلند بگوید که من توان هیچ کنشی در جهت تغییر را ندارم و از اینرو به آخرین پناهگاه آدم ناتوان یعنی نفرت ورزیدن پناه می‌برم. به قولِ پیر ماشری ناخودآگاه متن بیشتر نه در آنچه بیان شده بلکه در وجوه بیان نشدنی آن آشکار می‌شود و امر سرکوب شده تنها با غیاب، خود را نمایان می‌کند.[4] ناخودآگاه شعار «ما از شما بیزاریم» در اصل فاش می‌کند که همه هستی سوژه تنها و تنها بیزار بودن از دیگری و بدین واسطه در گرو همان دیگری‌ست. این شعار بیش از هر چیز ناتوانی سوژه را از آنچه به تعبیر نیچه نوعی «آری گویی به جهان» است نشان می‌دهد. سوژه هیچ توانی برای آری گویی یا به بیانی تغییر جهان ندارد و در کنشی منفعل بیزار بودن را به‌سان یگانه هویت خود می‌بینند. بی‌دلیل نیست که اتفاقا همان انجمنی که برای اولین‌بار در متنی پرطمطراق، بارها و بارها از این عبارت استفاده کرد اتفاقا به نحوی آیرونیک یکی



سبت ساحران- گویا

از منفعل‌ترین انجمن‌های دانشگاه در سال‌های اخیر بوده است.

۳-آدورنو در مقاله «نظریه فرویدی و الگوی تبلیغات فاشیستی» که در اصل شرحی بر کتاب «روانشناسی توده‌ای و تحلیل اگو» فروید است تمایزگذاری دقیق میان درون‌گروهِ محبوب و برون‌گروهِ مطرود را به عنوان یکی از ارکان سیاست فاشیستی بازشناسی می‌کند. فروید روند شکل‌گیری برادری در درونِ گروه و دشمنی با بیرونِ گروه را دقیقا همان سازوکاری می‌داند که در رابطه فرزند بزرگتر با فرزند کوچکتر درون یک خانواده نیز دیده می‌شود. به باور فروید پس از به دنیا آمدن فرزندهای بعدی، فرزند اول جایگاه خود را کم‌کم متزلزل می‌یابد چراکه بخشی از توجه والدینش دیگر نه معطوف به او بلکه در خدمت فرزندان دیگر است. به همین دلیل او بی‌تردید می‌خواهد فرزند کوچکتر را کنار بگذارد و او را از والدینش دور نگه دارد و همه امتیازات را از او سلب کند ولی در مواجهه با این واقعیت که والدین، این فرزند کوچکتر را به‌اندازه خود او دوست دارند و در نتیجه غیرممکن شدن ادامه خصومتش با فرزند کوچکتر بدون صدمه زدن به خودش، او ناگزیر می‌شود خود را با سایر فرزندان یکی کند. یعنی آن حسادت اولیه به میانجی سرکوب میل، به نوعی عشق و هویت مشترک میان فرزندان تبدیل می‌شود که آنها را از افراد بیرون از خودشان متمایز می‌کند. در اصل فرزندانی که هیچ کدام نمی‌توانند توجه والدین را تماما از آن خود کنند با خودیکی‌پنداری، حال می‌توانند هر کدام حداقل بهره‌ای از توجه والدین ببرند و حدی از ارضا را تجربه کنند.

در جماعت‌های توده‌ای[۵] هم جمعی از افراد به کمک سازوکار خودیکی‌انگاری به هویتی مشترک و عشقی صمیمانه می‌رسند اما به قیمت به برون افکندن آن حسادت اولیه. آنها حسادت و تنفر اولیه را به یک ابژه، فرد یا گروه خارجی فرافکنی می‌کنند و به این طریق یکپارچگی و انسجام درون گروه حفظ می‌شود:

«این شگرد به منزله نوعی نیروی سلبی انسجام‌بخش عمل می‌کند»[۶]

پس وجود یک دیگریِ متخاصم برای هر گروه توده‌ای نه امری امکانی بلکه امری ضروری و ناگزیر است و بدون این دیگری، گروه اصلا نمی‌تواند سرپا باقی بماند. این رابطه رفته‌رفته به فرد این حس را القا می‌کند که او صرفا به خاطر تعلق داشتن به گروه، بهتر، بالاتر و پاکتر از کسانی است که در بیرون گروه هستند. می‌بینیم که برخلاف ظاهر امر، اینجا مساله اصلا آزادی‌خواهی، عدالت‌طلبی یا رهایی‌بخشی نیست بلکه فرد با عضویت در گروه در اصل به دنبال ارضای غریزه خودشیفته‌ی خود یا به بیانی ساده همان تحقق کِیف خود است. اگر بحران‌ها و مشکلات امروز سراسر جامعه را فراگرفته‌اند این مساله فرد توده‌ای نیست، او بیش از این‌ها درگیر خودش است. او می‌خواهد پاک باشد و به خودش هم اثبات کند که پاک است پس چه چیز بهتر از اینکه نشان دهد همه مزدور و واداده و خائن هستند. چنین است که او به مدد فاصله‌گذاری با همه‌ی آنها می‌تواند خود را از این منجلاب کنار کشد و خیالش آسوده شود که پاک است. در ظاهر او با مزدور خواندن دیگری در حال مبارزه با شر است اما در واقع او در حال ارضای میل خود به سر می‌برد. مساله همان مساله قدیمی‌ست؛ مساله الهیاتیِ گناه و پاکی نه رهایی و فراروی.

۴- اگر فروید توان و نیروی خود را در جهت شناختن و فهم امیال و خواسته‌های درونی شکل‌دهنده به توده بکار گرفت آرنت بیشتر با فرم کنش‌ورزیِ سیاسیِ آنچه جنبش‌های توتالیتر می‌نامیدش درگیر بود. او این جنبش‌ها را «جوامع سری استقرار یافته در روز روشن» می‌نامید یعنی جوامعی که اصول جماعت‌های سری را بدون رعایت خصلت مخفی بودنشان می‌پذیرند. شاید بتوان مهم‌ترین اصل حاکم بر جماعت‌های سری-گنگستری را وجود یک دشمن دائمی دانست. دشمنی که همواره ماهیت

«اگر بحران‌ها و مشکلات امروز سراسر جامعه را فراگرفته‌اند این مساله فرد توده‌ای نیست، او بیش از اینها درگیر خودش است. او می‌خواهد پاک باشد و به خودش هم اثبات کند که پاک است پس چه چیز بهتر از اینکه نشان دهد همه مزدور و واداده و خائن هستند. چنین است که او به مدد فاصله‌گذاری با همه‌ی آنها می‌تواند خود را از این منجلاب کنار کشد و خیالش آسوده شود که پاک است.»

و هستی جامعه سری را تهدید می‌کند. وجود این دشمن دائمی را می‌توان مهم‌ترین وجه اشتراک جماعات توده‌ای و جوامع سری در نظر آرنت دانست. بی‌دلیل نیست که برخی از منتقدان سینما نزدیکی زیادی را میان بسیاری از فیلم‌های اسکورسیزی[۷] و تصویر کردن روحیه و حال و هوای فاشیستی دیده‌اند. همانقدر که یک جماعت سری بر پایه نبرد با دشمنی بیرونی بنا شده همه هستی جماعت توده‌ای نیز در گرو دیگری متخاصم‌اش است:

«جنبش‌های توتالیتر نیز مانند جوامع سری، جهان را به دوبخش برادران قسم خورده و توده نامشخص و درهم برهمی از دشمنان قسم خورده تقسیم می‌کنند ... احزاب و جوامع دیگر عموما تنها کسانی را که با آنها آشکارا مخالفت می‌کنند دشمن می‌دانند، حال آنکه اصل بنیادی جوامع سری این است که هر فردی که درون جامعه سری نیست مطرود است.» [۸]

اگر در نظر گروه‌ها و جنبش‌های مترقی، تنها اقلیتی به‌عنوان دشمن یا مخالف شناخته می‌شوند و طیف گسترده‌ای از مردم، گروه‌ها و جماعات دیگر در اصل افراد میانه‌ای به شمار می‌آیند که جنبش‌ها به دنبال جذب کردن و پیوند با آنها هستند در مورد جنبش‌های توتالیتر این سه وجهی از بین می‌رود و دوگانه‌ی «یا با مایی یا بر ما» به تنها اصل وجودی جنبش تبدیل می‌شود. در نظر جنبش توتالیتر تمامی پیچیدگی‌ها و تنوعات جهان رنگ می‌بازد و جهان به دو اردوگاه متخاصم برادران قسم‌خورده و دشمنان قسم‌خورده تقسیم می‌شود یعنی اگر خودت اعتراف نکنی که جزو داروددسته ما هستی دلیلی وجود ندارد که فکر نکنیم از دشمنان مایی. ریشه شکل‌گیری هر روزه و دائمی دوگانه‌های کاذب در فضای مجازی را نیز باید در همینجا جستجو کرد. امروز شاهدیم که در توییتر همه مسائل از یک مسابقه تکواندو در المپیک گرفته تا جایزه کن، تنها و تنها از دریچه دوگانه قهرمان-خائن دیده می‌شود. گویی قالبی از پیش تهیه شده که هر محتوایی درونش ریخته شود شکل آن را می‌گیرد و شما حق ندارید منظرگاه سومی برای قضاوت یا داوری درباره موضوعی برگزینید. بی‌تردید دلیل این امر چیزی نیست جز همین تمایل ذهنیت توده‌ای-توییتری برای نگریستن به جهان از دریچه تنگ دوگانه «یا با مایی یا بر ما». جالب آنکه اگر شما حتی در مورد یکی از این مسائل سکوت کنی و تن به دوگانه‌های کاذبِ پیوسته در حال تولید ندهی خودت احتمالا بی‌بصیرتی و با سکوتت در جهت شر ایستاده‌ای و متاسفانه حتی از کارگزار شر بودنت هم خبر نداری. آنجاست که انبوه اکانت‌های فحاش، همان پاکان از گناه تعمید شده، با هجوم به صفحه شما دلاورانه راه را بر ابتذال شر می‌بندند.

با وجود این جهان آنقدر سرشار از تنوعات، پیچیدگی‌ها و تناقضات است که به راحتی در این دوگانه‌های از پیش موجود جا نمی‌گیرد. اینجاست که یکی دیگر از اصول جماعت‌های سری یعنی تئوری توطئه به کمک ایدئولوگ‌های جنبش توتالیتر می‌آید. این ایدئولوگ‌ها پیوسته در حال تولید کلان‌روایت‌هایی بدون فکت یا استنادی مشخص هستند که به کمک آنها هر روزه مشت گروهی از مزدوران، وابستگان و ماله‌کشان را برای پیروان باز می‌کنند. امروز ما دیگر با انبوهی از خبرنگاران، نهادها، فعالین سیاسی و زندانیان سابقی روبرو هستیم که وابسته بودن آنها پیشاپیش اثبات شده است. اما اگر شما لحظه‌ای در این وابستگی شک کنید و به‌دنبال سند و مدرکی علیه آنها باشید هیچ چیز گیرتان نمی‌آید. سند یا مدرکی وجود ندارد و اصلا قرار هم نبوده که وجود داشته باشد. مساله سند یا مدرک نیست مساله تکرار است. وقتی می‌شود مزدور بودن این افراد و نهادها را با «تکرار کردن» دائمی هرچند بی‌پایه‌ی یک ادعا اثبات کرد دیگر چه نیازی به سند و مدرک هست. فروید می‌گوید:

«کسی که می‌خواهد توده را به حرکت درآورد در استدلال‌های خود به هیچ دسته‌بندی منطقی نیاز ندارد، اما باید آنها را با نیرومندترین تصاویر بیاراید، مبالغه کند و یک چیز را بارها و بارها تکرار کند» [۹]

۵-حال شاید راحت‌تر بتوانیم ادعا کنیم که آنچه ما در سال‌های اخیر به نام براندازی تجربه کردیم نه یک جنبش بلکه بیشتر نمودی از یک فرقه بوده و هست. البته درباره خود مفهوم براندازی

در نظر جنبش توتالیتر تمامی پیچیدگی‌ها و تنوعات جهان رنگ می‌بازد و جهان به دو اردوگاه متخاصم برادران قسم‌خورده و دشمنان قسم‌خورده تقسیم می‌شود یعنی اگر خودت اعتراف نکنی که جزو داروددسته ما هستی دلیلی وجود ندارد که فکر نکنیم از دشمنان مایی.

جالب آنکه اگر شما حتی در مورد یکی از این مسائل سکوت کنی و تن به دوگانه‌های کاذبِ پیوسته در حال تولید ندهی خودت احتمالا بی‌بصیرتی و با سکوتت در جهت شر ایستاده‌ای و متاسفانه حتی از کارگزار شر بودنت هم خبر نداری. آنجاست که انبوه اکانت‌های فحاش، همان پاکان از گناه تعمید شده، با هجوم به صفحه شما دلاورانه راه را بر ابتذال شر می‌بندند.



توطئه - انسور

نیز می‌توان سوال‌ها و پرسش‌های مهمی را به میان آورد؛ مثلا می‌توان پرسید چرا این افراد خود را برانداز می‌نامند و نه انقلابی؟ آیا دلیل این تمایز این نیست که اگر واژه انقلاب به سبب غنای تاریخی‌اش یادآور اراده‌ای جمعی در جهت درانداختن طرحی نو در جهان است و به همین دلیل همسایه دیوار به دیوار آری گویی نیچه‌ای است مفهوم برانداز اما دلالت دارد بر آنکه هویت فرد یکسره در منفیتی محض حل شده است و از قضا او هیچ توانی برای تغییری مثبت در جهان ندارد؟ و آیا ریشه‌ی هم‌نشینی گفتار براندازی با راست‌ترین و محافظه‌کارترین گفتارهای جهانی را نباید در همین تناقض جستجو کرد؟ وضعیت رقت انگیز و مضحکی که در آن غرب و تاریخ خونبار سیاست‌ها و مداخلاتش اعم از جنگ‌افروزی و کودتا در جهان و خصوصا در منطقه ما به نام «نظم نرمال جهانی» لاپوشانی که چه عرض کنم به کل پاک می‌شود و اقتصاد سیاسی طردوحذفِ سرمایه‌دارانه نیز خام‌دلانه نادیده گرفته می‌شود. جهان یکسره پاکی و زیبایی‌ست الی لکه‌ای که باید برانداخته شود تا نظم نرمال همه جا را بگیرد. همینقدر مضحک، همینقدر رقت انگیز! به‌رغم همه این پرسش‌ها باید تاکید کنم که به دلیل محدودیت صفحات این نوشته من در اینجا بنا ندارم درباره مفهوم براندازی سخن بگویم و نفس این مفهوم را مورد قضاوت قرار دهم. کانون نقد این نوشته سیاست مجازی واقعا موجود در فضای این سال‌های ایران است. حال پس از این گریز کوتاه مایلم به مسیر اصلی بحث بازگردم.

شاید بتوان مهم‌ترین خصلت یک فرقه را فروبستگی آن نسبت به جهان دانست. اگر جنبش‌ها در پیوند با جهان همواره رویکردی گشوده و پذیرا دارند و به همین دلیل به دنبال جذب هر چه بیشتر پیروان و همراهان هستند فرقه اما از آغاز خود را درخود می‌بندد و بیشتر در پی فاصله‌گذاری با دیگران است تا پیوند با آنها. فرقه نه تمایلی به جذب دیگران دارد و نه حتی به آن فکر می‌کند. همین خصلت فرقه‌بودن است که پیوندی گسترده با نوعی از الهیات پیدا می‌کند و دست آخر خود را در قالب گناه نمایان می‌کند.

- هر کس که با ما نیست دشمن ما و گناه‌کار است

این فرقه نوظهور واجد الهیاتی مختص به خود است و طبیعتا مناسک و آیین‌های خود را نیز تولید کرده است. مفهوم گناه در کانون باورهای آنها بلافاصله مفهوم توبه را نیز ضرورت می‌بخشد. هر جا که گناهی هست باید امکانی برای ترک آن یعنی برای توبه نیز باشد. پیش از این اندیشمندان متعددی از جمله آدورنو، آرنت و بسیاری دیگر فهرستی بلندبالا از مراسم، مناسک و آیین‌های فاشیستی برای ما مهیا کرده‌اند. از تست‌های ژنتیکی گرفته تا انتخاب از روی رنگ پوست یا چهره فرد همگی معیارهایی بودند که گرد آنها مناسک تشخیص پاک از ناپاک برگزار می‌شد. اما اگر در آنجا تاریخ نژادی فرد، معیار تمیز سلامت او بود در توییتر فارسی معیار پاک بودن، تاریخ سیاسی فرد است. بر این اساس لشکر مبارزین برانداز هر روزه، مزورانه و تاریخ‌پریشانه، **حافظه تاریخی** ما را درمی‌نوردند که مبادا فراموش کنیم فلانی در لحظه‌ای یا روزگاری کارگزار شر بوده است. اصلا هم اهمیتی ندارد گفته یا کنش او معطوف به کدامین بستر، زمینه و وضعیت تاریخی بوده است. به بیانی تاریخ دیگر محملی برای بررسی انتقادی، درک علل شکست‌ها یا فهم کژی‌ها و ناکاستی‌ها نیست بلکه تاریخ فقط و فقط اسباب

> وضعیت رقت انگیز و مضحکی که در آن غرب و تاریخ خونبار سیاست‌ها و مداخلاتش اعم از جنگ‌افروزی و کودتا در جهان و خصوصا در منطقه ما به نام «نظم نرمال جهانی» لاپوشانی که چه عرض کنم به کل پاک می‌شود و اقتصاد سیاسی طردوحذفِ سرمایه‌دارانه نیز خام‌دلانه نادیده گرفته می‌شود.



خواب‌زدگی خرد هیولا را بیدار می‌کند - گویا

دست ارضای میل به پاک بودن کین‌توزان به‌وسیله گناه‌کار ساختن دیگری است. تاریخ وجود ندارد مگر برای تسویه حساب با دیگری. به محض تشخیص گناهکار بودن هم تنها یک راه پیش روی شما وجود دارد؛ مداوم و هرچه بیشتر و بیشتر از آنچه روزگاری بوده‌اید یا به آن فکر کرده‌اید توبه کنید. توبه کنید والی برانداخته می‌شوید. برای درک این واقعیت کافی‌ست سری به صفحه آن توبه‌کنندگان معروف امروزی بزنید. آنها حتی به یک بار ابراز پشیمانی از گذشته‌شان هم راضی نمی‌شوند. گویی ابراز پشیمانی مناسکی‌ست که باید بارها و بارها، پیوسته تکرار شود. البته لشکر پیروان هم توبه فرد پشیمان را بی‌اجر نمی‌گذارند و به شکرانه شهامت او فوج فوج «تو قهرمان مایی» و «درود بر شهامتت» روانه او می‌کنند. چنین است که در این مراسم پرشور هفتگی همه احساس رضایت می‌کنند. لشکر پیروان با فحاشی به کارگزاران شر خیالشان از پاک بودن خودشان راحت می‌شود و قهرمانِ پشیمانِ دوباره تعمید یافته نیز از برکت قدردانی‌ها سرشار می‌شود. در این فانتزی جمعی همه غرق در لذتی سادومازوخیستی‌اند و نیازی هم نیست کسی به ضرورت کنش رهایی‌بخش بیاندیشد.

۶-فیلم تحسین‌شده پرتقال کوکی کوبریک را می‌توان تصویر درخشان یکی از دوگانگی‌های روان‌شناختی موجود در بسیاری از افراد دانست. فیلم دو بخش متفاوت دارد. در بخش اول الکس قهرمان نوجوان داستان در اصل شخصیتی جامعه‌ستیز است که از هیچ بزه و جنایتی ترس ندارد. در بخش دوم و پس از دستگیری، او که تا پیش از این ظالمی تمام عیار بوده است طی شرطی شدن روان‌شناختی به فردی مظلوم که در برابر هر ظلمی سر فرود می‌آورد تبدیل می‌شود. کوبریک در پرتقال کوکی نشان می‌دهد که چگونه اتفاقا یک فرد سرکوبگر می‌تواند به سادگی به فردی سرکوب شده و حتی پذیرنده هر سطحی از سرکوب تبدیل شود. بحث پرتقال کوکی را به میان آوردم تا تاکید کنم به‌خوبی آگاهم که برخی از براندازان امروزی خود در سال‌های دور یا نزدیک طعم تلخ سرکوب را چشیده‌اند و بنا ندارم رنج آنان را نادیده بگیرم اما این دلیلی نمی‌شود که فراموش کنیم چنانکه شلر می‌گوید «میل به انتقام، که خود معلول سرکوب است، گرایش‌های سرکوبگر نیرومندی دارد.»[۱۰]

توییتر فارسی این روزها چنان است که گویی در حال تماشای فیلم کوبریک از ته به سر هستیم. اگر در آنجا فرد سرکوبگر با مداخلات دولت، خود سرکوب می‌شود در توییتر فارسی ما خیل افرادی را می‌بینیم که گویا فکر می‌کنند چون دیروز سرکوب شده‌اند امروز حق دارند به هر کس یا هر چیز حمله کنند. وجود این تناقض درون بسیاری از افراد امری غیرمنطقی نیست و تاریخ نیز بر صدق این ادعا شهادت می‌دهد چراکه تمامی جنبش‌های ارتجاعی در طول تاریخ هم پس از فتح و پیروزی، خود به ظالمانی تمام قد تبدیل شده‌اند. بی‌تردید حق دادخواهی و اجرای عدالت از حقوق اساسی هر مظلومی‌ست اما باید توجه کنیم که نفس مورد ظلم قرار گرفتن نه امکانی اخلاقی و نه حقی سیاسی به فرد نمی‌دهد که بتواند به هر آن دیگری که خواست ظلم کند. از قضا بدیل رهایی‌بخش آنجایی پیدا می‌شود که ما بتوانیم از این دوگانه سرکوب‌گر- سرکوب‌کننده فرا رویم تا در پی استقرار مناسباتی عادلانه و برابر باشیم.

۷-شاید بد نباشد در اینجا به یکی دیگر از خصلت‌های ذهنیت توده‌ای-توییتری اشاره‌ای

چنین است که در این مراسم پرشور هفتگی همه احساس رضایت می‌کنند. لشکر پیروان با فحاشی به کارگزاران شر خیالشان از پاک بودن خودشان راحت می‌شود و قهرمانِ پشیمانِ دوباره تعمید یافته نیز از برکت قدردانی‌ها سرشار می‌شود. در این فانتزی جمعی همه غرق در لذتی سادومازوخیستی‌اند و نیازی هم نیست کسی به ضرورت کنش رهایی‌بخش بیاندیشد.

به‌خوبی آگاهم که برخی از براندازان امروزی خود در سال‌های دور یا نزدیک طعم تلخ سرکوب را چشیده‌اند و بنا ندارم رنج آنان را نادیده بگیرم اما این دلیلی نمی‌شود که فراموش کنیم چنانکه شلر می‌گوید «میل به انتقام، که خود معلول سرکوب است، گرایش‌های سرکوبگر نیرومندی دارد.»

گذرا کنیم. به گزاره‌هایی مانند عبارات زیر دقت کنید:

• با فلانی صحبت کردم، چقدر تحلیل و مواضعش دقیق و منسجم بود نمی‌دانم چرا در توییتر به‌یکباره حرف‌هایی صد و هشتاد درجه مخالف با اینها می‌زند؟

• حرف‌های بهمانی را در کلاب‌هاوس گوش کردم. آرام، متین و یکدست بود. اما به صفحه توییترش که می‌روی انگار اصلا با یک فرد دیگر روبرو هستی!

گزاره‌هایی از این دست امروز برای ما بسیار آشنا هستند به طوریکه احتمالا یا خودمان آن‌ها را گفته‌ایم یا آن‌ها را از دوست یا آشنایی در گفتگویی شنیده‌ایم. قاعدتا برای فهم این تناقضات رفتاری در افراد هم اشاره‌ای به موج‌های توییتری که همه را با خود می‌برند یا مُدهای اجتماعی دائما رنگ‌به‌رنگ فضای مجازی می‌کنیم. البته که این تبیین‌ها به نظر اشتباه نمی‌آیند اما شاید بتوان مساله را از دریچه دیگری هم دید که اتفاقا همین تحلیل‌ها را نیز نه تنها رد نمی‌کند بلکه تایید هم می‌کند.

گوستاو لوبون بیش از یک قرن پیش این دوگانگی و تناقض را در ذهنیت و رفتار توده‌ای بازشناسی کرده بود. برای او هم به‌شدت مایه تعجب بود که درون توده، از افراد رفتارهایی سرمی‌زند که امکان ندارد در موقعیتی بیرونی آنها را تکرار کنند:

«واقعیت تبدیل شدنشان به توده، به آنها نوعی ذهن جمعی می‌بخشد که سبب می‌شود به‌گونه‌ای احساس کنند، بیاندیشند و دست به کنش زنند که کاملا متفاوت است از زمانی که هر یک از آنها در انزوا احساس می‌کند، می‌اندیشد و دست به کنش می‌زند»

لوبون تجربه عضویت در توده را شبیه به تجربه هیپنوتیزم برای یک فرد می‌داند البته با این تفاوت که به قول فروید اینجا یک هیپنوتیزم جمعی در کار است. ذکر این نکته راهگشاست که لوبون به هیچ‌وجه به‌دنبال آن نیست که از هیپنوتیزم به‌عنوان یک مثال برای شرح بهتر تجربه توده‌ای استفاده کند بلکه او معتقد است تجربه توده دقیقا تجربه یک هیپنوتیزم جمعی است و همان سازوکارهای درگیر در هیپنوتیزم در اینجا نیز فعال هستند:

«به نظر می‌آید که دقیق‌ترین مشاهدات این نکته را اثبات می‌کنند که فردی که مدتی طولانی را در یک جماعت به سر کرده به‌سرعت خود را در وضعیت ویژه‌ای می‌یابد که مشابه وضعیت شیفتگی‌ای است که فرد هیپنوتیزم‌شده در برابر هیپنوتیزم‌کننده دارد ... وضعیتی که در آن خودآگاه کاملا ناپدید می‌شود و اراده و قوه تشخیص از بین می‌روند»[۱۲]

توییتر امروز به عرصه یک هیپنوتیزم جمعی تبدیل شده است. بسیاری از افرادی که در خلوت متشخص و عقلانی به نظر می‌آیند در توییتر به بخشی از پیاده‌نظام لشکرکشی‌های فرقه‌ای تبدیل شده‌اند. اینجا دیگر هیپنوتیزم‌کننده نه یک فرد بلکه یک فضا، موقعیت یا راحت‌تر بگوییم خود مناسبات درونی شبکه‌های مجازی است. می‌دانیم در فرد هیپنوتیزم‌شده در عین حال که بخشی از قوای ذهنی‌اش مانند قوه قضاوت و داوری از دست می‌رود ممکن است بخش‌های دیگر مانند قدرت جسمانی و زور فرد به بیشترین حد توانمندی و تعالی برسند. در توییتر نیز سازوکاری اینچنینی به نظر در کار است. همراه با کمرنگ و ناتوان شدن قوه قضاوت و داوریِ فرد، میل به خشونت در توییتریِ هیپنوتیزم‌شده بیشتر و بیشتر می‌شود و چنین است که ما از او ادبیات، جملات یا کارهایی را می‌بینیم که برایمان قابل باور نیست به قول لوبون:

«او دیگر خودش نیست بلکه تبدیل به ماشینی‌شده‌که‌دیگراراده‌راه‌برش‌نیست»[۱۳]

ویژگی‌های دیگر توییتر مانند فقدان صدا یا تصویر در آن، امکان ناشناس بودن و دیدن بسیاری افراد پرخاشگر دیگر مانند خودمان (که لوبون از آن به نام سازوکار سرایت یاد می‌کند) همگی کمک می‌کنند تا فرد راحت‌تر بتواند از سرکوب آگاهانه خود دست بکشد و غرایز و امیال ناخودآگاه خود را متجلی سازد ناخودآگاهی که به قول فروید «حاوی همه گرایش‌های شرورانه ذهن آدمی است».

۸–تا اینجا تمرکز ما بیشتر بر توصیف ذهنیت توده‌ای–توییتری و فهم چگونگی عملکرد آن بوده است اما بد نیست کمی هم درباره پیامدهای



کابوس - فوسلی

سیاسی هژمونیک شدن سیاست مجازی در سال‌های اخیر سخن بگوییم. بی‌تردید اولین و مهم‌ترین پیامد سیاسی لشکرکشی‌های توییتری از دست رفتن مرجعیت تمامی نهادها و شخصیت‌های ملی در سال‌های اخیر بوده است. لشکرکشان توییتری آگاهانه یا ناآگاهانه نیروی خود را کمتر به سوی سازوکارهای طرد و حذف روانه می‌کنند و بیشتر به‌دنبال آن هستند تا اتفاقا با عَلَم کردن هر روزه یک ماجرا توان خود را در جهت حمله به افرادی که تا پیش از این وجاهتی داشته‌اند بکار اندازند. اینچنین است که امروز تمامی افرادی که روزگاری به منزله میانجی‌های اجتماعی امکان نوعی مقاومت را درون ایران فراهم می‌کردند زیر فشار حملات، برچسب‌زنی‌ها و انگ‌های این جماعت توده‌ای-توییتری یا به حاشیه رانده شده‌اند یا خودشان داوطلبانه عزلت گزیده‌اند. این به حاشیه راندن افراد البته مازاد سیاسی مشخصی را نیز با خود دارد. اگر بتوانیم نشان دهیم که در ایران هیچ نیرویی توان نوعی از مرجعیت سیاسی در جهت مقاومت یا تغییر را ندارد آنگاه به سادگی می‌توان مداخله نیروی خارجی را از تحریم گرفته تا جنگ توجیه کرد. به بیانی اگر تصویر ملت ایران، تصویر ملتی صغیر و قربانی باشد آنگاه به‌راحتی می‌توان نیاز به یک بزرگتر خارجی در راستای کمک به ملت برای خروج از صغارت را نیز اثبات کرد. میل ناخودآگاه سیاست مجازی آن است که تصویر ملت ایران همین تصویر ناتوان و قربانی باشد و اتفاقا هر کس که بخواهد با گونه‌ای از مقاومت در درون مرزها خدشه‌ای بر این تصویر وارد کند با حملات پیاپی، هستی نمادینش را از دست خواهد داد.

سوژه‌ی سیاست مجازی سوژه‌ای عمیقا خودشیفته است. خودشیفتگی را معمولا به عنوان ستایش بی‌امان و پایان‌ناپذیر فرد از خود و اعمالش می‌شناسیم اما می‌توان صورتی دیگر از خودشیفتگی را نیز بازشناسی کرد که در آن فرد اتفاقا میلی مهارناپذیر دارد که خود را بدبخت‌تر و قربانی‌تر از همگان بداند. در هر دوی این صورت‌ها منطقی واحد نهفته است؛ فرد چنان درگیر خودش است که نمی‌تواند دیگری، حضورش و رنج‌هایش را درک کند. او سرتاپا درگیر خودش است و اگر جایی هم به دیگری می‌اندیشد یا از دیگری سخن می‌گوید برای این است که نشان دهد خودش از دیگری خوشبخت‌تر/ قربانی‌تر است. گویی رقابتی بر سر اینکه چه کسی بیچاره‌تر است در جریان است و سوژه مجازی تا ثابت نکند ما ستم‌دیده‌ترین ملت جهانیم آرام نمی‌گیرد. او سوژه‌ای خودشیفته است چرا که دقیقا به این معنا تنها و تنها درگیر خودش است. هدف و غایت تمامی افکار و اعمالش آن است که نشان دهد ملت ایران ملتی قربانی هستند و چنین است که کین‌توزی در همه افکار و اعمال او خانه می‌کند. فرقی ندارد موضوع چه باشد، او از هر چه که سخن بگوید چه درباره مردم رنج‌کشیده فلسطین چه در مورد سوریه او فقط و فقط به دنبال آن است که ثابت کند خودش قربانی‌تر از همگان است. یکی از جلوه‌های مشمئزکننده این خودشیفتگی را در پیشروی‌های اخیر طالبان در افغانستان شاهد هستیم. درحالیکه ملتی در آستانه فروپاشی‌ست و طالبان هر روز دختران را به عقد نکاح، زنان را به خانه‌نشینی و جامعه را به عقب‌نشینی مجبور می‌کند تمام هم و غم سیاست مجازی آن است که به افغانستانی‌ها اثبات کند اگر ما از شما بدبخت‌تر نباشیم اوضاع بهتری هم نداریم. او حتی نمی‌تواند برای لحظه‌ای خودش را فراموش کند و به دیگری و رنجش توجه کند. او توان همدلی و همدردی را از دست داده است. به هر حال فقدان توان همدلی با دیگری نیز از خصلت‌های فرقه‌هاست.

۹-به هر حال باید تصدیق کرد که پروژه انضمامی

براندازان دست‌کم در کوتاه‌مدت شکست خورده است و به نظر می‌رسد توانی برای تحقق ندارد. در آمریکا، ترامپ که امید بزرگ آنها بود خوشبختانه کنار رفت و در ایران با پایان یافتن دولت روحانی، اصلاح‌طلبان که دیگریِ هویت‌بخش آنها به شمار می‌آمدند هم حداقل در کوتاه‌مدت دیگر نه نیروی اجتماعی و نه نیروی سیاسی اثرگذاری به حساب نمی‌آیند. با وجود این نمی‌توان تاثیر بنیادین، عمیق و دیرپاتر سیاست مجازی در ذهنیت سیاسی ایرانیان را نادیده گرفت که اگر نبود این تاثیر شاید نوشتن این مطلب هم دیگر ضرورت چندانی نداشت. اصل کلام این است که سیاست مجازی در سال‌های اخیر توانسته است به گفتار هژمونیک در فضای سیاسی ایران تبدیل شود. وقتی از هژمونیک شدن صحبت می‌کنیم منظور آن است که ادبیات، نحوه مواجهه با جهان و شیوه تفکر براندازانه به الگوی مسلط سیاسی در میان بیشتر فعالین تبدیل شده است. چندی پیش یکی از تحلیل‌گرانی که در فضای رسانه‌ای منتسب به میرحسین موسوی است در مصاحبه‌ای عنوان کرد که میرحسین امروز بیشتر برانداز است تا اصلاح‌طلب. گویی هیچ راه یا صورتبندی دیگری برای درک وضعیت وجود ندارد و او ناگزیر است از بین دو گزینه اصلاح‌طلب و برانداز یکی را انتخاب کند و در این بین چاره‌ای هم ندارد جز آنکه برای راضی نگه داشتن همه در تمثیلی گروتسک میرحسین را مثلا سی درصد اصلاح‌طلب و هفتاد درصد برانداز معرفی کند!

به‌واقع یک گفتار را زمانی می‌توان هژمونیک دانست که حتی مخالفان آن هم از مقولات همان گفتار برای فهم وضعیت استفاده کنند و برای تغییر وضعیت نیز جز درون تجویزات همان گفتار عمل نکنند و این اتفاقی‌ست که درباره سیاست مجازی رخ داده است. هژمونیک شدن گفتار الزاما به معنای این نیست که تمامی نیروهای سیاسی پاسخ‌های آن گفتار علیه وضع موجود را بپذیرند بلکه بیشتر در گروی آن است که اتفاقا همه، پرسش‌های آن گفتار را به مثابه پرسش‌های بنیانی به رسمیت بشناسند و تنها راه ادامه‌ی حیات سیاسی خود را سروکله زدن با این پرسش‌ها بدانند مستقل از آنکه پاسخ هر گروه به این پرسش‌ها چیست. فرم اندیشیدن، عمل کردن و ادبیات براندازان در ایران به قول فوکو به فرم حقیقت تبدیل شده است یعنی حتی اگر کسی مخالف آنها هم باشد با همان فرم ذهنیت آنها البته با محتوای مخالف می‌اندیشد و عمل می‌کند. مثلا امروز دیگر کسی در مورد معنای مقولاتی مانند ابتذال شر، کارگزار شر یا ماله‌کش سوالی ندارد و تنها هر گروهی می‌خواهد بگوید من کارگزار شر یا ماله‌کش نیستم بلکه گروه دیگر و معارض من متصف به این صفت است. اصلا بر سر خود این مقولات و فرم آنها بحثی وجود ندارد جدل تنها و تنها حول آن است که چه کسی مصداق و محتوای مطلوب این مقولات به حساب می‌آید. براندازان کم‌وبیش تمامی فعالین سیاسی داخل ایران را کارگزار شر می‌دانند درحالیکه بخشی از فعالین داخلی اصلاح‌طلبان را کارگزار شر می‌نامند و جالب‌تر آنکه در میان اصلاح‌طلبان نیز آن بخشی که در انتخابات کاندیدای مطلوبشان ردصلاحیت شد حامیان همتی را ماله‌کش می‌دانستند یعنی به نحوی آیرونیک آنها برای توصیف همتی و دوستانش دقیقا از همان مقولاتی استفاده می‌کردند که اگر جهانگیری ردصلاحیت نمی‌شد احتمالا خودشان از سوی دیگران مهمترین مصداق آن صفات به شمار می‌آمدند.

> فرم اندیشیدن، عمل کردن و ادبیات براندازان در ایران به قول فوکو به فرم حقیقت تبدیل شده است یعنی حتی اگر کسی مخالف آنها هم باشد با همان فرم ذهنیت آنها البته با محتوای مخالف می‌اندیشد و عمل می‌کند.

واضح است که براندازی حتی اگر در آگاهی بسیاری از نیروها پس‌زده شده در ناخودآگاه آنها تاثیراتی به‌شدت ماندگار داشته است و این خطرناک‌ترین وجه این جریان در سال‌های اخیر بوده است. امروز دیگر نیروهای سیاسی اعم از براندازان یا مخالفان آنها به هیچ‌وجه پروژه یا برنامه انضمامی و مشخص ندارند. در روزهایی که جریان‌هایی مانند فقدان واکسیناسیون عمومی در برابر کرونا، دست‌اندازی دائمی به قانون کار، نابودی محیط‌زیست ایران، سلب مالکیت از مردم با عنوان خصوصی‌سازی دارایی‌های عمومی و بسته شدن فضای مجازی به‌نام صیانت از حقوق کاربران هر روز زندگی مردم را بیشتر و بیشتر تهدید می‌کنند می‌بینیم که تقریبا بیشتر نیروی سیاسی، مدنی، صنفی یا اجتماعیِ تاثیرگذاری نه تنها برنامه‌ای برای مقاومت در برابر پیشروی‌های هر روزه ندارند بلکه حتی به فکرشان هم خطور

نمی‌کند که این موارد را در حوزه عمومی به مساله تبدیل کنند. بی‌تردید هژمونیک شدن گفتار سیاست مجازی در پدیداری چنین وضعیتی نیز بی‌تاثیر نبوده است. به بیانی هنگامی‌که همگان در این توهم غوطه‌ورند که به‌زودی همه چیز زیر و رو خواهد شد دیگر نیازی نیست که کسی سعی کند یک یا چندی از این بحران‌ها را به مساله تبدیل کند. در این میان حتی اگر کسی تلاش کند تا با پروژه‌ای انضمامی در طلب تغییری ولو جزئی در جهت کاستن از رنج‌های مردم باشد با انبوه برچسب‌هایی اعم از اصلاح‌طلب و ماله‌کش طرد می‌شود.

خوشمان بیاد یا نه باید این واقعیت را بپذیریم که امروز براندازی گفتار هژمونیک در فضای سیاسی ایران است و این خطرناک‌ترین پیامد سیاست مجازی در سال‌های اخیر بوده است؛ پیامدی شاید به هولناکی همان جنگی که در دوران ترامپ آروزی بعضی از آنها بود. هژمونیک شدن سیاست مجازی به ما گوشزد می‌کند که علی‌رغم وجود هزینه زیاد از قبیل لشکرکشی و هجوم انبوه اکانت‌های فحاش و به خطر افتادن هستی نمادین منتقدان، دیگر سکوت در برابر این ذهنیت توده‌ای-توییتری چندان جایز نیست. حال دیگر باید در کنار نقد سیاست‌های طرد و حذف موجود، نقد سیاست مجازی را نیز فراموش نکنیم چراکه اگر اولی زندگی واقعی امروز ما را نشانه رفته است دومی نیز آینده و تخیل سیاسی ما را سرکوب می‌کند. این شماره انکار در اصل تلاشی‌ست در راستای فهم انتقادیِ سیاست مجازی. امیدواریم تا با کاویدن سویه‌های آشکار و پنهان این گفتار هژمونیک شده در سال‌های اخیر، بتوانیم گامی در جهت رسیدن به بدیلی مترقی برداریم.

> خوشمان بیاد یا نه باید این واقعیت را بپذیریم که امروز براندازی گفتار هژمونیک در فضای سیاسی ایران است و این خطرناک‌ترین پیامد سیاست مجازی در سال‌های اخیر بوده است؛ پیامدی شاید به هولناکی همان جنگی که در دوران ترامپ آروزی بعضی از آنها بود.

منابع

۱.symptom

۲.لازم است همینجا و در آغاز نکته‌ای را روشن سازیم. باید به آنانکه در سال‌های اخیر عادت کرده‌اند خود را زیرکانه با مردم یکی کنند و هر نقد معطوف به خود را نقد مردم بنامند یادآور شوم همانطور که از عنوان نوشته برمی‌آید تمام توجه این مطلب به سیاست مجازی است و من اصلا بنا ندارم تحلیلی کلان از وضعیت اجتماعی ارائه دهم هرچند که امیدوارم این مهم را نیز در فرصت دیگری به انجام رسانم. پس توصیه می‌کنم این دوستان نیز از سنگری که با رنج‌های ملت برای خود ساخته‌اند بیرون بیایند و این مطلب را به سان مواجهه‌ای انتقادی با سیاست‌ورزی هژمونیک‌شده در فضای مجازی بخوانند. اتفاقا این سیاست‌ورزی مجازی‌ست نه فقط برای آنکه در فضای مجازی رخ می‌دهد بلکه بیشتر به‌خاطر آنکه به نظر می‌رسد هیچ پیوندی با واقعیت جامعه و مطالبات موجود در جامعه ندارد و چونان امری بریده از واقعیت، خود در فضای مجازی خود را بازتولید می‌کند.

۳.آرنت، ۱۳۹۹، ۲۸۵

۴.داستان‌های عامه‌پسند، جان استوری

۵.فروید در کتاب روان‌شناسی توده‌ای و تحلیل اگو بر تمایز دقیق و مهم میان توده‌های ارتجاعی با توده‌های مترقی تاکید می‌کند. او بنا ندارد با رویکردی محافظه‌کارانه ارتجاع را خصلت هر توده‌ای بداند و اتفاقا در فصل سوم کتاب تلاش می‌کند تا نقاط تمایز توده/گروه مترقی از توده/گروه ارتجاعی را بازشناسی کند. برای مثال او برخی ویژگی‌های توده مترقی را وجود آرمان‌ها، باورها و اهداف عینی و مشخص، پیوند و ارتباط با سایر گروهها و توده‌ها، دارا بودن نهادهای میانجی و عرف و قواعد پیونددهنده و وجود یک ساختار تمیزدهنده می‌داند. این بحث اگرچه در کار فروید نیمه‌کاره باقی می‌ماند اما بعدها در مباحثی مانند پوپولیسم چپ بارور می‌شود. به هر حال مراد ما از توده در این مطلب همان توده ارتجاعی‌ست که به تعبیر فرویدی چیز جز پایین رفتن از پله‌های نردبان تمدن نیست نه آن توده‌ای که بار تاریخ را به دوش می‌کشد و نوید رهایی می‌دهد.

۶.آدورنو، ۱۳۸۲، ۷۲

۷.کارگردانی که به ساختن فیلم‌های گنگستری شهره است

۸.آرنت، ۱۳۸۷، ۱۶۱

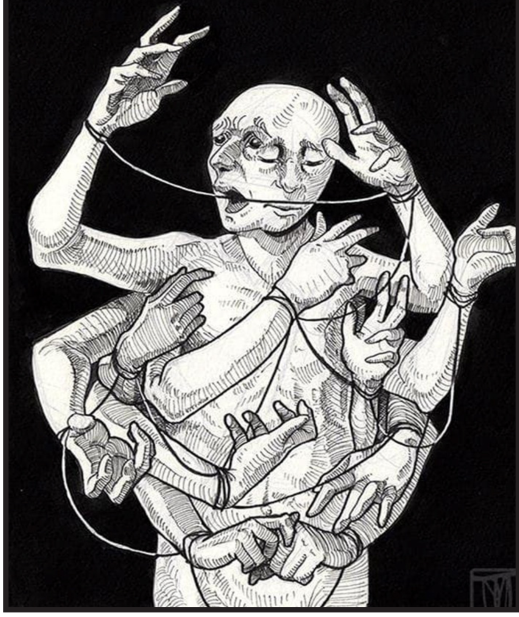
۹.فروید، ۱۳۹۳، ۲۳

۱۰.شلر، ۱۳۹۲، ٤٤

۱۱.لوبون، ۱۳۸٤

۱۲. همان

۱۳. همان



Inktober by Hedgesloth

شر چگونه سوژه را به خدمت می‌گیرد؟

فرشته طوسی

«تو ای انسان منزوی که امروز دور افتاده‌ای، روزی یک مردم خواهی بود، کسانی که خود را برگزیده و مجهز ساخته‌اند، روزی مردم برگزیده را شکل خواهند داد و از همین مردم، روزی وجودی زاده خواهد شد که از انسان گذر می‌کند».

فردریش نیچه

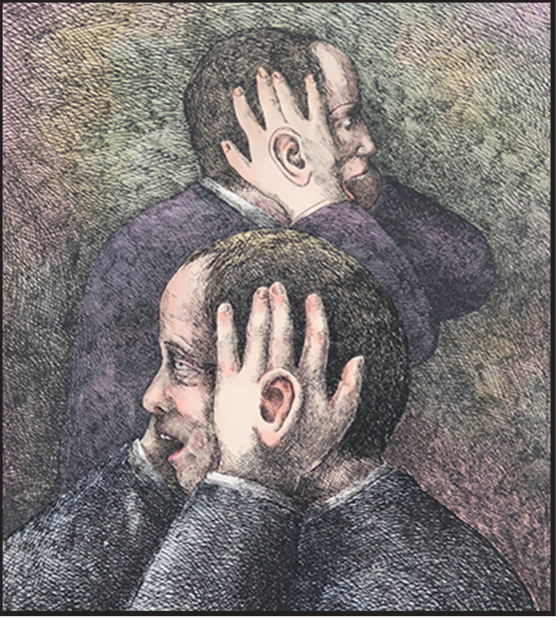
توصیف وضعیت، در موقعیت‌هایی بیش از خودِ وضعیت، اهمیت پیدا می‌کند. موقعیت امروز ما هم، چنین است. در حال حاضر به صورت مستمر با تصویرسازی‌های متفاوتی از واقعیت روبه‌رو می‌شویم و باید تلاش کنیم تا بتوانیم در ابتدای امر، آنچه که هست را توصیف کنیم. باید امر واقعی را برای یک بار هم که شده، بازشناسی کنیم. این بدین معنا نیست که تسلیم واقعیت شویم، این شناسایی بدین معناست که بتوانیم پیوند دوباره با هر آنچه که باید باشد را برقرار کنیم و تعلق دوباره‌ای را بازسازی کنیم. انسانی که تعلقی به خودش و دیگر انسان‌ها نداشته باشد، نمی‌تواند انسان بماند. «نقطه‌ای هست که در آن انسان‌ها، در حالی که ظاهرا انسان می‌مانند، از انسان بودن باز می‌ایستند، نقطه «تسلیم‌شده». آیا نوعی از انسانیت هست که بتوان آن را از انسانیت زیست‌شناختی متمایز و تفکیک کرد؟»[1]

میدان سیاست‌ورزی در ایران، اکنون مختصات خاص خودش را پیدا کرده است. باید این میدان را فهم کرد. باید شناخت دوباره‌ای از تغییرات به دست آورد چرا که به سرعت همه چیز در حال دگرگونی است و توصیف این متن هم درباره‌ی وضعیت در وابستگی با همین زمان و مکان است و نه هیچ لحظه‌ی دیگری.

اکنون به نظر می‌رسد افق ناگشوده است. احساس ترس از خود واقعیت هراسناک پیشی گرفته است. از سوی دیگر واقعیت هم نادیده گرفته می‌شود. جنبش، شورش، کنش، معنای دیگری یافته‌اند. واقعیت به صورت مداوم ساخته می‌شود، نه توسط اراده‌ی جمعی، بلکه توسط اقلیتی که توانایی بازنمایی هر آنچه که می‌خواهند را دارند. رانت، ثروت، ایدئولوژی، دسترسی به امکانات، موقعیت جغرافیایی، ابزار سرکوب همه به کمک این اقلیت آمده‌اند تا هر آن‌چیزی را که می‌خواهند به تصویر بکشند؛ حتی اگر هیچ نسبتی با آن نداشته باشند، حقیقت هم که مورد پرسش قرار نمی‌گیرد و با یک توافق جمعی به کناری گذاشته شده است.

احساس ترس و توهم به صورت توامان در بین بسیاری از نیروهای سیاسی همگانی شده است، فاجعه به گونه‌ای در اذهان آنها مورد پذیرش قرار گرفته است که جایی برای تخیل کردن باقی نمانده است. امکان تخیل هم در یک همدستی بین کنشگران طرفداران حاکمیت و آنهایی که مدام تحریم و جنگ را تجویز می‌کنند، تبدیل به یک امر دور از دسترس شده است. وقتی امکانی متصور نباشد، فراروی از واقعیت ممکن

احساس ترس و توهم به صورت توامان در بین بسیاری از نیروهای سیاسی همگانی شده است، فاجعه به گونه‌ای در اذهان آنها مورد پذیرش قرار گرفته است که جایی برای تخیل کردن باقی نمانده است. امکان تخیل هم در یک همدستی بین کنشگران طرفداران حاکمیت و آنهایی که مدام تحریم و جنگ را تجویز می‌کنند، تبدیل به یک امر دور از دسترس شده است.



Nouvelles en trois lignes - Roland Topor

شری که اجتماعی شده است، هرگونه بدیل برای تغییر از درون را به صلیب می‌کشد. مرگی که در آن، رهایی ممکن نیست. از این تصلب تنها چیزی که قرار است به دست آورده شود، فروبستگی جمعی بیشتر، درماندگی و شکست است. شکستی که می‌خواهند پیروزی‌ای از پی آن پدید نیاید.

هم، تبدیل به امر غیرممکن می‌شود یا توهم می‌آفرینند، چه رسد به اینکه واقعیت موجود هم دستکاری شده باشد. از اینجا شر متولد می‌شود. خیر و شر مطلق بر هر موصوفی نسبت داده نمی‌شود، هر چیزی با توجه به غایت و نوع کاربردی که برآن مترتب است، می‌تواند خیر یا شر باشد.[۲] شر تمام آن چیزی است که بازاندیشی را مسدود کرده است. شری که اجتماعی شده است، هرگونه بدیل برای تغییر از درون را به صلیب می‌کشد. مرگی که در آن، رهایی ممکن نیست. از این تصلب تنها چیزی که قرار است به دست آورده شود، فروبستگی جمعی بیشتر، درماندگی و شکست است. شکستی که می‌خواهند پیروزی‌ای از پی آن پدید نیاید.

ساخت جمعی جامعه توسط هراسی سیستماتیک سامان داده می‌شود. شبکه‌های اجتماعی و ماهواره‌ای، ابزارهای ساخت آن را در فقدان هرگونه جمعی به عهده گرفته‌اند. تشکل و تشکل‌یابی، از دو طرف مورد حمله گرفته است؛ سرکوب گسترده از سویی و از سوی دیگر سیاستی هدفمند برای توده‌ای شدن جامعه. سیاستی که نه اقتصاد سیاسی و نه ساختارهای پنهان فرادستی و فرودستی برایش اهمیتی ندارد.

برخی مخالفان وضع موجود در همدستی آگاهانه یا ناآگاهانه با موافقان وضع موجود، به صورت روزمره میدان کنشی را خلق می‌کنند که گفتمانش تنها بازتولید استبداد است. چرا که «آزادی های دموکراتیک، تنها در جایی معنا وکارکرد ارگانیک پیدا می‌کند که شهروندان آنجا در گروه‌هایی عضویت داشته و از جانب خود در این گروه‌ها نماینده داشته باشند.» [۳]

قدر مسلم آن که ایدئولوژی‌های جدیدی در حال ساخته شدن است، ایدئولوژی‌های گذشته از کار افتاده‌اند و ما تحت تاثیر ایدئولوژی‌های نو قرار گرفته‌ایم؛ نگاهی که می‌خواهد ناتوانی و انفعال را با ذهن مردم عجین کند، عاملیت را درون آن‌ها بکشد و سیاست حقیقی را پست جلوه دهد. این خود همان فرآیند شکل‌گیری شر است. شر سلطه‌ی هر گونه امر ناگزیر، بر امر مترقی است. شر ساخته شدن یک چارچوب ذهنی از پیش تعیین شده است که اجازه‌ی شکل گرفتن بدیل مترقی را سلب کرده است.

«آنچه که انسان‌ها در ایدئولوژی برای خود بازنمایی می‌کنند، شرایط واقعی هستی‌شان و جهان واقعی‌شان نیست. بلکه فراتر از آن، رابطه‌ی آنها با این شرایط هستی‌شان است که در ایدئولوژی بازنمایی می‌شود.»[۴]

اکنون این گفتمان و میدان، چه سوژه‌های سیاسی‌ای تولید می‌کند؟ و یا درحال بازتولید چه نوع کنشگرانی است؟ برای شناخت بهتر، باید این سوژه‌ها را نامگذاری و مضامین را از دل این میدان بیرون کشید؛

– **سوژه بیگانه؛** این سوژه مرتب دچار گسست از خود و تاریخ می‌شود. یک روند نامتناهی درونش شکل می‌گیرد، هر کنش آن معطوف به یک لحظه‌ی خاص، فارغ از زمان و مکان است. مدام از گذشته فرار می‌کند یا پشیمان است. بستر تاریخی و زمینه اجتماعی، اقتصادی و سیاسی در اینجا موجودیت ندارد. همه چیز با لحظه‌ی اکنون و با وضعیت موجود سنجیده می‌شود. سنجشی از قبل وجود ندارد. معیاری هم ساخته نشده است. به همین خاطر هم در این موقعیت، اصول به صورت مرتب تغییر می‌کند چون اصولی وجود ندارد. منطق درونی این سوژه در واکنش با آنچه که با آن

مواجه می‌شود متحول می‌شود. اینجا هیچ چیز بازخوانی یا بازبینی نمی‌شود، چرا که بازبینی متصل به تاریخی است که پشت سر گذاشته شده است. اینجا باید نسبت به گذشته، به صورت عجولانه‌ای جایگاه خود را مشخص کرد. ترس از دست دادن جایگاه جدید، فرد را در خود فرو می‌برد و در جایگاه منفیت[۵] قرار می‌دهد و محکوم می‌شود که از هستی دور بماند. نسبت به خود و جهان اطرافش احساس از خود بیگانگی می‌کند. چرا که زبان آنها به عنوان یک دیگری جدا از آنها عمل می‌کند. آنچه را که معمولاً در توییتر می‌توان به صورت آشکار مشاهده کرد. «دیدگاه‌ها و امیال دیگران، از طریق گفتمان در ما جریان می‌یابد. ناخودآگاه گفتمان دیگری است. آکنده از سخنان افراد دیگر، مکالمات افراد دیگر، الهامات و فانتزی‌های افراد دیگر است (تا جایی که در قالب واژه‌ها بیان شوند).» [۶]

این سوژه، فهم خود را نسبت به خود از دست می‌دهد. دچار تشکیک مدام در خود می‌شود. مورد استیضاح خودش هم قرار می‌گیرد. زمانی در انتخابات رای داده است و اکنون تصور می‌کند باید کار متفاوتی انجام می‌داده. زمانی تصمیم به تحریم انتخابات گرفته و در حال حاضر خودش را سرزنش می‌کند.

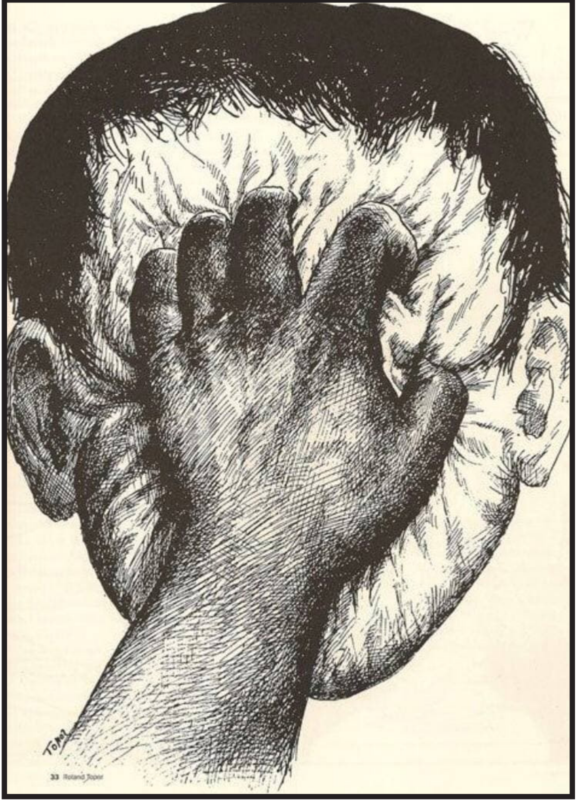
به همین خاطر ممکن است دائم دست به موضع‌گیری‌های عجیب‌تری بزند. « اما هیچ‌کس از او نمی‌خواهد که تا این حد خودش را به آب و آتش بزند، بلکه فقط کافی است، تسکین و آرامش ناشی از فرار خویشتن را کشف کند. فقط باید برای آنچه که هست، در درون خود مایه‌ی تسکینی پیدا کند، بی‌آنکه تبدیل شدنش به آنچه هست تقصیر خودش بوده باشد» [۷]

اما آنقدر گفتمان موجود را درونی می‌کند که که گویی آن سخنان از نوعی وجود مستقل برخوردار می‌شود، «نمونه های آشکار درونی‌کردن گفتمان دیگری-سخن افراد دیگر- در آنچه معمولا وجدان یا وجدان گناهکار می‌نامند، آشکار است.» [۸]

این منطق در انتهای خود به قربانی‌کردن خود می رسد، سوژه شرمگین است. حتی به حدی که خودش را در قتل انسان‌هایی هم که کشته می‌شوند، شریک می‌داند. اگر روزی نجیب‌زاده‌ای وجود داشت که به خاطر رفتار احمقانه‌ای که در ماجرای عاشقانه انجام داده و آبرویش رفته بود، خودش را مثله کرد و برای معشوقه‌اش فرستاد تا آزار و اذیت‌هایش را جبران کند،[۹] در حال حاضر سوژه‌ی سیاسی بیگانه، به صورت مداوم خودش را در جلوی افکار عمومی تکفیر می‌کند تا بتواند دوباره معصومیت از دست رفته‌اش را باز یابد. اینجا شرم هم حتی به امری قدسی تبدیل می‌شود، رهایی از آن ممکن نیست؛ یا گناهکاری و یا معصوم. یا توانسته‌ای خودت را نجات دهی یا موجب مرگ افراد دیگری شده‌ای. این تو را مستحق شکنجه می‌کند. به همین خاطر دچار «شیدایی شکنجه» یا خود ستم بینی می‌شوی. آنکه قربانی می‌کند، آزاد است. آزاد برای قی کردن وجود خودش، درست همانطور که جزیی از خود یا گاو نری را بیرون ریخته است، به عبارت دیگر آزاد برای انداختن خویش به شکلی ناگهان، خارج از خویشتن.[۱۰] و به تعبیر دیگر، سوژه‌ی بیگانه، خودش را انگار جا می‌گذارد و کسی دیگر را به جای خود می‌نشاند.

> در حال حاضر سوژه‌ی سیاسی بیگانه، به صورت مداوم خودش را در جلوی افکار عمومی تکفیر می‌کند تا بتواند دوباره معصومیت از دست رفته‌اش را باز یابد. اینجا شرم هم حتی به امری قدسی تبدیل می‌شود، رهایی از آن ممکن نیست؛ یا گناهکاری و یا معصوم. یا توانسته‌ای خودت را نجات دهی یا موجب مرگ افراد دیگری شده‌ای. این تو را مستحق شکنجه می‌کند. به همین خاطر دچار «شیدایی شکنجه» یا خود ستم بینی می‌شوی.

-**سوژه‌ی ممتنع:** این سوژه به نوعی عاملیت خود را به صورت ناخودآگاه واگذار کرده است. اراده‌ی فردی را در درون خود از بین برده و به صورت پیشینی کشته است. همه چیز را تنها به یک نقطه ارجاع می‌دهد: حاکمیت مقتدر. تا زمانی که این حاکمیت دچار تغییر و تحول نشود، هیچ‌گونه کنشی برایش ممکن نیست. همه چیز برایش در یک نقطه خلاصه می‌شود. هویتش را با «دیگری» اقتدارطلب گره زده است و حاضر نیست جهان را با زاویه دید تازه‌ای هم مشاهده کند. انواع تبعیض و ستم و نابرابری‌ها را نمی‌تواند مشاهده کند، چرا که وجود یا عدم وجود هر گونه ستمی را، در دو قطبی‌ای قرار داده است که خارج از آن کسی نمی‌تواند حرکت کند. به سرعت این قابلیت را دارد که کسی را قهرمان یا خیانتکار معرفی کند. مهم نیست که واقعیت چیست، مهم این است که چه کسی در راستای هدفی که او تصور می‌کند تنها راه نجات‌بخش است، گام بر می‌دارد. ناجی اینجا نقش پررنگی را بازی می‌کند. سوژه ممتنع به انتظار تغییری نشسته است که خود از خصوصیات آن بی‌خبر است. اما ماهیت وجودی‌اش را در یک واکنش



Alchetron - Roland Topor

«سوژه‌ی ممتنع در هنگام رخداد، همان‌طور که چشم انتظار کنشی از دیگران است، صحنه را نظاره می‌کند، به همین خاطر زاویه دیدش معطوف به تماشاگران است و خود صحنه، اهمیتی به صورت پیشینی برایش ندارد. نسبت به اراده و مسئولیت خود ممتنع است. در واقع سوژه، سوژگی خودش را از ازدست داده و عدم، جزء ضروری آن محسوب می‌شود»

سلبی خلاصه کرده است. خودش را قربانی می‌داند. قربانی‌کنندگان در بیرونند و او هر روز انگشت اتهام را به سمت یک نفر تازه می‌گیرد. برای محاکمه‌ی جمعی هر روز فرصت دارد. مسائل ساختاری و یا زیربنایی به چشم سوژه‌ی ممتنع، امری فرعی است. این سوژه چیزی را نمی‌خواهد ممکن کند. بلکه می‌خواهد آنچه که باید بشود، بیرون از او اتفاق بیفتد و آن‌وقت، رستگاری آغاز شود. سوژه‌ی ممتنع در هنگام رخداد، همان‌طور که چشم انتظار کنشی از دیگران است، صحنه را نظاره می‌کند، به همین خاطر زاویه دیدش معطوف به تماشاگران است و خود صحنه، اهمیتی به صورت پیشینی برایش ندارد. نسبت به اراده و مسئولیت خود ممتنع است. در واقع سوژه، سوژگی خودش را از ازدست داده و عدم، جزء ضروری آن محسوب می‌شود. مهم نیست چه می‌کند، همه چیز خارج از عاملیت او رقم می‌خورد و برایش مهم این است که یک تغییر ناگهانی به صورت فوری محقق شود. چگونگی آن چه اهمیتی دارد؟ چگونگی زمانی مورد پرسش قرار می‌گیرد که فرآیندها و سازوکارهای تغییر در یک اراده‌ی جمعی محقق شود. سوژه ممتنع درون جمعی شکل نمی‌گیرد که بخواهد این امر را تبدیل به مساله کند. مساله تنها یک عنصر بنیادین است؛ به هر قیمتی این وضعیت باید دگرگون شود. دگرگونی‌ای که سوژه به انتظار آن نشسته است. این سوژه، هر کنشگری را هم قربانی تصور می‌کند، اینگونه با آنچه که پیش می‌آید، فاصله‌گذاری می‌کند. می‌تواند وجدان معذب را کناری بگذارد و دستان خود را از منظر خودش پاک کند.

–سوژه‌ی منفصل؛ این سوژه بر اساس منافع فردی شکل گرفته است. سکونتگاه آن، ارضای تمایلات فردی خودش است. مهم نیست در بیرون چه اتفاقی افتاده، مهم اینجاست که سهم او از آنچه رخ می‌دهد، چیست. تا زمانی که خودش در جایگاهی که می‌خواهد حضور داشته باشد، از مواضع گروه مورد نظر دفاع می‌کند، اما کافی است که قلمرو او دچار تزلزل شود. کلیت آن قلمرو را نفی می‌کند. می تواند مردی باشد که تا چند وقت پیش در وزارتخانه‌ای پست مهمی داشته و بعد از اخراجش، مبدل به نقاد حرفه‌ای دولت موجود شده باشد. می‌تواند فردی باشد که تا دیروز به عنوان یک تاجر اقتصادی منافعش از وام‌های حاکمیتی تامین شده است اما امروز به عنوان اختلاس‌گر، به یک منتقد حرفه‌ای تغییر شکل بدهد. یا شاید سوژه‌ی سیاسی ساده‌ای که تلاشش را کرده است با نزدیکی به جایگاه‌های قدرت پوزسیون و اپوزسیون، بتواند خودش را به نمایش بگذارد، اما در نهایت دستش به جایی نرسیده، تنها مانده و بر اساس توجهاتی که می‌گیرد، در این طیف جای خودش را تغییر می‌دهد. موقعیت و وضعیت، زمانی برای این سوژه مهم تلقی می‌شود که وجود خودش را تحت آسیب ببینند. به همین خاطر از همه چیز منفصل است. ادعایش این است که نسبت حقیقی با جهان پیرامون دارد و برای تغییر

اطرافش دست به هر کنشی می‌زند. اما در عمل، او چیزی جز خودش را نمی‌بیند. جدا از جهان است. این انفصال روز به روز بیشتر می‌شود، به همین خاطر هم مواضعش می‌تواند از یک موافق اقتدارگرایی تا یک مخالف سفت و سخت وضعیت موجود، به سادگی تغییر کند. غایت و افق سوژه منفصل این است بتواند توسط قدرت بالاتری به رسمیت شناخته شود تا شیفتگی‌اش را نسبت به خود، احیا کند. هر جا که این محقق شود، جایگاه مورد نظر هم اشغال می‌شود. به همین خاطر گذشته از حال به صورت دائم منفک می‌شود و این رشته به صورت مستمر خودش را پاره می‌کند. گذشته‌ای که در بهترین حالت یک آگاهی انفعالی را برای سوژه رقم می‌زند. اگاهی‌ای که نه با گذشته و نه با آینده ارتباطی ندارد. اما سوژه درون خود،یک امر منسجمی را سامان می‌دهد؛ چه چیزی می‌تواند بیش از هر چیز به من امکان نمایش و قدرت عمومی بدهد؟ به سراغ آن می‌روم.

تلاقی سوژه‌ها ؛ انفعال یا پراکتیس؟

تلاقی این سوژه ها، انفعال در ذهنیت و عینیت را به صورت توامان شکل می‌دهد. انسان سیاسی تبدیل به یک امر انتزاعی می‌شود. شر چه چیزی بیش از این می‌تواند باشد؟ شر چه کار بیشتری می‌تواند انجام دهد جز اینکه تهی کننده‌ی انسان از «شدن» باشد. شری که دو جهان را دو قطبی می‌خواهد؛ از اینکه تنها «خیر» در برابرش باشد سود می برد، چون می‌داند تا زمانی که جهان می‌تواند به خیر و شر تقسیم شود، جای این گفتار همیشه محفوظ است وهم با فاشیسم ارتباط دو سویه‌ای دارد و هم با استبداد و تمامیت‌خواهی .

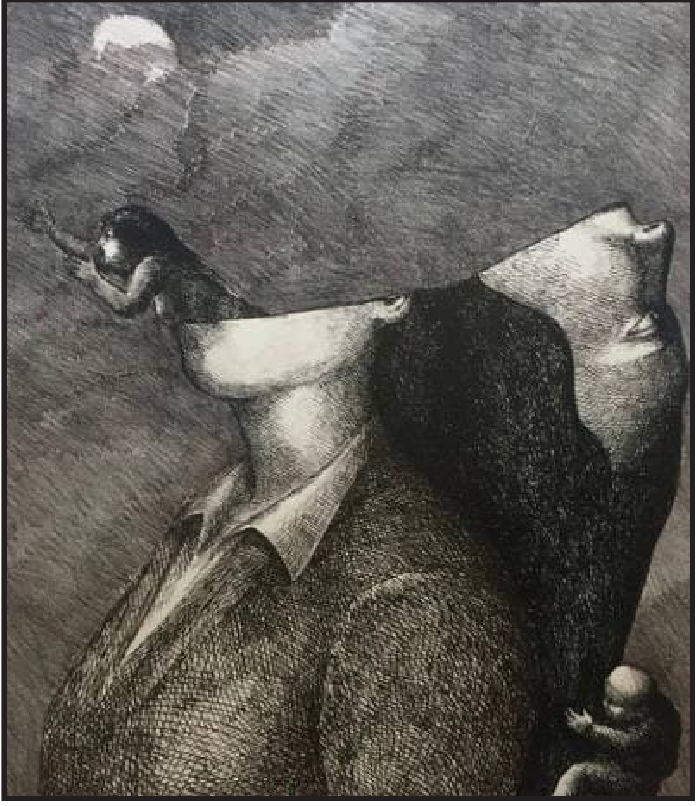
انفعال آیا تنها به معنای ایستایی است؟ تصور عموم شاید این است، کسی که تنها نظاره‌گر است را می‌توان منفعل خواند یا کسی که به انتظار نشسته و کاری برای تغییر وضعیت خود نمی‌کند. اما واکنش‌گری هم یک نوع انفعال است. میدانی که اطرافمان را گرفته، پر شده از واکنش‌گری به وضع موجود. این مساله توهمی از کنشگری ایجاد کرده است که ما را به تعریف جدیدی از انفعال می‌رساند. سوژه تبدیل به ضد خود شده است. تصور می‌کند باید هر کاری کرد و این «هر» را به یک واکنش سلبی محدود می‌کند. انفعال به گونه‌ی پیچیده‌تری در حال شکل‌گیری است. تحول ساختاری مترقی تبدیل می‌شود به یک منازعه‌ی شخصی. کینه، میل به تخریب و ویرانی، جای ساخت و تخیل برای بدیل‌سازی و کنش را می‌گیرد و خیر عمومی حتی در تیررس سوژه‌ی منفعل هم نیست.

این سوژه‌ها در ظاهر گاهی ممکن است، در تضاد با هم قرار بگیرند، اما ایدئولوژی نو می‌تواند قربانی و قربانی کننده را همزمان درون خود جای دهد و یا انسان منفعل بیگانه با خود بسازد که همزمان به دگرگونی انقلابی هم اعتقاد قلبی دارد. به همین خاطر باید در ابتدا قبول کنیم که در حال مثله کردنیم، نه تنها این گونه پیکر واحدی شکل نمی‌گیرد که هر بخشی در حال کوک کردن ساز خود است. این تن دارد خودش را ذبح می‌کند. برای امکان رهایی و شکل‌گیری آن، باید در ابتدا بپذیریم که تصوری از پیوند ارگانیک بین اقشار جامعه، هنوز یک تصور کاذب است. با توهم نمی‌شود پیوند واقعی شکل داد چرا که بدیل‌های مرتجعانه بازتولید می‌کنند.

از طرفی احساس هراس مستمر، ما را بیشتر به انقیاد در می‌آورد. بدنمان را تحت سلطه‌اش قرار می‌دهد و در بهترین حالت از ما یک نیروی مطیع یا قربانی می‌سازد. رهایی اما از طریق یک سوژه منقاد ممکن نیست. رهایی پیش فرض‌هایی می‌خواهد، پیش‌فرض‌هایی که بتواند راه‌هایی برای آفرینش خلق کند. ذهن‌های قربانی نمی‌توانند دیگر هیچ امر نامحسوسی را آشکار کنند. بیش از پیش به آنچه که هست خو گرفته‌اند.

مواجهه دوباره و اندیشیده شده با آنچه که موجود است، می تواند راه را برای کنش فردی و جمعی باز کند. مواجهه‌ای با خود که ممکن است زمانی مکفی را هم طلب کند، تا بتواند امر سیاسی را محقق کند. این مواجهه به صورت فردی بسیار دشوار است. به همین خاطر برای ساخت رویه‌های جدید باید به جمع‌سازی، اولویت داد. جمع‌های رسمی و غیر رسمی که بیش از هر چیز دیگری، می‌تواند یک آگاهی جمعی را در زمان مناسب فعلیت ببخشد و

> غایت و افق سوژه منفصل این است بتواند توسط قدرت بالاتری به رسمیت شناخته شود تا شیفتگی‌اش را نسبت به خود، احیا کند. هر جا که این محقق شود، جایگاه مورد نظر هم اشغال می‌شود. به همین خاطر گذشته از حال به صورت دائم منفک می‌شود و این رشته به صورت مستمر خودش را پاره می‌کند.



Ciel ouvert by Roland Topor, 1970

بازاندیشی ناگزیر است و از طریق شناختی حاصل می‌شود که با پراتیک اجتماعی مربوط باشد و به عمل و تمایل برای دگرگونی پیوند خورده باشد. «هر آن‌کس که بزرگ‌ترین ناواقعیت را درک کند، بزرگ‌ترین واقعیت را شکل خواهد داد» و تنها اینگونه است که می‌شود آنچه که غایب است را احضار کرد.

درون انسداد، یک گشودگی رادیکال ایجاد کند. بازاندیشی ناگزیر است و از طریق شناختی حاصل می‌شود که با پراتیک اجتماعی مربوط باشد و به عمل و تمایل برای دگرگونی پیوند خورده باشد. «هر آن‌کس که بزرگ‌ترین ناواقعیت را درک کند، بزرگ‌ترین واقعیت را شکل خواهد داد»[11] و تنها اینگونه است که می‌شود آنچه که غایب است را احضار کرد.

منابع

۱. نشر بیدگل.۱۳۹۵ باقی مانده های آشویتس،شاهد و بایگانی. جورجو آگامبن، مجتبا گل محمدی.
۲. شر از نگاه جان هیک. مطالعات اسلامی: فلسفه و کلام، سال چهل و هشتم، شمارهٔ پیاپی۹۶- بهار و تابستان ۱۳۹۵
۳. توتالیتاریسم.هانا آرنت.ترجمه ی محسن ثلاثی.نشر ثالث.
٤. ایدئولوژی و ساز و برگ های ایدئولوژیک دولت، لویی آلتوسر. ترجمه ی روزبه صدرآرا.نشر چشمه
۵. از زبان و مرگ در باب جایگاه منفیت نوشته‌ی جورجو اگامبن این کلمه را وام گرفته ام.
٦. سوژه ی لکانی(بین زبان و ژوئیسانس) بروس فینک. ترجمه ی محمد علی جعفری. نشر ققنوس
۷. ساموئل بکت، نام ناپذیر. ترجمه ی سهیل سمی.نشر ثالث.
۸. سوژه ی لکانی. صفحه۴۰
۹. نشانه های شر.ژرژ باتای، فرد باتینگ،استیون اشنایدر و ....ترجمه ی شهریار وقفی پور.نشر چشمه
۱۰. بخش دیگر از مقاله ی ژرژ باتای به نام بریده ی شده ی ونسان ون گوگ
۱۱. قدرت زندگی، آگامبن و سیاست آینده.دیوید کیشیک. مجبتا گل محمدی.نشر بیدگل



«مردم شدن»

الهام ذاکری

«زیر تأثیر شور و شوق عمومی، بی‌آزارترین شهروند عادی را می‌بینی که یا به قهرمان و یا به جلاد تبدیل می‌شود.»

امیل دورکیم

به نام «مردم»

جامعه ایران، جامعه‌ای است چندپاره، با حداقل اعتماد اجتماعی. نه تنها اعتماد به نهادهای حاکمیتی در سطح پایینی قرار دارد، بلکه اعتماد و همبستگی اجتماعی میان خود مردم نیز به شدت پایین است. افزایش نابرابری‌های اقتصادی و اجتماعی از یک سو و از سوی دیگر، رواج گسترده اخلاقیات فردگرای موفقیت که کسب حداکثر منفعت شخصی را به عنوان اولین و مهمترین هدف افراد در جامعه معرفی می‌کند، در کنار عوامل دیگر، به وخامت این بی‌اعتمادی و گسیختگی اجتماعی انجامیده است. توجه به مسئله سیاست و مطالبه به حق آزادی‌های سیاسی، نباید ما را از توجه به این واقعیت دور کند که بدون وجود حدی از اعتماد اجتماعی میان خود مردم، تداوم کنش‌های جمعی رهایی‌بخش ناممکن است. با این وصف، درحالیکه به گواه آمار، مردم خودشان هم به یکدیگر اعتمادی ندارند، سخن گفتن به نام «مردم»، چه معنایی دارد و دقیقا به چه کسانی ارجاع می‌دهد؟

نزدیک به پنج دهه پیش، علی اسدی و مجید تهرانیان برای نخستین بار در پیمایشی به سنجش میزان اعتماد اجتماعی در جامعه ایران پرداختند. سی سال بعد محسن گودرزی در سال ۸۳ دقیقا همان پیمایش را تکرار نمود. در هر دوی این پیمایش‌ها از افراد پرسیده شده بود که «آیا مردم قابل اعتماد هستند؟» در سال ۵۳، ٤٥ درصد از پاسخ‌دهندگان به این سوال پاسخ «خیر» داده‌اند، اما در سال ۸۳ این میزان به ۷٦ درصد رسیده است.[۱] در طی سی سال، اعتماد اجتماعی در جامعه ایران به میزان چشمگیری کاهش پیدا کرده است. می‌توان انتظار داشت که در سال‌های پس از ۸۳ این وضعیت بدتر هم شده است. گویه‌هایی که در پیمایش‌های مختلف به منظور سنجش اعتماد اجتماعی لحاظ شده‌اند، این مسئله را تأیید می‌کنند. به عنوان مثال در موج سوم سنجش ارزش‌ها و نگرش‌های ایرانیان که در سال ۱۳۹٤ انجام شده است، ٦۳ درصد مردم در تشخیص آدم خوب از آدم بد دچار سردرگمی می‌شوند.[۲] این عدد در برخی پیمایش‌های بعدی به ۷۰ درصد هم رسیده است. این اعداد نه تنها نشان‌دهنده پایین بودن سطح اعتماد اجتماعی در میان مردم است بلکه نشان‌دهنده نبود چهارچوب اخلاقی مشترکی است که بتواند با قابل پیش‌بینی ساختن رفتار افراد در جامعه، به تولید اعتماد بی‌انجامد.

از طرفی، وضعیتی که همبستگی‌های قدیم در آن متزلزل می‌شوند و قراردادهای اجتماعی اعتبار خود را از دست می‌دهند، می‌توانند

آبستن شکل‌گیری همبستگی‌های جدید و ایجاد قراردادهای اجتماعی تازه باشد. آنچنان که گروه‌هایی از مردم در این سال‌ها، کوشیده‌اند با کنش‌های جمعی خود امکاناتی برای ترمیم اعتماد اجتماعی و شکل‌دهی به همبستگی‌های تازه و رهایی‌بخش فراهم آورند، یا لااقل امید به شکل‌گیری چنین همبستگی‌هایی را زنده کنند. کنش‌هایی که حمایت اقشار مختلف از اعتصابات کارگران یا حمایت از مطالبات مردم خوزستان را می‌توان نمونه‌های اخیر آن دانست که در امتداد فعالیت‌هایی نظیر فعالیت صنفی معلمان، بازنشستگان و مزد و حقوق‌بگیران در سال‌های گذشته قرار گرفته است.

در میانه این دوسویگی‌ها، کسانی که به شکل مداوم دم از «مردم» می‌زنند، در چه جایگاهی قرار دارند؟ کنش‌های آن‌ها معطوف به یافتن راه‌حلی برای چندپارگی جامعه ایران، در عین ارج نهادن به تفاوت‌ها بوده است، یا آن‌ها خود ضرورتا محصول همین جامعه ازهم‌گسیخته‌اند که بی‌توجه به ضرورت‌های کنش رهایی‌بخش، به وخامت اوضاع دامن می‌زنند؟ در جامعه‌ای که حداقل ۷۶ درصد افراد آن، به «مردم» اعتماد ندارند، و هنجارهای اخلاقی مورد توافق عموم نیز دستخوش تزلزل شده‌اند، به شکلی متناقض‌گونه شاهد ظهور مداوم گزاره‌هایی اخلاقی از جانب گروه‌های وابسته به نهاد قدرت و گروه‌هایی بیرون از نهاد قدرت هستیم، که همه ادعای حمایت از حقوق «مردم» دارند. بررسی نقش نهاد قدرت سیاسی و دینی در چندپاره شدن جامعه ایران و کاهش قابل توجه اعتماد اجتماعی در طی سی و چهل سال گذشته، مسئله مهمی است که باید به صورت جداگانه بدان پرداخت، اما آنچه در اینجا می‌خواهم به آن بپردازم این است که چرا باید به این گزاره‌های اخلاقی با مدعای حمایت از حقوق مردم، آن هم «مردم» به مثابه کلیتی یکپارچه، به دیده شک و تردید نگریست.

> در جامعه‌ای که حداقل ۷۶ درصد افراد آن، به «مردم» اعتماد ندارند، و هنجارهای اخلاقی مورد توافق عموم نیز دستخوش تزلزل شده‌اند، به شکلی متناقض‌گونه شاهد ظهور مداوم گزاره‌هایی اخلاقی از جانب گروه‌های وابسته به نهاد قدرت و گروه‌هایی بیرون از نهاد قدرت هستیم، که همه ادعای حمایت از حقوق «مردم» دارند.

وقتی آرمان‌ها محقق نمی‌شوند

آرمان امیل دورکیم به عنوان جامعه‌شناس، جامعه‌ای بود که در آن همبستگی ارگانیک جای همبستگی مکانیکی را می‌گیرد و به رهایی فرد منجر می‌شود. همبستگی مکانیکی که مبتنی بر شباهت انسان‌ها به یکدیگر است و فردیت آن‌ها را نقض می‌کند، جای خود را به همبستگی ارگانیک می‌دهد که محصول شکلی از تقسیم کار اجتماعی است که در آن هر فردی کارکرد منحصر به فرد خویش را برای جامعه ایفا می‌کند و از این طریق برای جامعه ارزشمند می‌شود. چنین نظامی با صورت‌بندی سه‌گانه دورکیم شامل گروه‌های اولین و دومین و دولت تکمیل می‌شود که هر یک قرار است جلوی اعمال سلطه آن دیگری بر فرد را بگیرد و از خلال این روابط سه‌گانه هم امکان اعمال سلطه خانواده و گروه‌های نزدیک به فرد گرفته می‌شود، هم جلوی برخورد بی‌میانجی افراد با نهاد قدرت و اعمال سلطه قاهرانه دولت بر آن‌ها. [۳] این آرمان اما هنوز محقق نشده است. در مقابل ما با چیزی مواجه هستیم که میشل مافزولی آن را «عصر قبایلی شدن» می‌نامد. او معتقد است که در شرایط فعلی باید بر گزاره‌هایی که بیش از حد بر تحقق فردیت انسان‌ها تأکید می‌کنند، با دیده شک و تردید نگریست. چرا که در جوامعی که پیوندهای گروهی و همبستگی‌های اجتماعی سست می‌شوند و جامعه به سمت توده‌ای شدن پیش می‌رود، امکاناتی برای قبایلی شدن نیز ایجاد می‌شود. [٤]

فشار ساز و کار اقتصاد سیاسی حاکم که بر مبنای عقلانیت ابزاری و انتخاب بهینه‌ترین وسیله برای دستیابی به اهداف استوار است، و افراد را وامی‌دارد تا با مرجعیت قرار دادن عقل ابزاری و سرکوب سایر وجوه شخصیت خود، همواره به دنبال موفقیت فردی و برآوردن هدفی در آینده باشند، فضا را برای ایجاد جماعت‌هایی فراهم می‌کند که به عنوان واکنشی به هژمونی عقل ابزاری، به دنبال برآوردن هیچ هدف خاصی نیستند و در واکنش به فشار فردگرایی خودخواهانه، تنها غایت آن‌ها اشباع شدن از لحظه جمعی حاضر است. در اینجا با قسمی بازتولید همبستگی مکانیکی مواجهیم که برخلاف گروه‌هایی که برمبنای همبستگی ارگانیک تشکیل

می‌شـوند، نـه تنهـا مبتنـی بـر تحقـق آزادی، فردیت و عقلانیـت نیسـت، بلکـه مبتنـی بـر احساسـات و نوعـی گرایـش سـیری‌ناپذیر بـه موافقـت بـا گـروه اسـت. [٤] افـرادی کـه همـواره تشـویق شـده‌اند تـا تنهـا عقلانیـت ابـزاری را مرجـع اعمـال خویـش قـرار دهنـد، ایـن عقلانیـت را وا می‌نهنـد و در مقابـل بـه کنش‌هـای احساسـی روی می‌آورنـد و بـه بخش‌هـای سرکوب‌شـده شـخصیت خویـش مجـال بـروز و ظهـور افراطـی می‌دهنـد. کسـانی کـه همـواره تشـویق شـده‌اند تـا بی‌توجـه بـه دیگـران، بـه برسـاختن خـود مسـتقل خویـش مشـغول باشـند و موفقیـت فـردی را پیگیـری کننـد، اسـتقلال و اراده آزاد خـود را وامی‌نهنـد و بـه گروه‌گرایـی و همرنگـی بـا جماعـت گرایـش پیـدا می‌کننـد. ایـن شـکل از گرایـش بـه همبسـتگی قبیلـه‌وار بصـورت مشـخص در دو بخـش از جامعـه ایـران قابـل رویـت اسـت. نخسـت در آن بخشـی کـه عمدتـا بـه طبقـات بـالای اجتمـاع تعلـق دارنـد و بـه نوعـی غنیمـت شـمردن دم، کلبی‌مسـلکی و خوش‌باشـی روی می‌آورنـد. کسـانی کـه «همـواره در جسـتجوی چیـزی بـودن» در چهارچـوب عقلانیـت ابـزاری، نتوانسـته معنـای خاصـی بـه زندگیشـان ببخشـد و فرهنـگ مصرفـی هویت‌هایشـان را چندپـاره کـرده، و ایـن هویـت و معنـا را در همبسـتگی‌های گـذرای قبیلـه‌وار بـا دیگـران جسـتجو می‌کننـد. کسـانی کـه از مجالـس شـبانه و علاقـه به مصـرف کالا و مدهـای مشـترک، امـا منحصربه‌فـرد در میـان قبیلـه خـود لـذت می‌برنـد. شـکلی از عضویـت قبیلـه‌ای کـه برخـلاف عضویـت در قبایل بـدوی، دارای قسـمی انعطـاف اسـت و بـه افـراد ایـن امـکان را می‌دهـد تـا دسـت بـه تغییـر قبیلـه خـود بزننـد. ایـن بخـش از جامعـه، اگرچـه دارای هویـت سیاسـی نیسـت و سیاسـت‌زدودگی و رویگردانـی از عالـم سیاسـت وجـه مشـخصه آن اسـت، دقیقـا بـه همیـن دلیـل دارای ویژگی‌هایـی اسـت کـه آن را مسـتعد تبدیـل شـدن بـه شـخصیت اقتدارطلـب یـا درافتـادن بـه ورطـه انـواع ایدئولوژی‌هـای ارتجاعـی، گذشته‌پرسـتی و امثـال آن می‌کنـد.

بخـش دیگـری از جامعـه ایـران کـه قبیله‌گرایـی و «گرایـش سـیری‌ناپذیر بـه موافقـت بـا گـروه» ویژگـی بـارز آن اسـت، همـان بخشـی اسـت کـه برخـی ابزارهـای تولیـد گفتـار در جامعـه، بویـژه در فضـای مجـازی را در اختیـار دارد و دارای هویـت سیاسـی هـم هسـت. در ایـن بخـش، شـاهد قبیله‌هایـی هسـتیم کـه بـه برسـاختن و از آن‌خودسـازی کلیتـی بـه نـام «مـردم» مشـغولند. آن‌هـا مدعیـات خـود را بـه نـام همیـن مـردم تـا سـرحد امـر مطلـق برمی‌کشـند، امـا از آنجـا کـه مـردم نـه کلیتـی یکپارچـه بلکـه واجـد تنـوع و تکثـر اسـت، همیشـه می‌تـوان بـه گروه‌هایـی از مـردم اشـاره کـرد کـه بیـرون از مـردمِ ادعایـی هـر یـک از ایـن قبیله‌هـا قـرار می‌گیرنـد. قبیله‌هایـی کـه در رقابـت بـا یکدیگـر، بـرای اینکـه خـود را نماینـده مـردم معرفـی کننـد، بـه جنـگ و سـتیز خشـونت‌باری مشـغولند، جنـگ و سـتیزی کـه نمونـه آن را بـه راحتـی می‌تـوان در فضـای مجـازی، بویـژه در توییتـر مشـاهده کـرد. هـر یـک از ایـن گروه‌هـا درسـت مشـابه قبیله‌هـای بـدوی، توتـم خـاص خـود را نیـز دارا اسـت. توتمـی کـه مقـدس، و غیرقابـل نقـد اسـت. بـه ایـن معنـا، کلماتـی نظیـر «مـردم» و «طبقـه»، خـود می‌تواننـد بـه قسـمی توتـم بـدل شـوند کـه از واقعیـت خـود فاصلـه می‌گیرنـد و نسـبت آن‌هـا بـا آنچـه بـه آن ارجـاع می‌دهنـد، در هالـه‌ای از ابهـام و رازوارگـی باقـی می‌مانـد.

امـا چگونـه می‌تـوان «قبایلـی شـدن» را در جامعـه‌ای نظیـر جامعـه ایـران توضیـح داد کـه در آن آزادی‌هـای فـردی سـرکوب می‌شـود، و افـراد در مـوارد بسـیاری از امـکان اعمـال اراده خـود مبتنـی بـر همـان عقلانیـت ابـزاری هـم محـروم می‌ماننـد؟

وابستگی‌های زخم‌خورده [۵]

مشـاهده هـر روزه نابرابری‌هـا، سـرکوب آزادی‌هـای سیاسـی و اجتماعـی و نداشـتن چشـم‌انداز روشـنی بـرای آینـده، بخـش بزرگـی از شـهروندان جامعـه مـا را بـه افـرادی خسـته و مسـتأصل مبـدل کـرده اسـت. کسـانی کـه از زیسـتن در شـرایطی سرشـار از ابهـام، بـا اضطـراب دائمـی فـرو افتـادن بـه طبقـات پایین‌تـر، از مشـاهده هـر روزه ظلمـی کـه بـر شـهروندان اعمـال می‌شـود خسـته‌اند. آن‌هـا «شـهروندان عاصـی» هسـتند. «شـهروند عاصـی کسـی اسـت کـه از وضعیـت زندگـی خـود خسـته شـده، از شـیوه اداره کشـور و جامعـه ناراضـی اسـت و چشـم‌اندازی بـرای زندگـی

بخش دیگری از جامعه ایران که قبیله‌گرایی و «گرایش سیری‌ناپذیر به موافقت با گروه» ویژگی بارز آن است، همان بخشی است که برخی ابزارهای تولید گفتار در جامعه، بویژه در فضای مجازی را در اختیار دارد و دارای هویت سیاسی هم هست. در این بخش، شاهد قبیله‌هایی هستیم که به برساختن و از آن‌خودسازی کلیتی به نام «مردم» مشغولند. آن‌ها مدعیات خود را به نام همین مردم تا سرحد امر مطلق برمی‌کشند، اما از آنجا که مردم نه کلیتی یکپارچه بلکه واجد تنوع و تکثر است، همیشه می‌توان به گروه‌هایی از مردم اشاره کرد که بیرون از مردمِ ادعایی هر یک از این قبیله‌ها قرار می‌گیرند.

خود نمی‌بیند. نه وضعیت برای او قابل تحمل است، نه قدرتی برای تغییر وضعیت زندگی خود دارد و نه امیدی که نهادها و سیاست‌های رسمی بتوانند کاری برای بهبود وضعیت او کنند.» [٦] اینکه شهروند عاصی، خشم خود را چگونه ابراز می‌کند و چگونه نسبت به وضعیت موجود واکنش نشان می‌دهد، پرسشی گشوده است. پاسخ گروه‌های مختلف جامعه ما به این مسئله متفاوت بوده است و احتمالا در آینده نیز بسته به شرایط مختلف، متفاوت خواهد بود. در عین حال شهروند عاصی، اگرچه در برابر قدرت حاکم احساس عجز می‌کند، اما این امکان را دارد که خشم خود را با اعمال خشونت به افراد نزدیک‌تر تخلیه کند. او بر پایه مدعاهای اخلاقی، اقدام به برساختن هویت‌های سفت و سخت گروهی می‌کند که نه مداراگر اند و نه قابل گفتگو. مدارا نه با نهاد قدرت حاکم و گفتگو نه با نهاد سرکوب، بلکه مدارا و گفتگو با سایر مردمی که آنها نیز به همین اندازه قربانی سرکوب و سلطه‌اند. پدیده‌ای که این روزها، بویژه در فضای مجازی به راحتی قابل رویت است.

مادامی که سیاست هویت، صرفا واکنشی است به «قدرت»، به بی‌قدرتی خودش وابسته است و در نهایت به بازتولید وضع موجود می‌انجامد، چرا که هویت‌ها با ارجاع به ادعاهای اخلاقی و بر مبنای «آنچه که هستند» و با هدف انتقام گرفتن بخاطر آنچه که هستند، ساخته می‌شوند. اصل اساسی موجودیت این هویت‌ها «بودن» است و نه «شدن». به همین دلیل است که آنها نمی‌توانند خود را از بار سنگین گذشته رها سازند و در نهایت از وضعیت موجود فرا بگذرند. [٥] وندی براون توضیح می‌دهد که در لیبرالیسم، وضعیت موقعیت‌محور افراد و مناسبات اجتماعی برسازنده وضعیت فعلی آنها که لزوما در ید قدرت و اراده آنها قرار ندارد، نادیده گرفته می‌شود و در عین حال فشار زیادی بر افراد برای موفقیت و برای ساختن خودی مستقل وارد می‌آید. این تناقض در نهایت به شکست و ناکامی افراد و فوران خشم می‌انجامد. خشمی که از طریق دیگری‌سازی و فرافکنی آن به دیگری، تخلیه می‌شود. [٥]

می‌توان گفت وضعیتی که وندی‌براون درباره لیبرالیسم تشریح می‌کند، در نولیبرالیسم و در شرایط جامعه‌ای فاقد دموکراسی نهادینه‌شده که هر اعتراضی به نهاد قدرت با سرکوب و خشونت پاسخ داده می‌شود، به میزان قابل توجهی شدت می‌یابد. در عین حال که بخش بزرگی از حمایت‌های اجتماعی و ثبات کاری عصر سرمایه‌داری اجتماعی از بین رفته‌اند؛ موقتی‌سازی، خصوصی‌سازی و آزادسازی، ضمانت‌های زندگی مردم را از آنها گرفته و آنها را در دریایی از تنش و بی‌ثباتی رها کرده است، ادبیات انگیزشی موفقیت و ادبیاتی که مروج فردگرایی خودخواهانه است، به میزان چشمگیری افزایش پیدا کرده. نتیجه سوژه‌های تنها و بی‌قدرت‌شده‌ای است که نمی‌توانند انتظاراتی را که از خود دارند و جامعه به آنها تحمیل می‌کند، برآورده سازند. آنها تبدیل به سوژه‌های خشمگین مد نظر براون می‌شوند. آنها رهاشدگی خود را در جامعه برای طی کردن مسیر موفقیت و برساختن خودهایی مستقل، با عطش سیری‌ناپذیر برای همرنگی با گروه جبران می‌کنند. این همرنگی و همراهی بیش از آنکه تابع قسمی عقلانیت برای مبارزه با نهاد سلطه و دستیابی به رهایی معطوف به آینده باشد، تابع قسمی از پاس‌داشت زمان حال، زیر بار سنگین گذشته است. به همین دلیل است که ما، با شکلی از نوقبیله‌گرایی مواجهیم که بیش از آنکه دلمشغول فراروی از وضع موجود و برساختن جهانی جدید باشد، دلمشغول «بودنِ» خویش است. بودنی زخم‌خورده و ناتوان در نسبت با نهاد قدرت سیاسی و اقتصادی، که می‌خواهد بخاطر آنچه که هست، از دیگران انتقام بگیرد.

هر یک از این قبیله‌ها، بویژه در فضای مجازی و توییتر فارسی، تلاش می‌کنند تا اخلاقیات خاص خود را به کل جامعه نسبت دهد و به نام «مردم» این اخلاقیات را تا سرحد امر مطلق برکشد. خلأ نهادهای واسط، باعث می‌شود، امکان قابل توجهی برای گفتگو و ایجاد افق‌های مشترک میان آنها، به رسمیت‌شناسی دیگری و شکل‌گیری قراردادهای اجتماعی جدید فراهم نشود. به همین

دلیل تنها نسبتی که این گروه‌ها می‌توانند با یکدیگر برقرار کنند، خشم و نفرت است، خشم و نفرتی نه ناشی از خیزش در برابر نهاد سلطه و اقتدار، بلکه از سر استیصال و ناتوانی در برابر آن. در چنین شرایطی، هرآنچه بیرون از گروه و بیرون از دایره اخلاقیات منسوب به گروه باشد، به نام «شر» طرد می‌شود. تمایزها از میان می‌روند و در نگاه سوژه‌ها، «شر» همه چیز را فرا می‌گیرد. آن‌ها جز خود و گروه خود، «شر» را در همه چیز و همه کس می‌بینند، غافل از اینکه در جایی که تمایزها از میان می‌رود و در جایی که همه چیز شر است، هیچ چیز شر نیست و «شر بزرگ» دقیقا از بطن چنین فضایی زاده می‌شود.

روزنه‌های امید

آنچه دربالا شرح داده شد، صرفا توصیف روندی است که نه متصلب است، نه یکپارچه و غیرقابل مقاومت، اما بخشی از جامعه ما را فراگرفته است. اما در بخش دیگری از جامعه، با شکل‌گیری همبستگی‌هایی جدید در میان گروه‌هایی از مردم مواجهیم؛ شکلی از کنشگری ایجابی که با پیوند مطالبات گروه‌های مختلف به یکدیگر، سعی در فراروی از قبیله‌گرایی دارد. این تلاش‌ها اگرچه در فرآیند شدن قرار دارد و همواره می‌توانند به منظور بهبود یافتن، مورد بازاندیشی قرار گیرد، اما روزنه امیدی است برای غلبه بر بی‌اعتمادی و فراروی از وضعیت موجود. در سطحی دیگر اما، حذف و طرد دیگران با مدعیات اخلاقی به نام همین مردمی که در عمل، به فراخور موقعیت‌های مختلف با یکدیگر اعلام همبستگی می‌کنند، خود مانعی است برای غلبه بر بی‌اعتمادی در میان مردم و در نتیجه مانعی است در برابر ایجاد همبستگی‌های جدید و کنشگری رهایی‌بخش.
جامعه ما به بسط و گسترش روزنه‌های امید نیازمند است، روزنه‌هایی که بیانگر توانایی مردم در اعمال قدرت در برابر نهاد سلطه باشد. چیزی که افراد را از استیصال خود برهاند و امید به امکان کنشگری و مقاومت را به آن‌ها بازگرداند. این روزنه‌های امید، همین حالا هم در جامعه ما وجود دارند، به شرط آن‌که به نفع وابستگی‌های زخم‌خورده و به نفع اعمال خشونت به افراد نزدیک، به جای اعمال اراده در برابر نهاد سلطه، «مصرف» نشوند؛ به میزانی که بتوان این روزنه‌های امید را شناسایی کرد و با گسترش آن‌ها امکاناتی برای عمل خودمختار خویش در برابر نهاد سلطه یافت، امکانات برای گفتگو با یکدیگر و ایجاد قراردادهای اجتماعی جدید نیز بیشتر می‌شود و متعاقبا روزنه‌های امید نیز گسترش می‌یابند.

تفاوت یا شباهت، مسئله این است!

برای اینکه افراد با عقاید، گرایش‌ها و سبک زندگی‌های متفاوت بتوانند آزادانه در جامعه زندگی کنند، نه فقط نهاد قدرت باید این تفاوت‌ها را به رسمیت بشناسد، بلکه اعضای جامعه نیز باید آن را به رسمیت بشناسند. اما چگونه می‌توان دست به مبارزه‌ای برای به رسمیت شناخته شدن تفاوت‌ها زد، بی‌آنکه به ورطه هویت‌گرایی و غیریت‌ستیزی افتاد؟
مطالبه به‌رسمیت‌شناسی، صرفا مطالبه‌ای برای به رسمیت‌شناخته شدنِ منِ متفاوت نیست و هر زمان که این مطالبه منحصر به بازشناسی یک هویت خاص شود، جنبه‌ای فرقه‌ای و خاص‌گرا پیدا خواهد کرد. در حالیکه مطالبه بازشناسی باید حول محور آزادی همه افراد برای پیگیری شکل مطلوب خود برای زندگی قرار گیرد، به شکلی که آزادی دیگران مورد تهدید واقع نشود. در این نگاه، هویت‌ها جهان‌شمول نیستند و این باید به خود افراد بستگی داشته باشد که چه درکی از خود را تعقیب می‌کنند. اما این افراد باید بتوانند در مناسبات اجتماعی به شکل عادلانه‌ای مشارکت کنند. از این رو به رسمیت شناخته نشدن، مسئله‌ای است مربوط به موانع اجتماعی که در برابر مشارکت کامل و برابر اقشار مختلف در فرآیندهای اجتماعی قرار دارد و دقیقا به همین دلیل است که مطالبه به‌رسمیت‌شناسی با نحوه توزیع منابع مادی در جامعه نیز پیوند می‌خورد. مطالبه برای به‌رسمیت‌شناسی و مطالبه برای بازتوزیع منابع، اگرچه قابل تقلیل به یکدیگر نیستند، اما هر شکلی از مطالبه برای بازتوزیع

«در چنین شرایطی، هرآنچه بیرون از گروه و بیرون از دایره اخلاقیات منسوب به گروه باشد، به نام «شر» طرد می‌شود. تمایزها از میان می‌روند و در نگاه سوژه‌ها، «شر» همه چیز را فرا می‌گیرد. آن‌ها جز خود و گروه خود، «شر» را در همه چیز و همه کس می‌بینند، غافل از اینکه در جایی که تمایزها از میان می‌رود و در جایی که همه چیز شر است، هیچ چیز شر نیست و «شر بزرگ» دقیقا از بطن چنین فضایی زاده می‌شود.»

منابـع در جامعـه، خـواه نـا خـواه دارای تبعاتـی در عرصـه به‌رسمیت‌شناسـی گروه‌هـای مختلـف اسـت و به‌رسمیت‌شناسـی گروه‌هـای مختلـف اجتماعـی و حـق آزادی آن‌هـا نیـز دارای اثراتـی در زمینـه بازتوزیـع منابـع مـادی موجـود در جامعـه اسـت. بنابرایـن مطالبـه به‌رسمیت‌شناسـی و مطالبـه بازتوزیـع منابـع مـادی بایـد در پیونـد بـا یکدیگـر قـرار گیرنـد تـا در نهایـت بـه گرایش‌هـای خاص‌گرایانـه و قبیله‌گرایانـه دامـن نزننـد و بـه کنشـی رهایی‌بخـش منجـر شـوند. [۷] نانسـی فریـزر ایـن پرسـش را مطـرح می‌کنـد کـه مطالبـه عدالـت در زمینـه بازشناسی، بایـد بـا تأکیـد بـر تفاوت‌هـا و به‌رسمیت‌شناسـی آن‌هـا انجـام شـود، یـا اینکـه نقطـه عزیمـت در مطالبـه به‌رسمیت‌شناسـی را بایـد علیرغـم تفاوت‌هـا، بـر شـباهت‌ها و شـئون انسـانی مشـترک میـان همـه انسـان‌ها، قـرار داد و بـه اعتبـار ایـن وجـوه مشـترک خواهـان به‌رسمیت‌شناسـی تفاوت‌هـا شـد؟ اگرچـه نانسـی فریـزر معتقـد اسـت کـه ایـن پرسـش دارای پاسـخی همـواره درسـت نیسـت و پاسـخ دادن بـه آن مسـتلزم بررسـی انتقـادی وضعیـت جامعـه و مشـاهده پیچیدگی‌هـای آن اسـت[۷]، امـا در جامعـه‌ای نظیـر جامعـه ایـران کـه اعتمـاد و همبسـتگی اجتماعـی در آن بـه شـدت کاهـش یافتـه، فضاهـای اندکـی بـرای گفتگـو و ایجـاد افق‌هـای مشـترک میـان خـود مـردم وجـود دارد، مطالبـه به‌رسمیت‌شناسـی و مبـارزه بـا نهـاد قـدرت در وهلـه اول بایـد مبتنـی بـر حقـوق مشـترک انسـانی باشـد و بـا مطالبـه بازتوزیـع عادلانـه منابـع مـادی در جامعـه گـره بخـورد، چـرا کـه بی‌عدالتـی اقتصـادی و ترویـج عقلانیـت مبتنـی بـر بـازار، یکـی از مهمتریـن عوامـل از بیـن رفتـن همبسـتگی و اعتمـاد اجتماعـی اسـت. ایـن راهبـرد، نـه بـه معنـای نادیـده گرفتـن تفاوت‌هـا و سـرکوب آن‌هـا، بلکـه بـه معنـای آن اسـت کـه وجـوه مشـترک را نقطـه اتکایـی بـرای بـه رسـمیت شـناخته شـدن تفاوت‌هـا قـرار دهیـم. البتـه پرسـش فریـزر، پرسشـی اسـت کـه فرآینـد پاسـخ دادن بـه آن هرگـز تمـام نمی‌شـود. مـا در هـر وضعیـت اجتماعـی بایـد بـه موشـکافی دقیـق و انتقـادی شـرایط بپردازیـم و نقطـه عزیمـت خـود را بـر شـباهت یـا تفـاوت قـرار دهیـم. آنچـه مسـلم اسـت، هـدف غایـی، فراهـم آوردن فضایـی بـرای زیسـت عادلانـه و آزاد در کنـار یکدیگـر، در عیـن بـه رسـمیت شـناختن تفاوت‌هاسـت.

مبـارزه بـا نهـاد قـدرت، مسـتلزم وجـود حـدی از اعتمـاد و همبسـتگی میـان خـود مـردم اسـت کـه بـا قبیله‌گرایـی، دیگری‌سـازی و طـرد و نفـی دائمـی دیگـران، در تناقـض اسـت. در جامعـه‌ای بـا حداقـل میـزان اعتمـاد و همبسـتگی اجتماعـی، هیچ‌کـس نماینـده مـردم نیسـت، و بـه ادعاهـای اخلاقـی بـه نـام مـردم، بایـد بـه دیـده تردیـد نگریسـت. آنچـه جامعـه مـا امـروز در مواجهـه بـا نهـاد قـدرت بـه آن نیـاز دارد، نـه دیگری‌سـازی و حـذف و طـرد یکدیگـر کـه ایجـاد فضایـی بـرای گفتگـو و سـاختن افق‌هـای مشـترکی اسـت میـان همـه افـرادی کـه فـارغ از تمایزهایشـان، در برابـر نهـاد قـدرت سیاسـی و اقتصـادی هم‌سرنوشـت هسـتند، فضایـی کـه امـکان «مـردم شـدن» در برابـر نهـاد قـدرت را فراهـم کنـد. بخـش مهمـی از مردمـی کـه در مرکـز تحـولات ایـن روزهـای جامعـه مـا قـرار داشـته‌اند، در سـاحت عمـل، بـا اعـلام همبسـتگی بـا یکدیگـر، در راسـتای تحقـق ایـن آرمـان گام برداشـته‌اند، «گرچـه منـزل بـس خطرنـاک اسـت و مقصـد بـس بعیـد».

مبارزه با نهاد قدرت، مستلزم وجود حدی از اعتماد و همبستگی میان خود مردم است که با قبیله‌گرایی، دیگری‌سازی و طرد و نفی دائمی دیگران، در تناقض است. در جامعه‌ای با حداقل میزان اعتماد و همبستگی اجتماعی، هیچ‌کس نماینده مردم نیست، و به ادعاهای اخلاقی به نام مردم، باید به دیده تردید نگریست. آنچه جامعه ما امروز در مواجهه با نهاد قدرت به آن نیاز دارد، نه دیگری‌سازی و حذف و طرد یکدیگر که ایجاد فضایی برای گفتگو و ساختن افق‌های مشترکی است میان همه افرادی که فارغ از تمایزهایشان، در برابر نهاد قدرت سیاسی و اقتصادی هم‌سرنوشت هستند، فضایی که امکان «مردم شدن» در برابر نهاد قدرت را فراهم کند.

منابع:

۱)گـودرزی، محسـن (۱۳۸۳)، گرایش‌هـای فرهنگـی و نگرش‌هـای اجتماعـی در ایـران.

۲)گـزارش کشـوری مـوج سـوم پیمایـش ملـی ارزش‌هـا و نگرش‌هـای ایرانیـان (۱۳۹۵)، پژوهشـگاه فرهنـگ، هنـر و ارتباطـات، دفتـر طرح‌هـای ملـی، بـا همـکاری مرکـز ملـی رصـد اجتماعـی.

۳)دورکیـم امیـل (۱۳۹۶)، درس‌هـای جامعه‌شناسـی، فیزیـک اخلاقیـات و حقـوق، ترجمـه سـید جمال‌الدیـن موسـوی، تهـران، نـی.

۴)Maffesoli, M., 1995. The time of the tribes: The decline of individualism in mass society. Sage.

۵)Brown, W., 1993. Wounded attachments. Political Theory, 3)21), pp.410-390.

۶)گـودرزی، محسـن (۱۳۹۸)، شـهروند عاصـی و احتمـالات آینـده، اندیشـه پویـا (۶۳).

۷)Fraser, N., 2009. Social justice in the age of identity politics. Geographic thought: A praxis perspective, pp.91-72.



گفتار قدرت، اثر ساندرا دل پیلار

درباره‌ی پروژه‌ی «شر و شرم»

علی سرمدی

یکم. شر

«حامی شر»، «عادی‌ساز شر»، «ابتذال شر» و یک دوجین ترکیب وصفی و اضافی دیگر، همگی شامل واژه‌ی «شر» ظرف دو سال اخیر قدرت قاهری در گفتار عمومی به دست آورده‌اند. استعمال‌کنندگان این ترکیبات تصور می‌کنند با این مقولات کل عالم را می‌توان توضیح داد و فهم‌پذیر کرد و حاق واقع را در آغوش کشید. این انگاره‌ی یکی شدن با امر واقع، همان چیزی است که احتمالا می‌توان به کمک آن سبب سکری که این محتسبان به هنگام استعمال این الفاظ حس می‌کنند را درک کرد. فارغ از این نشئه، که احتمالا به تنهایی انگیزه‌ی مهمی است، به نظر می‌رسد که نزد آن‌هایی که انگشت در جهان کرده و «وسط‌باز» و «عادی‌ساز شر» می‌جویند کارکرد دیگری هم دارد و آن کشیدن مرزی است میان قربانیان و مسببان وضعیت موجود، البته به مرتجعانه ترین شیوه‌ی ممکن.

اسلاوی ژیژک، در تحلیلی که از فیلم «آرواره‌های کوسه(۱۹۷۵)» ساخته‌ی استیون اسپیلبرگ ارائه می‌دهد[1]، به نکته ی جالب خاطری درباره ی معنای فیگور کوسه در این فیلم اشاره می‌کند که در این مقام، به نظر می‌رسد به نوعی وصف حال فیگور «حامی‌شر» در گفتار محتسبان مورد بحث ما نیز باشد. او استدلال می‌کند که در جوامع بحران‌زده، یک مشکل اساسی که امنیت روانی و انسجام ذهنی افراد را به مخاطره می‌افکند، «بس‌علتی» بودن وضعیت و زیاد بودن عوامل هراس‌آور است. هیچ چیز دردناک‌تر از این نیست که در هنگامه‌ی هول و ترس و خشم نیاز به اندیشیدن به وضعیت داشته باشیم. چرا که در چنین شرایطی همه‌ی اجزای وجود-امان و نیز همه‌ی مولفه‌های وضعیت در نظر-امان ما را به کنش (گریز یا هجوم) بجای تامل دعوت می‌کنند. «کوسه» در این وضعیت به ما هدفی برای تنفر ورزیدن و ضربه زدن می‌دهد. کارکرد کوسه دقیقا در همین است که تمام ترس‌های ما را با یک‌دیگر متحد کرده و در کالبد خود متجسد می‌کند. به دیگر سخن، کوسه همان فیگور «دیگری» در گفتارهای فاشیستی است. در واقع، گفتارهایی این‌چنین، معامله‌ی فریبنده‌ای را پیش روی سوژه‌ها می‌نهند: «به جای تامل در وضعیت که مطمئنا کار دل‌پذیری نیست و همین طور به میان آوردن نام مسببان اصلی وضع موجود که مطمئنا تمایلی بدان ندارید، فقط از فلان سلبریتی[2] یا بهمان فعال سیاسی حاشیه‌ای بترسید و بر او بتازید.» چنین تجارتی را، چنان که وضعیت ما گواه آن است، اغلب مردمان می‌پذیرند. به این دلیل ساده که این گونه کنش‌گری، همان فعالیتی است که از هسته‌ی آسیب‌زا و حاد-اش تهی شده است: نقادی بدون نقد، کنش‌گری بدون کنش. تو گویی که در جامعه‌ای که در آن «ز منجنیق فلک»

> «کوسه» در این وضعیت به ما هدفی برای تنفر ورزیدن و ضربه زدن می‌دهد. کارکرد کوسه دقیقا در همین است که تمام ترس‌های ما را با یک‌دیگر متحد کرده و در کالبد خود متجسد می‌کند. به دیگر سخن، کوسه همان فیگور «دیگری» در گفتارهای فاشیستی است. در واقع، گفتارهایی این‌چنین، معامله‌ی فریبنده‌ای را پیش روی سوژه‌ها می‌نهند:« به جای تامل در وضعیت که مطمئنا کار دل‌پذیری نیست و همین طور به میان آوردن نام مسببان اصلی وضع موجود که مطمئنا تمایلی بدان ندارید، فقط از فلان سلبریتی یا بهمان فعال سیاسی حاشیه‌ای بترسید و بر او بتازید.»

سنگ بلا و مصیبت و فتنه می‌بارد، از دست رفتن «امر واقعی»، بیماری شایع عصر است.[۳]

دوم. شرم و بندگی

اما طرح جویندگان شر در ملاعبه‌ی با «شر» و مشتقات‌اش محصور نمی‌شود. آن‌ها نقشه‌ای هم برای مصادیق شر مورد ادعای خویش کشیده‌اند و با عنوان »شرمسارسازی» طرح خود را تعقیب می‌کنند. محتوای مشخص این «شرمسارسازی»، حمله، هتاکی و ننگین کردن کسانی است که مخالفتی با مشهورات گفتار «ستاد مبارزه با شر» ورزیده‌اند. می‌توان به همین جمله اکتفا کرد، اما برای نزدیک‌تر کردن موضوع به فهم، مفید است که به بعضی از موخرترین این مشهورات اشاره کنیم: تقبیح شرکت کردن در انتخابات و هر نوع دفاعی از آن، تبلیغ کردن بخش ارتجاعی نیروهای مخالف نظام حاکم بر ایران حتی محافظه‌کاران و نئوکان‌های آمریکایی و دست‌راستی‌های اسرائیلی، ستیزه با گفتمان های منتقدی که تن به حذف ادغامی در پروژه ی «شر و شرم» نمی‌دهند و الخ. نزدیک‌ترین مفهومی که برای مصطلح شرمسارسازی (در گفتار مذکور) می‌توان یافت، مفهوم Name and Shame در مطالعات حقوقی است که ناظر بر نظریه‌ای در خصوص عدالت ترمیمی است. مطابق این تئوری، یکی از راه‌کارهای پیشگیری از تکرار جرم توسط مجرمان، آن است که مجرمان مزبور در ملا عام رسوا شده، به همه ی مردم معرفی شوند. حسب این نظریه، شرمی که در اثر این فرآیند در فرد نهادینه می‌شود، جلوی تکرار جرم را خواهد گرفت.

نقدهای وارد بر نظریه ی معهود مورد بحث این نوشتار نیستند. اما با کاوش در مفاد و مبانی آن می‌توان چیزهایی زیادی در باب پیش‌فرض‌های هواداران داخلی این سلاح آموخت. نخستین امر برجسته در این باب، توجه به مفاهیم «جرم» و «مجرم» است. اگر جرم را به معنای تخطی از قوانین موضوعه در نظر بگیریم، اولین نتیجه‌ای که می‌توان گرفت این است که فقط در نظامی از مقررات بشر است که می‌توان برای جرم معنایی متصور بود. وقتی پا را از حیطه‌ی قوانین بشری بیرون می‌گذاریم، تنها می‌توان از مفهوم «گناه» سخن گفت؛ یعنی حوزه‌ی حاکمیت نماد استعلایی الاهیاتی و البته که موازین و هنجارهایی که جویندگان شر تبلیغ می‌کنند دقیقا در همین حوزه است. بنابراین «شرمسار سازی» ای که اینان در پی‌اش اند فقط می‌تواند بر پایه‌ی مفهوم «گناه» فهمیده شود. لذا به وضوح در این جا ما با نوعی گفتار الاهیاتی سروکار داریم؛ گفتاری که در پی کنترل و هدایت میل سوژه‌ها است.

این که چرا چنین شیوه‌ای به کام‌یابی قابل توجهی دست یافته است مسئله‌ای است که قصد بررسی آن را در سطور بعدی دارم؛ بررسی‌ای که احتمالا از خلال می‌توان در خصوص اثرات و پیامدهای چنین شیوه‌ای مطالبی استنتاج کرد.

پرسشی که کمی پیش‌تر طرح کردم، در سطحی کلی‌تر به مسئله‌ی «فرمان‌برداری» مربوط است. مسئله‌ی مذکور را می‌توان این گونه صورت‌بندی نمود: چرا سوژه‌ها از ضوابط و قوانین موضوعه در گفتارهای مسلط اطاعت می‌کنند؟ اهمیت این پرسش زمانی آشکارتر می‌شود که توجه کنیم که گفتاری نظیر گفتار جویندگان شر در ظاهر امر خود را ضد هر گونه «مرجعیت»[٤] نشان می‌دهد. در مدتی که از ظهور این گفتار می‌گذرد، هیچ شخصیت واجد محبوبیتی باقی نمانده که قربانی اینان نشده باشد. اصحاب این گفتار به هر ایده، جریان و فردی که علائمی دال بر قوت و قدرت گفتمانی بروز دهد، حمله‌ور می‌شوند و با بافتن و آمیختن راست و دروغ جاذبه‌اش را خرد و متلاشی می‌کنند؛ و باید اذعان کرد که در این سعی خود موفق بوده‌اند. جایگاه‌های نمادینی که پیش‌تر در خلایق احترام و تحسین برمی‌انگیختند، امروز به کلی از دست رفته‌اند[٥].

در پرتو سخن اخیر، می‌توان پرسش فرمان‌برداری را از نو صورت‌بندی کرد: با این که گفتارهای مسلط با حدت تمام با هر نوع مرجعیت می‌ستیزند، چگونه است که محصول عمل‌اشان سوژه‌هایی بیش از پیش مقید و در بند مرجعیت است؟ این که سوژه‌ها هنوز در جستجوی مرجعیت اند را به سادگی می‌توان در این واقعیت دید که گفتار جویندگان شر، به مرور موفق شده

است که مفرداتی را در میان خلق جا بیندازد. به عنوان مثال، اتفاق نظر نسبی در فضای عمومی نسبت به انقلاب بهمن ۵۷، هر نوع اصلاح‌طلبی، جایگاه دین و ... از همین سنخ کوشش‌های موفق است. در واقع، سوال مذکور این نکته را نشانه گرفته است که چرا طناب منطق پروژه‌های ضد مرجعیت به گردن خود پروژه نمی‌پیچد و آن را نیست نمی‌کند؟ چرا مرجعیت جدید مورد پرسش قرار نمی‌گیرد؟ نظر کردن به محتوای مرجعیت یکی از شیوه‌های پرداختن به این پرسش است که من اکنون سر اشتغال بدان را ندارم و قصد دارم به پرسش فوق در سطح صوری بپردازم.

سوم. ادیپ: سوژه ی عصر نو

چارچوب نظری بحثی که در این بند می‌آورم را دلوز و گتاری در کتاب «ضد ادیپ» فراهم آورده‌اند. اگر از منظر دلوز و گتاری به مسئله بنگریم، پاسخ پرسشی که در بند قبل مطرح شد چنین خواهد بود:

> زیرا سوژه‌ی گفتار مذکور کسی است که آموخته است که میل‌اش را انکار کند.

چنین سوژه‌ای در ظاهر خودآیین و ضدمرجعیت است، اما درباره‌ی خودش و تمایلات‌اش، یاد گرفته است که کنترل شدیدی اعمال کند.

بگذارید داستان را از سطحی انتزاعی‌تر روایت کنیم.

مطابق بحث دلوز و گتاری درباره‌ی سوبژکتیویته‌ی جدید، هر سوژه‌ای از طریق ادیپی‌سازی انرژی جنسی است که پدید می‌آید. انرژی جنسی فی‌نفسه بی‌سمت‌وسو و سرگردان است. فرآیند ادیپی‌سازی این انرژی را از بی‌صورتی به یک نظام بازنمودی مشخص متصل می‌کند که همان فضای اجتماعی است و سوژه در آن می‌تواند افراد مختلف با هویت های معینی را تشخیص دهد. نیز، در سطح روان، سوژه‌ای متولد می‌شود که خود را در مقام فرد بازمی‌شناسد. دو موقعیت مذکور(یعنی پیش و پس از ادیپی‌سازی) همان دو جایگاه بیرون و درون گفتمان اند.

این سوژه‌ی جدید، نسبت به میل خود، موضع مبهمی دارد. او در محدوده‌ی روان، موضع قانون‌گذار را دارد، اما (و در واقع به این علت) می‌تواند از مرزهای قانونی‌ای که برای خودش معین کرده، دست‌کم در سطح فانتزی، تخطی کند. به عنوان مثال، او زنای با محارم را گناهی نابخشودنی توصیف می‌کند و به همین سبب آن را امری ممنوع و تجاوزکارانه به شمار می‌آورد، اما از آن جا که این عمل رخ نمی‌دهد، زنای با محارم امری فقط خیالی است.[۶] با این حال چون دقیقا از رهگذر رقابت بر سر این امر ممنوع با پدر است که سوژه پا به عرصه‌ی هستی می‌نهد، او ناگزیر است که در این خصوص اتخاذ موضع کند و موضع او همین میل در عین بیزاری است. به بیان دیگر، رای دلوز و گتاری این است که این قهر گفتمان است که سوژه‌ها را وادار به موضع‌گیری درباره‌ی و هستی‌یابی از طریق زنای با محارم می‌کند نه ضرورتی نهفته در نفس‌الامر زنای با محارم . با درنگرداشت این ضابطه، اکنون قابل فهم است که چگونه موضع‌گیری در باب یک موضوع خاص، در فضایی که در آن گفتاری خاص حکم‌فرما است شرط پذیرفته شدن و حتی سوژگی می‌شود. به عنوان مثال، این موضع شما در قبال انقلاب بهمن است که موقعیت شما را در نظم نمادین معین می‌سازد. هر نوع موضعی که از آن بوی هم‌دلی به مشام برسد، هم‌دستی با وضع موجود به شمار می‌آید. در واقع قطبیتی که گفتار بر فضا حاکم می‌کند، هر نوع موضع‌گیری‌ای را، با هر درجه‌ای از پیچیدگی و تبصره‌های نظری، کاملا مثله کرده و در نهایت ابتذال از آن موافقت یا مخالفت سوژه را با امر محوری گفتار (در اینجا انقلاب بهمن) جعل می‌کند. این نکته به خوبی آشکار می‌کند که چرا فاشیست‌های پیرو گفتار ابتذال شر به شدت با هر پروژه‌ی نظری انتقادی می‌ستیزند؛ این ستیز در واقع انعکاسی از واکنش گفتار به مقاومت گفتار بدیل انتقادی در برابر تجزیه شدن به عناصر مِالوف گفتار مسلط است.

> این سوژه‌ی جدید، نسبت به میل خود، موضع مبهمی دارد. او در محدوده‌ی روان، موضع قانون‌گذار را دارد، اما (و در واقع به این علت) می‌تواند از مرزهای قانونی‌ای که برای خودش معین کرده، دست‌کم در سطح فانتزی، تخطی کند. به عنوان مثال، او زنای با محارم را گناهی نابخشودنی توصیف می‌کند و به همین سبب آن را امری ممنوع و تجاوزکارانه به شمار می‌آورد، اما از آن جا که این عمل رخ نمی‌دهد، زنای با محارم امری فقط خیالی است. با این حال چون دقیقا از رهگذر رقابت بر سر این امر ممنوع با پدر است که سوژه پا به عرصه‌ی هستی می‌نهد، او ناگزیر است که در این خصوص اتخاذ موضع کند و موضع او همین میل در عین بیزاری است.

بنابراین سوژه‌ی ادیپی کسی است که نسبت به گناه خیالی خود در ترس همیشگی به سر می‌برد. به خاطر همین ترس است که

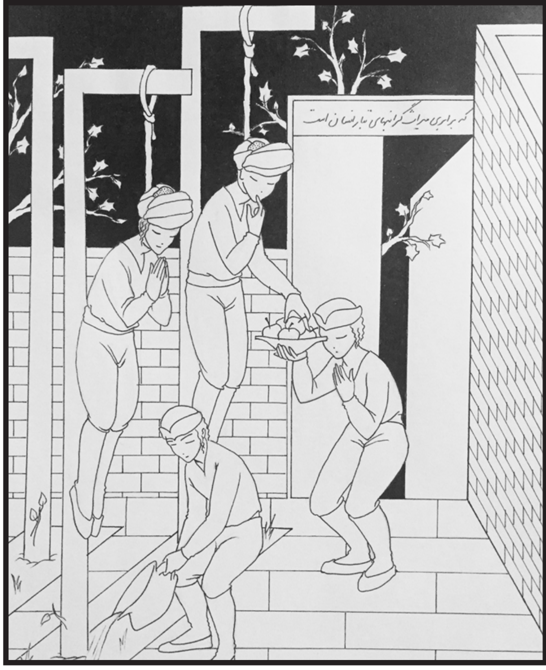
او گرایش به سانسور و نظارت بر خود را دارد. این گرایش به خویشتن‌داری، همان چیزی است که به گفتارهای مرجعیت‌ستیز اجازه می‌دهد تا مرجعیت مد نظر خود را پیش روی سوژه‌ها قرار دهند، بی آن که از سوی سوژه‌ها مورد نقدی قرار بگیرند. در اینجا است که «شرمسارسازی» وارد ماتریس مفهومی ما می‌شود. کارکرد مرکزی «شرمسارسازی» ایجاد همان گناهی در ضمیر سوژه است که باید دائما از آن در خجلت باشد و از ارتکاب آن احساس ترس کند. اگر در گذشته میل داشته‌اید که به سهولت و نرمی در ایران گذاری به وضعیتی قابل تحمل‌تر صورت بگیرد، و به همین سبب در انتخابات شرکت کرده‌اید، اگر به اثربخشی فعالیت انتخاباتی امید داشته‌اید و در آن راستا کوشیده‌اید، این همان گناه نابخشودنی شماست که مدام باید به رخ‌تان کشیده شده و در نهان‌خانه‌ی‌اتان ثبت و ضبط شود و مهار میل‌اتان به دست «کارشناسان شر» که بهتر می‌فهمند، سپرده شود[۸]. چنین گفتاری بر نوعی از هم‌ارزی صوری مبتنی است: هم‌ارزی میان آزادی و رهایی، مدرنیسم و مدرنیزاسیون[۹]، آزادی فردی و دموکراسی و... . برای تاسیس چنین هم‌ارزی‌هایی است که گفتار «شر و شرم» نیاز دارد تا همه‌ی مرجعیت‌های پیشین را از میان ببرد تا نظام‌های نشانه‌ای متناظر با آن‌ها نیز از بین بروند.

این اصطلاحا «رمزگذاری» میل که گفتار مذکور وظیفه‌ی انجام آن را بر عهده گرفته، می‌تواند در خدمت انواع پروژه‌های ارتجاعی و دموکراسی‌ستیز در آید. مهم‌ترین آسیب آن، از بین بردن شجاعت اخلاقی سوژه‌ها در به‌کار بردن نیروی اندیشه‌ی خود و به تعبیر کانت نگه‌داشتن ایشان در صغارت است[۱۰]. سوژه‌ای چنین دربند که میل‌اش پیش پیش به وسیله‌ی گفتار ارتجاعی مصادره شده است، توانایی شرکت در هیچ پروژه‌ی منجر به رستگاری را نخواهد داشت. بدتر از آن، خود تخیل رستگاری نیز به امری ناممکن بدل می‌شود و کنش‌گری به بازی بیهوده‌ی حرکت در مسیری دایروی که همواره به نقطه‌ی نامطلوب آغازین منتهی می‌شود و هرگز گامی به سوی خارج از چارچوب وضع موجود نمی‌زند، بدل خواهد شد.

کارکرد مرکزی «شرمسارسازی» ایجاد همان گناهی در ضمیر سوژه است که باید دائما از آن در خجلت باشد و از ارتکاب آن احساس ترس کند. اگر در گذشته میل داشته‌اید که به سهولت و نرمی در ایران گذاری به وضعیتی قابل تحمل‌تر صورت بگیرد، و به همین سبب در انتخابات شرکت کرده‌اید، اگر به اثربخشی فعالیت انتخاباتی امید داشته‌اید و در آن راستا کوشیده‌اید، این همان گناه نابخشودنی شماست که مدام باید به رخ‌تان کشیده شده و در نهان‌خانه‌ی‌اتان ثبت و ضبط شود و مهار میل‌اتان به دست «کارشناسان شر» که بهتر می‌فهمند، سپرده شود

منابع

۱. مستند The Pervert’s Guide to Ideology (۲۰۱۲) ساخته‌ی سوفی فینز که نویسنده و ارائه‌دهنده‌ی آن ژیژک است.
۲. تازه‌ترین نمونه‌ی این قبیل کنش‌گری، مورد محمد رسول‌اف، کارگردان سینما است که در اظهار نظری یکی از بازیگران فیلم جدید اصغر فرهادی را با نازی‌ها قیاس کرده است.
۳. حال که پای «آرواره‌ها» به میان آمد، بد نیست اشاره کنیم که پایان فیلم مذکور نیز در خصوص وضعیت فعلی ما حاوی اشارتی است. در پایان فیلم، کلانتر شهر ساحلی‌ای که مورد حمله‌ی کوسه قرار گرفته (نماینده‌ی دولت که مسبب اصلی اوضاع بحرانی اقتصاد شهر ساحلی است که صرفا مبتنی است بر جذب گردشگرانی که به قصد استفاده از ساحل و تفریح به شهر می‌آیند) کوسه را می‌کشد و ردای قهرمان را به تن می‌کند. بدین ترتیب فانتزی به کمک نظام مولد ستم می‌آید و تهدید را از جایگاه‌اش دفع می‌کند. لذا محتسبان در پی شر، کمک بی‌بدیلی به آن چیزی که سودای مبارزه با آن را دارند، می‌کنند.
٤. Authority
۵. نمونه ی بسیار خوب این موضوع، جایگاه «زندانی سیاسی» است. قیاس موقعیت این جایگاه از مثلا ده سال پیش تا کنون به خوبی نشان‌دهنده‌ی موفقیت پروژه ی «شر و شرم» در این زمینه است. همین که امروز عموما افراد قائل به معتبر بودن حرف و عمل زندانیان سیاسی نیستند، نشان‌گر تغییرات شدیدی است که در سطح گفتمان عمومی رخ داده است. البته بی‌اعتباری نسبی این جایگاه به تمامی محصول عمل اصحاب گفتار شر نیست.
٦. نظام دلوزی هر چند با روان‌کاوی لکانی شباهت‌هایی دارد، یکی نیست و لذا استفاده از مفاهیم یکی در توضیح دیگری خطای نظری خواهد بود. اما در توضیح محال بودن زنای با محارم، می توان از لکان این گونه کمک گرفت که منظور محال بودن این همان شدن با امر زبانی‌نشده است و مقصود این نیست که زنای با مادر در عمل رخ نمی‌دهد.
۷. این بخشی از نقد رادیکال دلوز و گتاری به سنت روان‌کاوی فروید – لکان است.
۸. در این زمینه شعار «رضاشاه شرمنده‌ایم» نیز که در یکی از تجمعات اعتراضی‌ای که اخیرا برگزار شد، سر داده شد، قابل تامل است.
۹. اصحاب شر جملگی مدرنیزاسیون، یعنی آن چه که مربوط به نوسازی سخت‌افزاری (تاسیس کارخانه، راه‌سازی، احداث خطوط راه‌آهن، احداث صنایع مختلف و ...) را معادل مدرنیسم در نظر می‌گیرند. حال آن که مدرنیسم بیش از این است و شامل تحولات فرهنگی و اندیشگی عصر مدرن و برجسته شدن آرمان‌هایی نظیر عدالت و آزادی و... است.
۱۰. مقاله ی «روشن‌گری چیست؟»



اثر گلاله محسنی‌پور

دربارهٔ مفهوم «ابتذال شر» و برداشت های ناصواب از آن

بهزاد طالبی

مقدمه:

هانا آرنت از جمله اندیشمندانی است که در سال‌های اخیر مورد اقبال گسترده‌ی بسیاری از فعالین سیاسی و دانشجویان ایرانی قرار گرفته است. پررنگ شدن یک فیلسوف ضدفاشیست در جامعه ایران در نگاه اول امیدوارکننده به نظر می‌رسد اما متاسفانه می‌بینیم که در بسیاری از لحظات، گفتار و نوشته‌های آرنت بیشتر در خدمت همان جریاناتی قرار گرفته‌اند که در اصل موضوع نقد او بوده‌اند. حال دیگر گزین‌گویه‌های عموما جعلی آرنت را می‌توان در سردر بسیاری از اکانت‌های مجازی پیدا کرد چنانکه گویی این روزها در بازار مکاره‌ی توییتر، آرنت به کالایی لوکس تبدیل شده که توسط مخاطبان برای مقهور ساختن رقیب دم به دم مصرف می‌شود و طبیعتا منطقی‌ست که در این بازاری‌شدن بسیاری از مفاهیم او مغشوش و مبهم شده و به ابتذال کشیده شوند؛ بیش از همه خود مفهوم ابتذال شر. بنابراین به نظر می‌رسد هر نوع مواجهه با آرنت اعم از توصیفی یا انتقادی پیش از هر چیز نیاز به نوعی آشنایی‌زدایی از آرنت در جهت کنار گذاشتن بدفهمی‌ها دارد. از آنجاکه تحریریه انکار به هر روی در برخی جنبه‌ها اختلاف‌نظرهای پارادایمی با آرنت داشت در این شماره از یکی از پژوهشگرانی که بر نوشته‌ها و ایده‌های آرنت آشنایی دارند دعوت کردیم تا شرحی کلی بر بعضی از مفاهیم آرنت ارائه دهند.

در سال های گذشته، فلسفهٔ سیاسی هانا آرنت مورد توجه گسترده محافل دانشجویی و سیاسی در ایران قرارگرفته است. علل متفاوتی را برای اقبال به دیدگاه های آرنت می توان برشمرد، که از آن جمله پرداختن وی به مفاهیمی همچون انقلاب و خشونت و واکاوی ریشه‌ها و ساختار نظام‌های توتالیتر است. لیکن همانگونه که در مورد سایر متفکران در سنت غربی هم مشاهده می‌شود؛ در مورد آرنت هم اختلاف در بسترهای نظریه‌پردازی وی با شرایط کنونی جامعهٔ ایران منجر به پاره‌ای کج‌فهمی‌ها در خصوص مفاهیم کلیدی فلسفهٔ سیاسی وی شده است. نمونهٔ چنین کج‌فهمی‌ها در مورد متفکران نامدار دیگری همچون نیچه و مارکس هم در جامعهٔ ایران مسبوق به سابقه است. محتوای افکار و نظریات این بزرگان، بخشی از یک گفتگوی طولانی است که با خارج نمودن بخشی از این گفتگو از بستر کلی خود، معمولاً مفاهیم موجود در این افکار، ارتباط و تعامل خود را با سایر مفاهیم از دست می‌دهند و قابلیت بالایی برای تفسیر خودسرانه می‌یابند. سپس بر مبنای این مفاهیم تغییر شکل

یافتـه، نتیجه‌گیری‌هایــی صــورت می‌پذیــرد و اعتبــار ایــن نتیجه‌گیری‌هــا بــه نــام و آوازۀ آن متفکــر بــزرگ پیونــد داده می‌شــود. همــۀ ایــن اتفاقــات در کنــار فقـدان یـک سـنت ریشـه‌دار انتقـادی در جامعـۀ ایـران، باعـث می‌شـود کـه بعضـاً ایـن مفاهیـمِ تغییـر شـکل یافتـه و نتایـج اتخـاذ شـده از آنهـا، بـهِ منزلـۀ اصـل مسـلم تلقـی گردنـد و مشـکلات بعـدی را بوجـود آورنـد.

بــه عنــوان مثــال، بســیاری از اندیشــمندان معاصــر سیاســی، نظریه‌پــردازی خــود را بــر بســتری از نظــم لیبــرال صــورت بنــدی می‌کننــد. اگــر از ســاختارهای تبعیض‌آمیـز اجتماعـی سـخن می‌گوینـد، اگـر دربـارۀ ملیـت و چنـد فرهنگـی و دموکراسـی و ... بحـث می‌کننـد، پیـش فـرض آنهـا ایـن اسـت کـه نظـم لیبرال-دموکراتیــکِ سیاســی پیشــاپیش وجــود دارد. همیــن مفاهیــم در بســتر جامعــه ای کــه نظــمِ سیاســیِ لیبــرال در آن مســتقر نیســت، اعوجــاج محتوایــی می‌یابنـد و در بعضـی از مـوارد بـه ضـد محتـوای اصلـی تعبیـر می‌شـوند.

آنچـه گفتیـم ابـداً بـه ایـن معنـا نیسـت کـه مـا، اعتبـار نظریه‌پــردازی سیاســی را محــدود بــه فرهنــگ یــا جامعـه ای خـاص می‌دانیـم و یـا معتقدیـم کـه جامعـۀ ایــران نمی‌توانــد هیچگونــه بهــره ای از نظریه‌پــردازی متفکــران غربــی ببــرد. اعتبــار نظریه‌پــردازی عقلانــی عــام و جهانشــمول اســت و تابــع خصوصیــات فرهنگــی یــک جامعــه نیســت لیکــن بــرای درکِ درســتِ یـک نظریه‌پـردازی عقلانـی، لازم اسـت کـه شــرایط زمینــه‌ای آن لحــاظ گــردد تــا در فهــم آن راه خطـا پیمـوده نشـود.

آرنـت، در دوران پربـار حیـات فکـری خـود، مفاهیـم متعـددی را بـه عالـم اندیشـه سیاسـی معرفـی نمـود. یکـی از ایـن مفاهیـم، کـه مـورد بحـث مـا در ایـن نوشـتار اسـت، مفهـوم "ابتـذال شـر" اسـت کـه ترجمـۀ نــه چنــدان دقیــق فارســی از کلمــۀ "Banality of Evil" مــی باشــد. همــۀ مشــکلاتی کــه در اســتفاده از مفاهیـم فلسـفۀ غربـی در جامعـۀ ایـران در بـالا اشـاره نمودیـم، در خصـوص ایـن مفهـوم دو چنـدان خواهـد شـد چراکـه ایـن مفهـوم در بسـتر خـود اندیشـۀ غربـی

هــم پــس از تولــد، بــه مفهومــی مناقشــه برانگیــز تبدیــل شــد. آرنــت، ایــن مفهــوم را در حیــن گزارشــاتی کــه از دادگاه آدولـف آیشـمن، بـرای نشـریۀ نیویورکـر ارسـال می‌کنـد، ارائـه می‌دهـد. مجموعـۀ ایـن گزارشـات بعدهـا در کتابـی بـا نـام "آیشـمن در اورشـلیم" چـاپ و منتشـر شـد کـه عنـوانِ فرعـیِ "گزارشـی در مـورد ابتـذال شـر" را بـر روی جلـد خـود داشـت و بلافاصلـه پــس از انتشــار، منجــر بــه بحــث هــای دامنــه‌داری از سـوی مخالفـان و موافقـان گردیـد. آدولـف آیشـمن کـه از دســت‌اندرکاران پــروژۀ امحــای یهودیــان در آلمــان نــازی بــوده اســت، پــس از شکســت آلمــان در جنــگ دوم جهانـی بـه صـورت ناشـناس در آرژانتیـن زندگـی می‌کــرد کــه توســط ســازمان اطلاعــات اســرائیل در ســال ۱۹۶۰ ربــوده و در ســال ۱۹۶۱ در اورشــلیم بــه محاکمـه کشـیده شـد. گـزارش هـای آرنـت از جریـان محاکمـۀ آیشـمن شـامل مـوارد متنوعـی از جملـه ابعـاد حقوقـی ربایـش آیشـمن از آرژانتیـن، انتقـادات شـکلی و محتوایـی از جنبه‌هـای نمایشـی برگـزاری دادگاه و محاکمـه، روایـت نسـبتاً مختصـری از مراحـل مواجهـه آلمــان نــازی بــا یهودیــان و همــکاری ســازمان‌ها و شــوراهای یهــودی در اروپــا بــا "راه حــل نهایــی" اسـت. همـۀ محورهـای گـزارش آرنـت مـورد نقـد و ارزیابـی گسـتردۀ تاریخـی و حقوقـی و اجتماعـی قـرار گرفتـه اسـت کـه موضـوع بحـث مـا در نوشـتار حاضـر نیسـت.

روایــت آرنــت از مفهــوم "ابتــذال شــر"، روایــت نسـبتاً سـاده ای اسـت. شـاید ترجمـۀ درسـت کلمـۀ Banality، پیـش پـا افتادگـی باشـد و کلمـۀ ابتـذال، نتوانـد معنـای مـورد نظـر آرنـت را بـه درسـتی بـه خواننـدۀ فارسـی زبـان منتقـل کنـد. شـاید یـادآوری کاربردهـای دیگـر کلمـۀ Banality در زبـان انگلیسـی بتوانـد در رسـاندن مقصـود آرنـت بـه مـا کمـک کنـد. مثـلاً زمانـی کـه بـا دوسـت یـا همسـایه ای مواجـه مـی شـویم از روی ادب، چنـد کلمـه ای بـا وی سـخن مـی گوییـم، وقتـی کسـی از مـا بپرسـد کـه بـا آن همسـایه چـه گفتیـم، یکـی از پاسـخ هـای محتمـل مـا بـه زبـان انگلیســی مــی توانــد بــه صــورت We exchanged some banalities ارائـه شـود. بدیـن معنـا کـه

> سخن پیش پاافتاده در اینجا، کنایه از سخنی است که بیان‌کننده، در هنگام ادا کردن، چندان به محتوای آن فکر نمی‌کند. کلیشه‌هایی که عرفاً به کارگرفته می‌شود بدون آنکه قوۀ تعقل انسان را درگیر خود کند.

سخنان معمول و پیش پاافتاده ای میان ما رد و بدل گردید. سخن پیش پاافتاده در اینجا، کنایه از سخنی است که بیان‌کننده، در هنگام ادا کردن، چندان به محتوای آن فکر نمی‌کند. کلیشه هایی که عرفاً به کارگرفته می‌شود بدون آنکه قوۀ تعقل انسان را درگیر خود کند. انسان در طول یک روز، اعمال متفاوتی انجام می‌دهد و سخنان متفاوتی بر زبان می‌راند اما بخش بزرگی از این افعال و سخنان، از روی عرف و عادت انجام می‌شود و به هنگام انجام آنها، هربار، فرد به آنها فکر نمی‌کند و قوۀ تعقل خود را درگیر آن نمی‌سازد.

بر اساس این توضیحی که ارائه شد، روایت آرنت از ابتذال شر را می توان بهتر درک کرد. آرنت مشاهدات خود از وضعیت آیشمن را با دقت قابل ملاحظه‌ای توضیح می‌دهد. آرنت توصیف می‌کند که :

"ذهن آیشمن تا خرخره با کلیشه‌های و تکیه کلام‌هایی پرشده بود که مرتباً می کوشید با استفاده از آنها در برابر دادگاه از خود دفاع کند....... حافظۀ به شدت ضعیف و غیر قابل اتکایی داشت به نحوی که در رخدادی نادر، کاسۀ صبر قاضی لاندائو را پر کرد و از متهم پرسید: پس شما چه چیزی را می‌توانی به یاد بیاوری؟........اما نکته اینجاست که آیشمن حتی یک جمله از جملاتی را که اینجا یا آنجا به دردش خورده بود تا احساس شعف کند فراموش نکرده بود.......... هربار که در بازجویی‌ها، قضات تلاش می‌کردند تا به وجدان آیشمن متوسل شوند، با شعف مواجه می‌شدند....... برای هر دوره‌ای از زندگی خود، یک کلیشه مشعوف کننده در آستین داشت..... به رغم همۀ تلاش‌های دادستانی، همه می‌توانستند ببینند که این مرد هیولا نیست بلکه صرفاً یک دلقک است....."[1]

شایان ذکر است که بعضی از جملات فوق بعدها توسط تاریخ‌نگاران نقض گردیده است و شواهد بعدی نشان داده اند که آیشمن، به آن اندازه‌ای که آرنت از او تصویر می‌کند، نسبت به اعمال خود ناآگاه نبوده است اما در این نوشتار، هدف ما پی بردن به آن چیزی است که آرنت در قالب مفهوم ابتذال شر بیان می‌کند. از این جملات آرنت و آنچه در توضیح کلمۀ Banality اشاره نمودیم، چنین به نظر می رسد که ابتذال شر در نظر آرنت بیشتر ناظر به نوعی وضعیت روانی است که او در مورد آیشمن شناسائی می‌کند. در این وضعیت روانی، فرد، **قوۀ مستقل قضاوت اخلاقی خود** را که معمولاً در ادبیات آرنت با قوۀ تفکر و تخیل ملازم است از دست می‌دهد و قضاوت‌های خود را بر مبنای چند کلیشۀ ابتدائی بنیان می‌کند. گاهی در بیان تفاوت انسان نسبت به سایر موجودات زنده، چنین بیان می‌شود که انسان در نسبت با خود دارای دو شأن است. یکی شأن عاملیت و دیگری شأن ناظریت. انسان به واسطۀ قوای ذهنی خود می تواند Introspection یا درون‌نگری داشته باشد. نسبت به اعمال خود قضاوت کند و ... اما ظاهراً، این قوۀ مستقل قضاوت اخلاقی از دیدگاه آرنت ممکن است در بعضی از افراد شکل نگرفته باشد یا پس از شکل‌گیری به نحوی مختل شده باشد. مفاهیمی مانند قوۀ مستقل قضاوت اخلاقی ، قوۀ تعقل، قوۀ تخیل یا توان درون‌نگری که اینجا به صورت تقریباً معادل مورد استفاده قرار گرفته است، به بیان فنی در روان‌شناسی یا علوم شناختی یا فلسفۀ اخلاق ممکن است دلالت بر قوای متفاوتی در وجود آدمی داشته باشد، لذا از این پس می‌کوشیم تا از همان عنوان قوۀ مستقل قضاوت اخلاقی بهره ببریم که در مباحث مربوط به فلسفۀ اخلاق و فلسفۀ سیاست، مفهوم آشناتری است.

البته پرواضح است که این دیدگاه، محدود به دایرۀ روانشناسی نمی‌ماند و نتایجی در فلسفۀ اخلاق، فلسفۀ سیاست، فلسفۀ ذهن و سایر حوزه‌ها به بار خواهد آورد. مثلاً می‌شود سوال

کـرد کـه بـا ایـن اوصـاف، مسـوولیت اخلاقـی فـرد در نظـام هـای دیکتاتـوری یـا تمامیـت خـواه از نظـر آرنـت بـه چـه معناسـت؟ آیـا مفهـوم ابتـذال شـر، می‌توانـد بـه معنـای تخفیـف مسـوولیت اخلاقـی فـرد در نظـام هـای این‌چنینـی باشـد؟ ایـن برداشـتی اسـت کـه پـاره ای از متفکـران منجملـه گرهـارد شـلوم و مـارک لیـلا از دیـدگاه آرنـت داشـته انـد. آنهـا معتقدنـد کـه پذیـرش ابتـذال شـر بـدان معنـا کـه مدنظـر آرنـت اسـت، معنـای مسـوولیت فـردی را در شـرایط وجـود شـر سیسـتمی از بیـن می‌بـرد. در چنیـن شـرایطی دیگـر نمی‌تـوان آیشـمن را بـه دلیـل همدسـتی در پـروژهٔ امحـای یهودیـان، محاکمـه کـرد چراکـه ایـن جنایـت، جنایـت یـک دولـت بـوده اسـت و نـه فـرد.

سـوال دیگـر اینکـه، وجـود یـا عـدم وجـود قـوهٔ مسـتقل قضـاوت اخلاقـی در میـان افـراد، یـک پدیـدهٔ طبیعـی اسـت یـا یـک پدیـدهٔ اجتماعـی؟ اینکـه افـراد از نظـر طبیعـی، دارای اختـلاف در زمینـهٔ قـوهٔ قضـاوت اخلاقـی باشـند، تـا حـدی نزدیک بـه دیدگاه ارسـطوییِ فرودسـتی طبیعی (Natural Subordination) است. می‌دانیـم کـه از دیـدگاه ارسـطو، زنـان و بـردگان فاقـد قـوهٔ تعقـل یـا بـه تعبیـر مـا، قـوهٔ مسـتقل قضـاوت اخلاقـی هسـتند. اگرچـه از علاقـهٔ آرنـت بـه فلسـفهٔ سیاسـی ارسـطو و معنـای سیاسـت‌ورزی در آن فلسـفه مطلعیـم، لیکـن بـا قطعیـت قابـل قبولـی می‌تـوان بـاور داشـت کـه آرنـت، اختـلاف در قـوهٔ قضـاوت اخلاقـی را امـر طبیعـی نمـی دانـد. جسـتجوی پاسـخ آرنـت بـه ایـن پرسـش، مـا را بـه وجـه دیگـری از فلسـفهٔ سیاسـی وی می‌کشـاند کـه عمدتـاً در کتـاب وضـع بشـر (Human Condition) عنـوان گردیـده اسـت. در ایـن کتـاب، آرنـت بـه نقـد تفکیـک میـان حـوزهٔ عمومـی و حـوزهٔ خصوصـی و تعلـق مفهـوم آزادی بـه حـوزهٔ خصوصـی، در عصـر مـدرن و نظریـهٔ سیاسـی لیبـرال می‌پـردازد. او بـا تفکیـک میـان آنچـه "رفتار"می‌نامـد و آنچـه "عمـل" می‌نامـد، معتقـد اسـت کـه در دوران مـدرن، عمـل، کـه والاتریـن صـورت رابطـهٔ بشـری اسـت جـای خـود را بـه رفتـار داده اسـت کـه عمدتـاً مبتنـی بـر همرنگی‌خواهـی ذاتـی اسـت:

"همیـن همرنگـی بـا جماعـت" ایـن فـرض کـه انسـان هـا رفتـار می‌کننـد و نـه عمـل- اسـاس علـم مـدرن اقتصـاد اسـت کـه شـکل گیـری آن مقـارن افتـاد بـا پیدایـش جامعـه و همـراه بـا ابـزار تکنیکـی‌اش یعنـی علـم آمـار، بـه صـورت سـرآمد علـوم اجتماعـی درآمـد." [۲]

یا در جای دیگری می گوید:

"و ایـن نکتـه ای تعییـن کننـده اسـت کـه جامعـه، در همـهٔ سـطوحش، طردکننـده و مانـع امـکان عمـل اسـت کـه پیش‌تـر از خانـه طـرد و منـع شـده بـود. بـه جـای آن جامعـه، بـا وضـع قواعـد بـی شـمار و گوناگـون، کـه جملگـی اعضـای آن را بهنجـار می‌سـازند، بـه رفتـار وامی‌دارنـد و عمـل خودانگیختـه یـا دسـتاورد خـارق عـادت را طـرد و منـع می‌کننـد." [۳]

آنچـه آرنـت در ایـن قسـمت از "رفتارگرایـی" مـراد می‌کنـد، ارتبـاط وثیقـی بـا سـلب قـوهٔ قضـاوت اخلاقـی از انسـان‌ها دارد. تقریبـاً روشـن اسـت کـه نقـد آرنـت بـه چیسـت. بنیـان نظریـهٔ مـدرن حکمرانـی بـر آنسـت کـه سـاختار حکمرانـی را مسـتقل از ظرفیت‌هـای اخلاقـی شـهروندان و تنهـا بـر مبنـای تعـدادی نهادهـای بـه دقـت طراحـی شـده و رابطـهٔ میـان ایـن نهادهـا، تعریـف نمایـد. جملـهٔ معروفـی از کانـت وجـود دارد کـه مـی گویـد: "حکمرانـی خـوب می‌توانـد بـرای نسـلی از شـیاطین هـم حـل بشـود." آرنـت، همیـن دیـدگاه را مانـع "عمـل" و مشـوق "رفتـار" در جوامـع مـدرن می‌دانـد. ایـن "رفتارگرایـی" اسـت کـه می‌توانـد دسـتگاه لااقتضـای نهـادی را در خدمـت "شـر" قـرار دهـد. همیـن "رفتارگرایـی" اسـت کـه در چنیـن وضعیتـی، "ابتـذال شـر" را موجـب می‌شـود چراکـه قـوهٔ مسـتقل قضـاوت اخلاقـی افـراد را نـه تنهـا بـارور نمی‌کنـد کـه در راسـتای سـرکوبی آن بـه مثابـهٔ امـر ناهنجـار حرکـت می‌کنـد. لـذا بـر ایـن اسـاس، می‌تـوان گفـت کـه ارزیابـی آرنـت از "رفتارگرایـی" و "ابتـذال شـر" مـی توانـد بـه مثابـهٔ بحـران نظـام هـای لیبـرال هـم تلقـی گـردد.

متفکـران لیبـرال، در سـال‌های گذشـته و تحـت تأثیـر

انتقاداتی از این دست، اقدام به اعمال اصلاحاتی در نظریهٔ اولیهٔ نموده‌اند و مباحثی تحت عنوان Civic Virtue یا فضیلت مدنی، امروزه جای خود را در اینگونه نظریات باز کرده است که در همین راستا بحث از **نافرمانی مدنی یا تمرد وجدانمندانه** در شرایط تضاد میان تشخیص اخلاقی فرد و وظایف محول شده از طرف دستگاه حکمرانی یا جامعه، هم به رسمیت شناخته می‌شوند؛ لیکن در نوشتار حاضر، به این دست مباحث نمی‌پردازیم و بر هدف خود مبنی بر فهم درست دیدگاه "ابتذال شر" متمرکز می‌مانیم.

در ابتدای متن حاضر شاره نمودیم که در سال‌های اخیر، مفهوم "ابتذال شر"، به معنایی کاملاً متفاوت از آنچه مدنظر آرنت بوده است از طرف برخی از فعالان سیاسی مورد استفادهٔ گسترده قرار گرفته است. معنایی که نه تنها با معنای مد نظر آرنت متفاوت است که حتی بعضاً در پاره ای از کاربردهای خود به ضد معنای اصلی تبدیل می‌شود. **به نظر می‌رسد آنچه از "ابتذال شر" مد نظر این فعالان سیاسی است، نوعاً شامل اقدامات یا سخنانی است که با هدف عادی و طبیعی نشان دادن یک شر یا رذیلت اخلاقی انجام می‌پذیرد.** به عبارت دیگر، نوعی انتقاد از عملکرد یا بیانات افراد مختلف است مبنی بر اینکه مسوولیت فردی و اخلاقی خود را در برابر شر سیستمی به فراموشی سپرده‌اند. البته یادآوری مسوولیت فردی و اخلاقی افراد در برابر یک سیستم، می تواند درست و اصولی باشد و نوشتهٔ حاضر، بنای مخالفت با این عمل را ندارد. همچنین طبیعی و عادی جلوه دادن رذیلت هایِ سیستمی هم از طرف هرکس که صورت بگیرد، ناشایست و غیراخلاقی و مستوجب نقد بی‌رحمانه است؛ لیکن بر اساس آنچه از "ابتذال شر"، تشریح نمودیم، هیچیک از این موارد ربطی به ابتذال شر ندارند. علاوه بر این، پیشتر تشریح نمودیم که بخش عمده‌ای از انتقادات نسبت به "ابتذال شر"، اتفاقاً از این زاویه است که آرنت، کوشیده است مسوولیت فردی و اخلاقی افراد را در برابر نظام‌های دیکتاتوری یا تمامیت‌خواه، کوچک و کم اهمیت کند. لذا استناد به دیدگاه "ابتذال شرِ" آرنت برای یادآوری مسوولیت فردی در برابر سیستم دیکتاتوری، به نظر انتخاب چندان درست و دقیقی به نظر نمی‌رسد.

تا اینجا، ممکن است این مطلب، از سوی خواننده این متن یک اشتباه نه چندان مهم و سرنوشت ساز جلوه کند. اصلِ نادرستیِ اخلاقی در خصوص عادی و طبیعی جلوه دادن شر، امری مذموم است و اینکه ما چه عنوانی را برای آن انتخاب می‌کنیم، اهمیتی فرعی و ثانوی دارد اما قضیه زمانی صورت جدی تر به خود می‌گیرد که این مفهوم در خدمت ایجاد یک "چوب تکفیر" قرار می‌گیرد و برای اعتبار دادن به این "چوب تکفیر"، آگاهانه یا ناآگاهانه از عنوانی استفاده می‌شود که متعلق به یک متفکر سیاسی معتبر و نامدار به آزادی خواهی است و از اعتبارِ دیدگاه های این متفکر در جهتی دقیقاً عکس محتوای مدنظر وی بهره‌برداری می‌شود. به بیانی تلاش می‌شود تا روشی فاشیستی، بواسطهٔ دیدگاه های یکی از برجسته ترین منتقدان فاشیسم اعتبار یابد. متفکران بسیاری در مورد فاشیسم، مطالعه و تحقیق نموده‌اند و این پدیده از منظر اقتصاد و فرهنگ و سیاست و قدرت و ... مورد ریشه‌یابی و موشکافی قرارگرفته است. در بسیاری از موارد، فاشیسم را یک پدیدهٔ سراسر اروپایی دانسته‌اند و اینکه این پدیده تنها در بستری از نظم لیبرال امکان وقوع دارد و اطلاق آن را به پدیده‌های سیاسی و اجتماعی دیگر با دیده شک و تردید نگریسته‌اند. در این متن، قصد ورود به این مباحث در مورد فاشیسم را نداریم یا ابداً قصد نداریم که فرد یا جریانی را متهم به فاشیسم کنیم. چنین قضاوتی لاجرم نادقیق خواهد بود و به سادگی امکان‌پذیر نیست و ما را به همان ورطه‌ای می افکند که قصد انتقاد از آن را داریم؛ لیکن به نظر می‌رسد، آنچه به نام فاشیسم شناخته می‌شود، درون‌مایه‌ای از رفتارهای خاص سیاسی دارد که می‌شود در

بخش عمده‌ای از انتقادات نسبت به "ابتذال شر"، اتفاقاً از این زاویه است که آرنت، کوشیده است مسوولیت فردی و اخلاقی افراد را در برابر نظام‌های دیکتاتوری یا تمامیت‌خواه، کوچک و کم اهمیت کند. لذا استناد به دیدگاه "ابتذال شرِ" آرنت برای یادآوری مسوولیت فردی در برابر سیستم دیکتاتوری، به نظر انتخاب چندان درست و دقیقی به نظر نمی‌رسد.

پدیده‌های اجتماعی دیگر هم آن را شناسایی کرد و از آنها احتراز نمود. آنچه از درون‌مایهٔ سیاسی یا فکری جنبش‌های فاشیستی در نوشتهٔ حاضر به کار می‌آید، آنست که این جنبش‌ها به باور بسیاری از متفکران، عمل سیاسی خود را با حملهٔ ویرانگر به قوهٔ مستقل قضاوت فردی و اخلاقی انسان‌ها آغاز می‌کنند؛ با هدف اینکه یک یک افراد جامعه را نسبت به قوهٔ قضاوت فردی خود بی‌اعتماد کنند. بی‌اعتمادی فرد به قوهٔ قضاوت اخلاقی خودش، لاجرم منجر به نوعی از بی‌هویتی و بی‌تفاوتی می‌شود. جنبش فاشیستی در چنین خلأ بی‌هویتی است که با ارائه هویت جایگزین به فرد، خود را به جای قوهٔ قضاوت اخلاقی او می‌نشاند و به عبارت دیگر کنترل قضاوت‌های او را در دست می‌گیرد. این حملهٔ ویرانگر به قوهٔ قضاوت اخلاقی افراد، همان است که اندکی پیشتر از آن به عنوان "چوب تکفیر" یاد کردیم. آرنت می گوید:

"عامل تکان دهنده در پیروزی توتالیتاریسم، همان بی‌خویشتنیِ هواداران این جنبش است .... در هرکجا توده‌هایی وجود داشته باشند، شکل‌گیری جنبش توتالیتر امکان‌پذیر است. اصطلاح توده‌ها در اینجا تنها به مردمی اطلاق می‌شود که ماهیتاً چیزی بیش‌تر از مجموعه‌ای از انسان‌های بی‌هویت و بی‌تفاوت نیستند" ۵

> آنچه از درون‌مایهٔ سیاسی یا فکری جنبش‌های فاشیستی در نوشتهٔ حاضر به کار می‌آید، آنست که این جنبش‌ها به باور بسیاری از متفکران، عمل سیاسی خود را با حملهٔ ویرانگر به قوهٔ مستقل قضاوت فردی و اخلاقی انسان‌ها آغاز می‌کنند؛ با هدف اینکه یک یک افراد جامعه را نسبت به قوهٔ قضاوت فردی خود بی‌اعتماد کنند.

یا در جای دیگری در بیان خصوصیات اخلاقی آیشمن می‌گوید:

"آیشمن قبل از اینکه پا به حزب نازی و اس.اس. بگذارد، نشان داده بود که هرجا راهش بدهند عضو می‌شود و به همین دلیل، تاریخ رسمی شکست آلمان برای او اهمیت داشت چون بالاخره فهمید از این به بعد باید بدون عضویت در اینجا یا آنجا زندگی خود را بگذراند."۶

فاشیسم پژوهان دیگری هم به این خصوصیت در رفتار سیاسی جنبش های فاشیستی اشاره داشته‌اند. نولته که از او به عنوان نظریه پرداز فاشیسم عام یاد می‌شود، فاشیسم را نوعی مقاومت در برابر تعالی عملی و مبارزه در برابر تعالی عملی فرد می‌داند۷. انسان‌ها در طریق سعی و خطا، از طریق قضاوت و تجربه، تعالی می‌یابند. آنچه نولته به عنوان تعالی می‌داند، چیزی مشابه رشد قوهٔ مستقل قضاوت فردی است که در این متن فراوان به آن پرداخته شد. مانسیا، وظیفهٔ اصلی فاشیسم را "دشمنی در برابر کردار آزادی جویانه"۸ می‌داند یا در جای دیگری آن را حد مطلق بیگانه سازی معرفی می‌کند و در همهٔ این اصلاحات، آنچه مدنظر دارد تقریباً معادل همان چیزی است که ما، تلاش در جهت سلبِ قوهٔ مستقلِ قضاوتِ اخلاقیِ فرد دانستیم.

منابع

۱. هانا آرنت، آیشمن در اورشلیم، ترجمهٔ زهرا شمس، تهران، برج، ۱۳۹۸، ۸۵ و ۱۸۶
۲. هانا آرنت، وضع بشر، ترجمهٔ مسعود علیا، تهران، ققنوس، ۱۳۹۰، ۸۵۲
۳. همان، ۸۳۳
4. W.Kymlicka, Contemporary Political Philosophy, Oxford University Press, New York, ۲۰۰۲, ۲۸۵
۵. هانا آرنت، توتالیتاریسم، ترجمهٔ محسن ثلاثی، تهران، ثالث، ۱۳۹۷، ۴۱ و ۴۸۵
۶. هانا آرنت، آیشمن در اورشلیم، ترجمهٔ زهرا شمس، تهران، برج، ۱۳۹۸، ۶۰۶
۷. ولفگانگ ویپرمان، نظریه های فاشیسم، ترجمهٔ مهدی تدینی، تهران، ثالث، ۱۳۹۷، ۱۱۹
۸. همان، ۷۳



نبرد اهرام، آنتونی ژان گروس، ۱۸۱۰

هزارتوی مناسبات ارباب-بندگی

گفت‌وگو با دکتر محمدجواد غلامرضا کاشی

مقدمه:

دکتر کاشی یکی از اساتید و پژوهش‌گران به‌نام جامعه‌شناسی سیاسی ایران هستند که در سال‌های اخیر با انتشار مقالات، یادداشت‌ها و سخنرانی‌هایی در تحلیل وضعیت اجتماعی و سیاسی ایران، به بحث‌های پرمناقشه و قابل تاملی پرداخته‌اند. ایشان در تازه‌ترین سخنرانی خود پیش‌نهاد داده‌اند که به‌جای طرح پرسش «چه باید کرد؟»، باید مفهوم «استبداد» را به مسئله تبدیل کرده و به آن مناسبات ارباب و بردگانی‌ای بپردازیم که ویژگی اصلی آن، تحمیل زور عریان و مستقیم است. دکتر کاشی معتقد است که بدیل فرآیند به بن‌بست رسیده‌ی اصلاحات از بالا، لزوما پناه‌بردن به هر جنبشی در پایین نیست و باید به تاسیس امکانی جدید برای کنش‌ورزی پرداخت که این جایگاه، هنوز در جامعه ایران واقعا وجود ندارد. «انکار»، به بهانه‌ی همین طرح کلی و برای روشن‌شدن زوایای این ایده، گفت‌وگویی را با ایشان ترتیب داده‌است که شما را دعوت به مطالعه آن می‌کنیم.

س: دکتر کاشی شما پیش‌تر در یکی از سخنرانی‌های خود پیشنهاد داده‌اید که به‌جای طرح پرسش «چه باید کرد؟»، باید «استبداد» را بدل به مسئله کنیم و به آن مناسبات ارباب و برده‌ای بپردازیم که ویژگی اصلی آن، تحمیل زور عریان و مستقیم است. به‌نظر می‌رسد که این طرح هنوز کلی‌ست و بسیاری از وجوه مسئله را ناروشن باقی می‌گذارد. چنان‌که می‌دانیم بسیاری همچون دکتر کاتوزیان نیز صورت‌بندی خاص و یک‌دستی از کل تاریخ ایران ارائه می‌دهند که بر اساس آن، ما با چرخه‌های دائما تکرارشونده‌ی استبداد و هرج‌ومرج مواجه بوده و هستیم. بدین‌سان، استدلالی دوری ارائه می‌دهند بدین‌شکل که: استبداد داریم به‌سببِ وضعیت آشفته و دچار هرج‌ومرج، و آشفتگی داریم به‌سبب وضعیت استبدادزده. آن‌چه در این طرح مغفول باقی می‌ماند این است که کدامین سازوکارها موجب می‌شود در لحظه‌هایی این مناسبات بیایند و در لحظه‌هایی واپس‌رانده شوند. پس شاید باید این بحث را ادامه داد و آن را با پرسش‌هایی مواجه کرد. اگر لطف کنید برای شروع بحث، به منظور اینکه مقداری این نقاط ابهام مشخص‌تر شود، کمی بیش‌تر درباره‌ی رابطه ارباب و بندگی و صورت‌های کلیِ آن صحبت کنیم. فکر می‌کنم نقطه شروع بدی نباشد.

ج: چند سوال کردید اجازه بدهید ابتدا به سوال اول پاسخ دهم و تفاوت نظر خودم را با بحث متداول در باره استبداد ایرانی روشن کنم. گفته

می‌شـود تاریـخ ایـران مشـحون از اسـتبداد اسـت و اسـتبداد بخـت و سرنوشـت ماسـت. اسـتبداد را بـه خلـق و خـوی مـا نسـبت می‌دهـد و بـرون رفـت از آن را محـال می‌کنـد. مـن اول مایـل‌ام بـا ایـن بحـث مرزبنـدی کنـم. بعـد می‌توانیـم بـه سـوالات دیگـر هـم برسـیم.

س: بله بسیار خوب.

ج: متفکرینـی مثـل دکتـر کاتوزیـان بحـث اسـتبداد تاریخـی در ایـران را بیـان کرده‌انـد. ایشـان بـر مبنـای خصوصیـات اقلیـم و آب‌وهـوا و متغیرهای دیگر نشـان می‌دهنـد چـرا همیشـه سـاختار سیاسـی در ایـران اسـتبدادی بـوده. ایشـان نظریـه‌ای دارنـد و مطابـق بـا آن تاریـخ ایـران را توضیـح می‌دهنـد. ولـی بحـث مـن اصـلا از جنـس تئـوری و نظریـه نیسـت. نـه فقـط از جنـس تئـوری و نظریـه نیسـت، بلکـه ناظـر بـه یـک نـگاه انتقـادی بـه خـود تئوری‌پـردازی و نظـرورزی در حـوزه‌ی سیاسـت هـم هسـت. مـا دو نـوع ارتبـاط بـا امـور سیاسـی بـر قـرار می‌کنیـم. یکـی زمانـی اسـت کـه بـا امـور درگیریـم و یـک رابطـه‌ی توأمـان تماشـاگر-بازیگر داریـم. مثـلا شـما وقتـی می‌خواهیـد میـوه‌ای بخوریـد، هـم تماشـاگر ایـن میوه‌ایـد و هـم بـه شـدت بازیگـر. پـر از حـس و هوس‌ایـد بـرای اینکـه ایـن میـوه را بخوریـد. یـا مـن وقتـی کـه در خیابـان کتـک می‌خـورم، هـم ناظـرم و هـم بازیگـر. بررسـی می‌کنـم چـه کسـی مـن را زده، حـالا چـرا مـن را می‌زننـد، مـن می‌توانـم چـکار کنـم کـه از زیـر دسـت و پـای ایـن آقـا دربیایـم. ناظـر هسـتم امـا ناظـری کـه بازیگـر اسـت و بـه دنبـال ایـن اسـت کـه بالاخـره یـا خـودش را از زیـر دسـت و پای ایـن طرف رهـا کنـد و یـا یـک ضربـه‌ی متقابلـی بزنـد. مـا یـک موقعـی بـه ایـن صـورت بـا امـور درگیریـم. ایـده‌ای هـم داریـم، نظـری هـم می‌دهیـم امـا نظریه‌پـرداز نیسـتیم. نظریه‌پـرداز چـه کسـی اسـت؟ نظریـه پـرداز کسـی اسـت کـه صرفـاً در موضـع تماشـاگری ایسـتاده اسـت. اگـر موضـع و اهـداف بازیگرانـه هـم وجـود داشـته باشـد، بـه تعویـق می‌افتـد. فعـلا در موضـع ارائـه نظریـه‌ای پیرامـون چیسـتی یـک امـر اسـت و بـس. مثـلا وقتـی مـن می‌خواهـم در مـورد بافـت پرتقـال، اندام‌هـای پرتقـال و سـلول‌های پرتقـال و ویتامین‌هـای پرتقـال، ارزش غذایـی پرتقـال حـرف بزنـم، ناچـارم لحظـه‌ای حـرص و هـوس و اشـتهایم را بـرای خـوردن آن پرتقـال بـه تعویـق انـدازم و صرفـا آن را بـه مثابـه یـک ابـژه پیـش چشـم خـودم بگـذارم تـا راجـع بـه آن نظریه‌پـردازی کنـم. آن نظریـه اسـتبداد ایرانـی هـم یک‌جـور نظریه‌پـردازی کـردن در بـاب سـاخت دولـت از همیـن جنسـی اسـت کـه مـن می‌گویـم.

س: خـب بـه نظـر می‌رسـد رسـیدیم بـه سـوال اصلـی، نقـد شـما بـه ایـن شـیوه نظریه‌پـردازی چیسـت؟

ج: روشـنفکریِ قبـل از انقـلاب هـزار جـور ایـراد دارد امـا ایـن یـک ایـرادی کـه مـن می‌گویـم را ندارنـد، یعنـی واقعیـت سیاسـی صرفـا ابـژه‌ی پیش‌رویشـان نیسـت. آن‌هـا نمی‌خواهنـد در موضـع نظریه‌پـرداز صـرف یـا تماشـاگر باشـند و بازیگری‌شـان را بـه تعویـق بیاندازنـد، بلکـه برعکـس، پـر از میـل و کینـه و عشـق و خواسـت و ... هسـتند، در حـوزه سیاسـت، رنـج مـردم آن‌هـا را عـذاب می‌دهـد، آمالـی دارنـد، آرزوهایـی دارنـد و در جهـت تحقـق ایـن آمـال و آرزوهاشـان البتـه کسـب شـناخت هـم می‌کننـد. ولـی بـا رشـد علـوم انسـانی در ایـران بعـد از انقـلاب، مـا اصـلا یـک نظـام آگاهـی دیگـری را جانشـین کردیـم، آن هـم نظریه‌پـردازی کـردن در بـاب امـور سیاسـی اسـت کـه دارد سرنوشـت مـا را تعییـن می‌کنـد. یعنـی درافتـادن در موضـع نظـری صـرف. خـب مـا مرتبـا می‌بینیـم کـه در ایـن چهـل سـال رنـگ بـه رنـگ آدم‌ها یکـی از زاویـه هابرمـاس، یکـی از زاویـه فوکـو، یکـی از زاویـه آرنـت، یکـی از زاویـه مارکـس، هـر روز یکی می‌آیـد و وضعیـت سیاسـی مـا را تحلیـل می‌کنـد، مـا هـم بـه بـه و چه‌چـه می‌کنیـم و لـذت می‌بریـم. امـا نمی‌دانیـم در ایـن فراینـد دارد یـک تعلیـق مسـتمراً اتفـاق می‌افتـد. تعلیـق تغییـر چیـزی در مناسـبات عینـی، کاسـتن از رنجـی از مـردم. بنابرایـن اخلاقـا ایـن نظـام دانـش محکـوم اسـت. بـرای اینکـه شـما در میـدان عمـل قـرار اسـت هـم خودتـان و هـم دیگـران، هـم مـردم و هـم حکومـت را بـه واکنـش معقـول در برابـر شـرایط عسـرت بـار برانگیزیـد. مـا قـرار اسـت هوش‌مندانـه در شـرایط خودمـان، در جهـت خیـر عمـوم، در جهـت منافـع عمومـی عمـل بورزیـم. مـا ایـن را تعلیـق می‌کنیـم، مـنِ اسـتاد راهنمـا هـم

حتی اگر دانشجو در متن پایان‌نامه‌اش یا تکلیف کلاسی‌اش ارزش‌گذاری‌هایی کند، می‌گوییم که ببین اینجا دانشگاه است و تو حق ارزش‌گذاری نداری. یعنی ببین از واقعیت موجود بِکَن، واقعیت را بگذار جلوت و آن را فقط توصیف و تحلیل کن. حاصل این است که با نسلی از متخصصان و اساتید و روشنفکران مواجهیم که در مردم و وضعیت آنها هیچ ریشه ای ندارند. آنها چیزی را به جای عمل برگزیدند به نام «نظریه‌پردازی» و انگار نظریه‌پردازی درمان دردی است. با نظریه پردازی خیال می‌کنند از رنجی کاسته‌اند و اینطور وجدان خود را آسوده می‌کنند.

راجع به همین بحث استبداد، با دوستی صحبت می‌کردم، به من می‌گفت این حرف‌ها که خیلی ساده است، گفتم بله ساده است. گفت این را توی تاکسی هم می‌گویند، تو به عنوان مثلا استاد علوم سیاسی خجالت نمی‌کشی حرف‌هایی را می‌زنی که توی تاکسی هم می‌گویند. من به او گفتم دوست عزیز، من به این نتیجه رسیده‌ام که ما نباید به عنوان استاد علوم سیاسی عینا حرف آدم‌های توی تاکسی را بزنیم، اما اگر حرف‌هایمان خیلی هم از حرف آدم‌های توی تاکسی متمایز باشد، حتما یک جای کارمان ایراد دارد. چون همین آدم‌های معمولیِ متعارف توی تاکسی، دارند واقعیت سیاسی را روز به روز تجربه می‌کنند نه من و شما. من اگر نظام آگاهی‌ام، نوع نظریه‌پردازی‌ام، از این تجربه‌ی زیسته فاصله بگیرد، در واقع یک‌جای کار ایراد دارد، فقط به درد تکلیف کلاسی می‌خورد و همین. بنابراین کار من اصلا از جنس آن نظریه‌پردازی، آن‌گونه که انگار من یک نظریه ساخته باشم نیست. دارم نزدیک به آدم‌های توی تاکسی تجربه‌ی زیسته حیات سیاسی را در اینجا و اکنون، بیان می‌کنم، همین و بس.

نکته‌ی دوم که تبیین می‌کند چرا من امروز دوباره فکر می‌کنم باید به استبداد بیاندیشیم، اساسا راجع به خود دموکراسی یا آزادی است. ببینید ما الان تحت تأثیر تئوری‌های دموکراتیزاسیون عادت کرده‌ایم بگوییم یک فرآیند جبری و محتوم به سمت دموکراسی در دنیا وجود دارد.

بنابراین بعضی کشورها تا ته خط رفته‌اند، و بعضی کشورهای دیگر هم در حال حرکت به سمت آن هستند. این نگرش کاملا از جنس همان نظریه‌پردازی‌هاست. بعد هم بر اساس شاخص‌هایی تعیین می‌کنیم که مثلا کشور ما در منزل‌گاه پنجم است یا کشور پاکستان در منزل‌گاه چهارم است و همین‌طوری حس خوش‌بینی در موضع یک ناظر بی‌طرف ارضا می‌شود چراکه به هر حال ما داریم به سمت دموکراسی حرکت می‌کنیم. اگر هم در جایی مظاهری می‌بینی که نافی دموکراسی هستند، صبور باش، روند، ما را به آن سمت نزدیک می‌کند. بیاییم رابطه را برعکس کنیم، فقط هم درمورد ایران نمی‌گویم، درمورد آمریکا هم می‌گویم، درمورد انگلیس و فرانسه هم می‌گویم، می‌گویم به جای سنجش شاخص‌های دموکراتیک شدن، شاخص‌های استبداد را اندازه‌گیری کنیم. استبداد از این نظر برای من حائز اهمیت است که از مناسبات قدرت زنده میان فاعلان اجتماعی سخن می‌گوید و به آن‌ها اشاره می‌کند. می‌گوید که چگونه کسی بر کسی اعمال استیلا و سلطه می‌کند، اراده خود را بر او اعمال می‌کند، اراده او را از او می‌ستاند. ببینید من می‌گویم آن چیزی که در جوامع انسانی عینی‌تر است، حد وجود دموکراسی نیست. حد وجود مناسبات استبدادی است. باید ببینیم مردان بر زنان، طبقات اجتماعی، نژادها و گروه‌ها و نهایتا ساختارهای سیاسی چگونه اراده خود را اعمال می‌کنند. چطور یک اقلیت، اراده خود را بر اراده یک اکثریت تحمیل می‌کنند و از فرد یا یک طبقه و یا یک گروه و یا یک ملت این فرصت را می‌گیرد تا زندگی را آن‌طور که می‌خواهند برپا کنند. گمان من این است که سنجش شاخص استداد مهم‌تر، عینی‌تر و واقعی‌تر است. چرا می‌گویم باید به استبداد فکر کرد، برای اینکه هر کس یا هر گروه در هر شرایطی، باید به مناسبات واقعی و عینی و ملموس اینجا و اکنونی خود بیاندیشد که چگونه اراده‌ی به زندگی کردنش مقهور شده است. ببینید این در اصل نوعی هوشیاری‌ست به آنچه مانع تداوم زندگی آزاد من می‌شود، نوعی هوشیاری که از جنس همان

> کار من اصلا از جنس آن نظریه‌پردازی، آن‌گونه که انگار من یک نظریه ساخته باشم، نیست. من دارم نزدیک به آدم‌های توی تاکسی، تجربه‌ی زیسته حیات سیاسی را در اینجا و اکنون، بیان می‌کنم، همین و بس.

> می‌گویم به جای سنجش شاخص‌های دموکراتیک شدن، شاخص‌های استبداد را اندازه‌گیری کنیم. استبداد از این نظر برای من حائز اهمیت است که از مناسبات قدرت زنده میان فاعلان اجتماعی سخن می‌گوید و به آن‌ها اشاره می‌کند. می‌گوید که چگونه کسی بر کسی اعمال استیلا و سلطه می‌کند، اراده خود را بر او اعمال می‌کند، اراده او را از او می‌ستاند.

فرد و پرتقال است. آنچه مانع حرص و هوس و کینه و عشق من شده است و اینکه چطور یک نظام آگاهی با زندگی دشمنی می‌کند. نظام آگاهی نباید یک نظام فارغ‌بالِ گسسته از واقعیت باشد. اگر من هوشیار باشم به آن‌که چگونه آن دیگری روزی روزگاری ادامه‌ی زندگی آزاد را از من گرفت، دست کم حاصل‌اش این است که تلاش می‌کنم جایگاه خودم را در این بازی بشناسم و این بازی استیلاجویانه را نرمال، عادی و طبیعی قلمداد نکنم. حداقل این فایده رهایی‌بخش را دارد که من هم حالا که زورم نرسیده و یک روزی روزگاری پذیرفته‌ام که زورم نمی‌رسد و باید تسلیم شوم، به وضعیتم تفاخر نکنم و بردگی را به منزله یک زندگی مطلوب عادی انسانی به رسمیت نشناسم. فکر می‌کنم این اشاره به استبداد، میلی را در فرد بر می‌انگیزد که دست‌کم برده بودن را طبیعی قلمداد نکند، من فکر می‌کنم که این در واقع یک گام اساسی است که ما معمولا در این نگاه‌های نظرورزانه از دست می‌دهیم. این‌ها دو نکته‌ای بودند که من می‌خواستم به آن اشاره کنم و اختلافات بحث خودم از استبداد را با آن نظریه استبداد ایرانی مشخص کنم.

س: خب خیلی ممنون. این‌طور که من متوجه شدم یکی از نقاط اختلاف اصلی بحثی که شما مطرح می‌کنید با بحث افرادی مثل دکتر کاتوزیان این است که شما به دنبال نظریه‌پردازی صرف نیستید بلکه بنا دارید با وضعیت درگیر شوید. ولی حالا می‌خواهم اگر اجازه دهید کمی بحث را انضمامی کنم. می‌خواهم از شما بپرسم که از یک منظرگاه تاریخی آیا می‌توان ادعا کرد که در سال‌های اخیر مکانیزم‌های سلطه و استیلا دائما و هرچه بیشتر غالب شده است؟ یا می‌توان گفت برعکس، اتفاقا استیلا کمتر شده، یا اینکه اصلا از نظرگاه سومی ادعا کنیم که ما دوره‌های فراز و فرودی را تجربه کرده‌ایم که بسان یک چرخه از پی یکدیگر آمده‌اند؟ اگر بخواهیم کمی مشخصا درباره تاریخ معاصر کشور خودمان صحبت کنیم به نظرتان این روند را در ایران چطور می‌شود درک کرد. برای مثال خب بعد از دو خرداد در ایران، اکثر روشنفکران با ارجاع به تیپ‌هایی مثل هانتینگتون باور داشتند که ما در مسیر دموکراسی هستیم و آنچه در حال وقوع است یک نوع حرکت آرام، حالا با بیان‌های مختلف، به سمت دموکراسی است. منتها به نظر می‌رسد آن ایده و گفتار به‌واسطه تجربه احمدی‌نژاد در ۸٤ و بعد سرکوب جنبش سبز تاحدودی به حاشیه رفت. اما سپس با آمدن دولت روحانی آن گفتار گویی کمی احیا شد. مثلا تیپی مثل حجاریان از نرمالیزاسیون صحبت کرد. حالا امروز که در پس دولت هشت ساله‌ی روحانی نشسته‌ایم به‌نظر می‌آید آن روند خطی که انتظار می‌رفت، محقق نشده است و چه بسا استیلا بیش‌تر هم به پیش آمد. منتها دوست دارم اگر امکانش هست شما درک و دریافت خودتان را از این روند تاریخی بیان کنید. به این معنا که آیا می‌شود درکی خطی از این فرآیند داشت؟ حالا چه رو به صعود و چه رو به افول، یا نه ما دوره‌ها و چرخه‌هایی را از سر گذرانده‌ایم. از نظرتان در این چند دهه اخیر در چه دوره‌هایی این استیلا توسط جامعه پس زده شده است و در کدامین دوره‌ها توانسته پیش‌روی کند؟

ج: ماجرای ما مثل بیماری است که برای درمان چشمش می‌رود متوجه مشکل قلب می‌شود، ضمن درمان قلب متوجه مشکل سرطان روده می‌شود؛ چنین کسی که با چرخه بیماری‌های‌اش مواجه می‌شود و می‌بیند که خروج ممکن نیست از ذهنیت سلامت عبور می‌کند و بیماری را یک وضعیت طبیعی قلمداد می‌کند. به جای سلامت در حد مقتضی به کاهش آلامش توجه می‌کند. وقتی در اندیشه سیاسی، خشنودی در کانون نظر شماست و حرکت به سمت آن را طبیعی می‌انگارید جامعه را به سمت بهتر شدن تحلیل می‌کنید. حالا مهم نیست حرکت آرام است یا تند. اما وقتی که به قول پوپر شما ثقل اندیشه سیاسی را از خشنودی به آلام و رنج‌ها تغییر می‌دهید مرتبا دردی را از جایی به جای دیگر پی می‌گیرید. سلطه و نشانگان استبداد در تاریخ معاصر ایران مرتبا از شکلی به شکلی، از صورتی به صورتی منتقل شده طوری که من احساس می‌کنم شاید ناظر بیرونی با شاخص‌های خیلی عینی بتواند

اندازه‌گیری بکند و بگوید این آلام کم شده و حد خشنودی‌ها بیشتر شده است. اما از منظر شرکت‌کننده‌های جویای خوشنودی، این چرخه، این رنج، این صورت‌های رنج مدام، از جایی به جایی و از صورتی به صورتی منتقل شده است. بنابراین من ترجیح می‌دهم بگویم تداوم، چرخه، بازتولید به صور گوناگون. کسی که دنبال رفع آلام است خیلی دلش را خوش نمی‌کند اگر بگویی شمارگان مطبوعات اندکی بیشتر شده یا بگویی ارتباطات و اطلاعات گسترش پیدا کرده. من که رنج مردم، رنج گرسنگی، رنج تشنگی و رنج بی‌پناهی مردم را می‌بینم احساس می‌کنم برای کسی که به اینها فکر می‌کند لوس است که با آن شاخص‌ها اندازه‌گیری کند. بنابراین من اگر بخواهم از دوره رضاشاه و از دوره انقلاب و هر دوره دیگری که شما بگویید بحث کنم فقط می‌توانم رویدادهای تاریخی در هر دوره را بررسی کنم و بگویم چگونه استبداد صورتی از خودش را دوباره پدیدار می‌کند. بنابراین من تحلیل خطی نمی‌توانم بکنم. اگر بخواهم چنین کاری بکنم ترجیح می‌دهم انقلاب سال ۵۷ را انتخاب کنم چراکه اکثر آنچه امروز می‌بینیم پیامد انقلاب سال ۵۷ است. مردمی انقلاب می‌کنند. الان نسل شما نمی‌فهمد ما چرا انقلاب کردیم. می‌گوید حالتان که خوب بود. رفاه هم که داشتید. شکم‌تان هم که سیر بود. ولی این نسل نمی‌فهمد که من تحقیر می‌شدم. من آن موقع‌ها که انقلاب شد، ۱۸سالم بود بچه نبودم، در سنی بودم که تشخیص دهم تحقیر می‌شوم نادیده گرفته می‌شوم. سرکوب می‌شوم. آدم سرکوب‌شده حق دارد قطع نظر از هر پیامدی که می‌خواهد حادث شود در مقابل وضعیت تحقیرشده‌اش مقاومت کند. این کاری بود که ما با انقلاب کردیم. قطع نظر از هر پیامدی که داشت شما نمی‌توانید حق آن مردم را برای مقاومت در مقابل نظام سیاسی تحقیر کننده نادیده بگیرید. حالا جای بحث‌ش نیست که من بخواهم باز کنم چگونه نظام پهلوی یک نظام تحقیر و سرکوب و نادیده گرفتن بود. اگرچه رفاه‌ش شاید بد نبود، نظام کارشناسی‌اش بیشتر قابل دفاع بود. اما نظام تحقیر بود و مردم حق دارند تحقیر شدگی را نپذیرند.

س: میان کلامتان یک سوال کنم چون مرتبط با بحث بود. این را هم لطفا توضیح دهید، چون بحث به انقلاب رسید. این بحث که نظام رفاهی بهتری داشتیم و یا نظام کارشناسی بهتری، چقدر اسطوره‌ای است که امروزه از دل بحران‌های جاری بالا آمده است؟ اگر بخواهیم به قول شما از بیرون فکر کنیم، آیا واقعا این‌طوری بوده یا این اسطوره‌ای است مثل همان روند تاریخی که قبلا هم داشته‌ایم، مثل ناصرالدین شاه که در دوره احمدشاه تبدیل به «شاه شهید» می‌شود. پهلوی ۱۳۲۰ رضا خان منفور است و در ۲۷ بخشی از مردم این آدم را دوست داشتند. آیا بخشی از این جریان همان بازتولید اسطوره و کلیشه نیست؟

ج: همان است. دقیقا همان‌طور است. من هم می‌خواهم همین را بگویم. بگویم نظام پهلوی یک نظام استبدادی است. دست کم در سال ۳۲ شاه با قدرت متکی بر عوامل خارجی اراده خودش را بر اکثریت تحمیل و اعمال سلطه می‌کند. آن‌ها را تحقیر می‌کند. به واقع خلق و خوی شاه بعد از سال ۳۲ یک‌دفعه تغییر کرد. توده تحقیرشده، حق مقاومت دارد. تو حق نداری به او بگویی شکم‌ات که سیر است غلط می‌کنی فریاد می‌زنی، حتی اگر شکم‌اش سیر باشد. آن موقع هم همین طور بود، همه شکم‌شان سیر نبود. راجع به شکاف‌های طبقاتی آن موقع هم می‌شود سخن گفت. ولی حتی آن‌هایی که آن موقع شکم‌شان سیر بود، حق داشتند از خود دفاع کنند. کسی که شکم‌اش سیر است ولی تحقیر می‌شود، به گوسفند و گاو تقلیل پیدا کرده است. چنین آدمی حق دارد از حق انسان بودن خودش دفاع کند و فریاد بزند. من می‌خواهم بگویم من انقلاب را این‌جوری می‌فهمم. بالاخره یک عرصه‌ای گشوده می‌شود. نیروهای مختلف با صداهای مختلف به صحنه می‌آیند. ولی دوستان عزیز، با قوت به شما بگویم همه آن کسانی که در میدان ۵۷ و ۵۸ حاضر شدند تک صداهایی بودند که هیچ کدام حاضر نبودند دیگری را به رسمیت بشناسند. بنابراین

هرکدام‌شان غلبه می‌کردند با بازتولید و احیای مجدد یک استبداد مواجه بودیم و این اتفاق افتاد. بالاخره گروهی آمدند و به صراحت بیان کردند اسلام است و اسلام همین قرائتی است که ما می‌کنیم و همه لازم است که تسلیم این روایت شوند. این عملا یک نبرد قدرت بود که با عوامل قدرتی که بالاخره یک طرف داشت، توانست استخوان دیگران را بشکند و صداهای دیگر را از صحنه بیرون کند و آن‌ها را بیرون بریزد. بنابراین مایی که سال ۵۷ انقلاب کردیم، در اوج شکوفایی، اوج خلاقیت و اوج احساس سوژگی و انتخاب بودیم. جلوی ما روی میز گذاشتند: یا بمیرید یا یک زندگی حقارت‌بار در حاشیه را تجربه کنید یا اگر می‌خواهی درس بخوانی، زن بگیری، خانه داشته باشی و دانشگاه بروی باید سربسپاری. ما پس از انقلاب شاهد دو نوع نظام یادگیری در دو جهت معکوس هستیم. یک سو اربابی کردن را یاد می‌گیرد و یک سو بردگی کردن را. نرمال همین است. یعنی این بردگان علیه اربابان‌شان نشورند. من خیلی در این بحث به ادبیات منتسکیو علاقه‌مند هستم. منتسکیو می‌گوید تنها نظامی که خود، خود را ویران می‌کند و هر فضیلتی و هر ارزشی را نابود می‌کند استبداد است. استبداد مطلقا هیچ فضیلتی را تولید نمی‌کند و خودش خودش را تهی می‌کند. نه بردگان ارزش و قابلیت این را دارند که فضیلتی در زندگی خود انباشت کنند و نه اربابان به صلاح‌شان است که فضیلتی رشد کند. برای اینکه هر فضیلتی ضد این سازمانی است که استوار شده است. شرایطی که ما امروز با آن مواجه هستیم دنیای خالی شده از هر فضیلت و ارزش اخلاقی است و این مکانیزم طبیعی خودویرانگر یک مناسبات استبدادی است. عین همین اتفاق در دوران پهلوی هم افتاد. یعنی شما اگر انقلاب مشروطه را مبنا بگیرید. انقلاب مشروطه پشت‌ش هزار عزم و اراده و ایده و میراث فکری ارزش‌مند و فضیلت‌مند وجود داشت. ولی مضحکه‌ای که اواخر در ایران حادث شده بود حاصل یک وضعیت واقعا خالی شده از فضیلت بود.

س: اگر اجازه بدهید برای اینکه کمی پیش برویم من مداخله‌ای در بحث کنم. عجالتا نقطه ورود را بگذاریم به اصطلاح همان بدبینی شما، وقتی می‌گوییم بدبینی یعنی به‌جای اینکه به دنبال شاخص‌های ایجابی بگردیم برویم و ببینیم چگونه اتفاقا همیشه ما با اشکالی از سلطه مواجه می‌شویم. ولی فکر می‌کنم اگر ما مثلا همین توصیف شما از وضعیت تحقیرشدگی را که در انقلاب بود، مبنا بگذاریم، این بحث دو شاخه مهم پیدا می‌کند. یک شعبه این است که چگونه می‌توان آن میانجی‌هایی را که این وضعیت تحقیر شده را می‌سازند، فهمید میانجی‌هایی که قطعا در هر دوره تاریخی تفاوت‌هایی دارند. بخاطر اینکه آن شکل از نظریه‌پردازی که می‌خواهد از جایگاه یک ناظر بی‌طرف بیرونی موضوع تحقیق را به یک ابژه تبدیل کند مفاهیم خاص خودش را نیز شکل داده است، حال شما دارید از شیوه‌ی نظریه‌پردازی‌ای صحبت می‌کنید که اتفاقا میل به مداخله دارد و طبیعتا این هم نوعی مفهوم‌پردازی خاص خود را طلب می‌کند. به دلیل آنکه نوع مفهوم‌پردازی ما از این وضعیت تحقیر شده، از این مکانیزم‌های سلطه در وضعیت‌های تاریخی متفاوت تجویزهای مختلفی هم به ما می‌دهد. نمی‌خواهم حاشیه بروم اما به هر حال توصیف مختلف دربردارنده تجویزهای مختلف هم هست. مثلا امروز می‌بینیم که عده‌ای با همین خوانش از استبداد به تجویزی می‌رسند و عده‌ای دیگر با توصیف وضعیت توتالیتر، تجویز دیگری دارند. وضعیت توتالیتری که همه انگار در تداوم آن دخیل هستند؛ حالا به گفتار امروزی‌اش که شکل مبتذلی هم پیدا کرده: دست همه آلوده به گناه است و در آن اشتراک دارند. اگر این‌ها را بگذاریم کنار، می‌خواهم بگویم علی‌رغم آنکه آن وضعیت تحقیرشده را همه حس می‌کنند، انگار این تمایزها وجود دارد. همین امروز، خوزستان به طور روشن این وضعیت را نشان می‌دهد. بنابراین به نظر می‌رسد برای اینکه ما این تداوم رنج و بازتولید آن را شناسایی و اتفاقا امکانی برای مداخله درون آن را ممکن کنیم، نیازمندیم که این میانجی‌ها را بشناسیم. به خصوص در وضعیت اکنون. این یک سطح بحث است که باز یک‌جور مفهوم‌پردازی

را بـرای مـا ضـروری می‌کنـد. سـطح دوم بحـث هـم بـر می‌گـردد بـه خـود فـرد سرکوب‌شـده. علـی رغـم اینکـه هـر فـرد سرکوب‌شـده حـق دارد بـرای زندگـی بهتـر اقـدام کنـد و در ایـن تردیـدی نیسـت، امـا چنـان کـه در بحـث شـما هـم بـود بـاز امـروز بـا همـه ایـن تحقیـر مثلا مـردم اصفهـان بـا مـردم خوزسـتان درگیر می‌شـوند و مـردم خوزسـتان بـا جـای دیگـر. یعنـی انـگار در ایـن وضعیـت، مکانیزم‌هایـی درون فـرد سرکوب‌شـده وجـود دارد کـه می‌توانـد بـه بازتولیـد همیـن وضعیـت برسـد. بـه نظـرم مـا ناگزیریـم بـا ایـن دو سـطح بحـث درگیـر شـویم.

ج: میانجی‌هـا را بایـد بـه دو دسـته میانجی‌هـای آبجکتیـو (عینـی) و سـابجکتیو تقسـیم کنیـم. آن میانجـی خیلـی عینـی و ملمـوس کـه بـه نظـر مـن از همـه مهم‌تـر اسـت، بقـا و تـداوم زندگـی اسـت. یعنـی مـا متأسـفانه در وضعیتـی بـه سـر می‌بریـم کـه بالاخـره حکومتـی و دولتـی وجـود دارد، بـا قـدرت اقتصـادی‌ای کـه هیـچ رقیبـی درجامعـه نـدارد. بنابراین شـرط بقـا و زندگـی مـردم (تاحـد زیـادی «همـه مـردم»، واقعـا بـه نـدرت کسـانی هسـتند کـه تابـع قاعـده‌ای کـه می‌گویـم نباشـند) وابسـته بـه حکومـت اسـت. معـاش و تـداوم حیـات و زندگـی، واقعـا مشـکل اصلـی ماسـت کـه مـا را وابسـته می‌کنـد. حکومـت می‌گویـد تـا هـر حـدی کـه نـانات بـه مـن وابسـته اسـت، موظفـی بردگـی مـن را هـم بکنـی. این‌هـا بحث‌ش جـای دیگـری اسـت کـه مـا بـرای آن عوامـل و منابـع اقتصـادی کـه ایـن همـه حکومـت را قدرت‌منـد می‌کنـد و مـردم را ضعیـف، چـه فکـری بایـد بکنیـم؟ در سـال‌های اخیـر بحث‌هایـی در ایـن زمینـه شده‌اسـت کـه مـن خیلـی واردش نمی‌شـوم. امـا بـه لحـاظ ذهنـی بایـد بـه دنبـال «ایدئولوژی‌هـا» بگردیـم، یعنـی دسـتگاه‌های فکـری و ایدئولوژیکـی کـه ایـن رابطـه تـوأم بـا اربـاب و بردگـی را مشـروع و پذیرفتنـی می‌کننـد. در دوره‌ی پهلـوی، ناسیونالیسـم ایرانـی اسـت کـه ایـن نقـش را بـازی می‌کنـد و در دوره‌ی جمهـوری اسـلامی، دیـن اسـت. دیـن بـا همـه‌ی مکانیزم‌هـا و ذخایـر قدرت‌منـد الهیاتـی، تاریخـی و فرهنگـی‌اش، می‌توانـد ایـن رابطـه‌ی اربـاب و بندگـی را توجیـه قدسـی بکنـد، روی‌اش کلاه شـرعی بگـذارد و بـدان وجاهـت قدسـی بدهـد. نمی‌دانـم جـواب سـوال شـما را دادم؟ چـون مطمئـن نیسـتم منظورتـان از میانجی‌هـا را درسـت فهمیـده باشـم.

س: بلـه منظـور مـن هـم همیـن بـود. درواقـع بـا ایـن میانجی‌هـا، سـوال بعـدی کـه پیـش می‌آیـد ایـن اسـت کـه خـب رونده‌ـای همیـن میانجی‌هـا را چطـور می‌توانیـم بشناسـیم؟ مثلا در مـورد ایدئولـوژی صحبـت کردیـد یـا همـان بحـث میانجی‌هـای ذهنـی کـه در چارچـوب ایدئولـوژی بـا همـه‌ی وجـوه الهیاتی و غیـره شـکل گرفتـه اسـت، این‌جـا ایـن مسـأله پیـش می‌آیـد کـه ایـن ایدئولـوژی چقـدر کار می‌کنـد؟ کجـا پـس‌روی دارد؟ کجـا دارد پیـش می‌آیـد؟ مثلا اگـر کسـی بخواهـد از منظـر خوش‌بینـی نـگاه کنـد (کـه مـن هـم موافقـش نیسـتم فقـط می‌خواهـم مطلـب را بـاز کنـم) می‌گویـد کـه خـب ایـن ایدئولـوژی اگـر کار می‌کـرد کـه ایـن وضعیـت مملکـت نبـود کـه از هـر گوشـه یـک اعتـراض بزنـد بیـرون و ایـن را یـک چیـز خوش‌بینانـه درنظـر بگیـرد و بگویـد خـب پـس ایدئولـوژی و دراقـع آن میانجـی دارد تضعیـف می‌شـود، پـس رونـدی دارد آشـکار می‌شـود کـه می‌توانـد اتفاقـا جلـو بـرود و ایـن وضعیـت را تغییـر بدهـد و دگرگـون کنـد. متوجـه بحـث شـما هسـتم، حـالا مسـأله دومـی کـه پیـش می‌آیـد در ارتبـاط بـا ایـن اسـت کـه رونده‌ـای ایـن میانجی‌هـا رادر ایـن مـدت چگونـه می‌شـود شناسـایی کـرد؟

ج: اگـر ایـن ایدئولوژی‌هـا را بـه عنـوان میانجی‌هایـی کـه مناسـبات اربـاب بردگـی را موجـه می‌کننـد لحـاظ کنیـم (کـه ایـن اربـاب و بـرده اصطـلاح هگلی اسـت) بایـد توجـه داشـته باشـیم کـه مناسـبات اربـاب و بردگـی هیچ‌وقـت پایـدار نیسـت، چـون اربـاب، بـردگان‌ش را گوسـفند و گلـه طلـب می‌کنـد. جماعت‌هـای انسـانی تحقیـر می‌شـوند، از مقـام شـریف انسـانی تخفیـف پیـدا می‌کننـد امـا دیگـر امـکان نـدارد این‌قـدر نـازل بشـوند کـه تبدیـل بـه گله بشـوند. حقیقتـا آدم گوسـفند نمی‌شـود. هـرکاری‌اش بکنـی آدمیـزاد، گوسـفند نمی‌شـود. بنابرایـن درهمـان لحظـه کـه ایـن رابطـه اربـاب بردگـی آغـاز می‌شـود مقاومـت در مقابـل‌ش شـکل می‌گیـرد.

در خاطـرات اشـرف آمده‌اسـت کـه رضاشـاه وقتـی از ایـران می‌رفـت، اول در اصفهـان منـزل کـرد، بعـد بـه جنـوب رفـت. دو سـه شـبی در اصفهـان بـود.

اشرف نقل می‌کند که در همین مدت رضاشاه بی‌بی‌سی را می‌شنید و گریه می‌کرد. بی‌بی‌سی مرتب می‌گفت که این [رضاشاه] جیبش پر از پول هست، کیفش پر از پول و طلاست و دارد آن‌ها را از مرز خارج می‌کند و نمایندگان مجلس هم که همگی تا پیش از این جیره‌خوار رضاشاه بودند، در مجلس علیه رضاشاه نطق‌های غرا می‌کنند. رضا شاه گریه می‌کند، اشرف از او می‌پرسد که چرا گریه می‌کنی؟ گفت: «یک نفر نیست در این کشور از من دفاع کند! من این‌همه خدمت کردم، هیچکس نیست از من دفاع کند». واقعا هم آدم نباید چشم روی تاریخ ببندد، ۱۶ سال آخر دوره رضاشاه تحولات زیادی در این مملکت پیش آمد ولی یک نفر از او دفاع نکرد، چرا؟ همان‌جا که تو رابطه ارباب و بردگی را آغاز می‌کنی، بردگان به گله‌ای گوسفندنما تبدیل می‌شوند. یعنی ظاهرشان گوسفند است و بله‌قربان‌گو هستند ولی هر فرصتی دست بدهد خانمان‌ات را به باد می‌دهند. حالا هرچه هم در تاریخ جلوتر بیاییم و به شهری شدن و مناسبات و بسترهای مدرن برسیم این ماجرا تشدید هم می‌شود. ارباب یواش یواش می‌فهمد که دارند به او دروغ می‌گویند، ولی ترجیح می‌دهد به او دروغ بگویند اما مناسبات خودش را سالم و همه‌جا برقرار ببیند. پس ببینید از همان روز اولی که این مناسبات شروع می‌شود، درمقابل آن مقاومت می‌شود و بعد این مناسبات تا جایی با دروغ توأم است. این گرگ‌های گوسفندنما تا جایی گوسفندی می‌کنند که حداقل معاش‌شان را بدهی، امنیت حداقلی‌شان را تأمین کنی، آب و نان‌شان را بدهی. خب اگر قرار باشد گوسفند باشند اما علوفه هم بهشان ندهی، آب هم بهشان ندهی، دست گرگ‌ها را هم باز بگذاری که هروقت خواستند بروند گلوی این‌ها را بدرند، دیگر معلوم است که بازی از دست می‌رود. بنابراین بازی، واقعا یک بازی خطرناک است که هیچ‌وقت خوب منعقد نمی‌شود، به همین خاطر هم به قول مونتسکیو هیچ فضیلتی در آن بارور نمی‌شود.

س: پیرو سوال قبل با اجازه من یک نکته را مطرح می‌کنم؛ من اگر بخواهم بحث را یک گام به پیش ببرم یعنی از همین انتهای حرف شما شروع کنم، فکر می‌کنم که ما باز نمی‌توانیم یک رابطه‌ی منحصربه‌فرد و فراتاریخی برای مثلا نسبت ارباب و برده درنظر بگیریم. یعنی حالا خصوصا در همان بحث‌های دیالکتیک ارباب و برده هم لحظاتی وجود دارد که اتفاقا بنده کاملا اراده ارباب را می‌پذیرد و به دست و پای ارباب تبدیل می‌شود، ادامه اراده‌ی ارباب می‌شود و می‌خواهد او را استمرار بدهد. مثلا شاید بارزترین مثالی که در این بحث‌ها استفاده می‌شود، آلمان در زمان هیتلر باشد. لحظاتی هم هست که اتفاقا اراده ارباب را کاملا پس می‌زند. مثلا لحظه‌ی شکوهمند انقلاب که حالا شما هم انقلاب خودمان را به عنوان مثال آوردید. در عین حال می‌دانم که وضعیت واقعی هیچ وقت آن‌قدر هم ناب و خالص نیست و یعنی دائما در وضعیت‌های بینابینی است و لحظاتی هم هست که برده می‌خواهد این مناسبات را پس بزند و اتفاقا می‌خواهد یک صورت برابرتری را از استیلا (با همان معیاری که شما اول بحث آوردید) ایجاد کند. حال به این وجه توجه کنیم که اصلا چقدر خواست کمتر شدن استیلا و سلطه وجود دارد و چقدر میل به این هست که حداقل این استیلا را تا حد ممکن در جهت ایجاد یک وضعیت برابرتر به عقب برانیم. مثلا من فکر می‌کنم یکی از بهترین مثال‌ها برای خواست به عقب راندن آن استیلا و برآوردن یک رابطه‌ی تا حدودی برابرتر میل و خواستی است که در جنبش سبز دیده می‌شود که به هردلیلی دست‌کم به لحاظ عینی کامیاب نمی‌شود. این را گفتم که برسیم به وضعیت اکنون. شما فکر می‌کنید در وضعیت ما این نسبت را چطور می‌شود فهمید؟ شما درمورد ایدئولوژی حرف زدید و فکر می‌کنم تا حدودی توافق وجود داشته باشد که اگر به بیان آلتوسری بخواهم بگویم، آن ایدئولوژی دیگر نمی‌تواند کارکرد استیلا را، دست‌کم به این معنی که سوژه‌ها را درون خودش حل کند، داشته‌باشد. حداقل در سطح و ظاهر، بسیاری از توده‌ها در حال حاضر خودشان را در نقطه مقابل ایدئولوژی مسلط

می‌دانند. منتها از طرف دیگر وقتی که فضا را می‌بینیم احساس می‌کنیم که دست‌کم می‌شود به این خطر هم فکر کرد که این توده باتوجه به عوامل مادی و شرایط امکانی موجود، اگر در پی نفی ارباب فعلی هم هست در عین حال در جستجوی برآمدن ارباب دیگرگونه باشد. اربابی که شاید وقتی در متن تاریخیت ببینیم اتفاقا ترسناک‌تر هم باشد. طبیعتا نمی‌خواهم بگویم این تنها افق پیش‌روی ماست اما فقط می‌خواهم با مداقه بر این شر محتمل، ببینیم که چگونه می‌شود از امکان آن در امان ماند. مثلا این چیزی که ما در این سه چهارسال به نام «براندازی» دیدیم که سمبلیک‌ترین سطح اربابی که می‌خواست جایگزین کند «ترامپ» بود (در این مورد به کف و بخشی از جامعه اصلا کاری ندارم، بلکه دارم در مورد فعالین سیاسی و اجتماعی و یا آن چیزی که به این نام شناخته می‌شود حرف می‌زنم). یک بخش زیادی از این گروه واقعا حتی حمله نظامی به ایران را هم در این سال‌ها توجیه می‌کردند. برعکس این هم هست که راحت نمی‌شود گفت. اگر بخواهم راحت بگویم به نظر می‌رسد سردرگمی‌ای وجود دارد که اتفاقا همه در جستجوی نوعی دیکتاتور کوتوله هستند. و حالا اتفاقا جناح‌های مختلف هم این را فهمیده‌اند؛ یعنی اگر میرحسین موسوی را در این بحث کنار بگذاریم که هیچ‌وقت نخواسته‌است در این نقش باشد، ولی از احمدی‌نژاد گرفته تا پروژه‌ای که مثلا پهلویست‌ها داشته‌اند، انگار تلاش در جهت ساختن یک نوع دیکتاتور مقتدر در جریان است. مثلا در همین تبلیغات انتخاباتی شما ببینید چقدر بر روی وجه اقتدار تأکید می‌شود. مثلا درمورد برجام گفته می‌شد که برجام را کسی می‌تواند با اقتدار مستقر کند که در درون هم اقتدار داشته باشد. از آن طرف هم بازی‌هایی که پهلویست‌ها و ترامپیست‌ها و همه‌ی این‌ها داشتند. چقدر می‌شود این وضعیت را امروز بازشناسی کرد که اگر چه شاید آن ایدئولوژی دیگر نمی‌تواند استیلا را به طور کامل اعمال کند ولی درعین حال یک بدیل مترقی هم وجود ندارد؟ مترقی هم به همان معنایی که شما در اول بحث گفتید، یعنی بدیلی که سعی کند کمی استیلا را به عقب براند نه این‌که آن را چه بسا درصورت‌های وحشتناک‌تر و ترسناک‌تری بازتولید کند. امروز این خطر چقدر در جامعه ما وجود دارد؟ من فکر می‌کنم یک مقدار شانس تاریخی داشتیم در این لحظه که هنوز کسی نیامده‌است که آن اقتدار را داشته‌باشد.

ج: خیلی زیاد. درواقع پاسخ شما در سوال‌تان وجود دارد و من کاملا با شما موافقم. ببینید اگر ما این اصل مونتسکیویی رو بپذیریم که در تجربه‌ی استبداد، فضیلتی بارور نمی‌شود بلکه فضایل موجود هم مصرف می‌شوند و نابود می‌شوند، شما واقعا باید به کنش‌های خشمگین و جنبش‌های کف، خیلی به دیده‌ی تردید نگاه کنید. بعضی وقت‌ها جنبش ها از این حیث شکل نمی‌گیرند که اربابی را انکار کنند بلکه از این بابت شکل می‌گیرند که ارباب چرا ارباب خوب و موثری نیست، تماما ارباب نیست، دنبال یک تماما ارباب هستند. همین امروز وقتی مردمی از رضاشاه سخن می‌گویند و او را طلب می‌کنند چه می‌گویند؟ یعنی طالب اربابی هستند که درست بزند توی سر ما و همه چیز را با ضرب و زور پیش ببرد. این‌ها چوب و چماقشان موثر نیست ما به دنبال اربابی هستیم که چوب و چماقش موثر باشد. همین الان درباره اتفاقاتی که در خوزستان در حال رخ دادن است، آدم واقعا نمی‌تواند متأثر نباشد، نمی‌تواند به این مردم حق ندهد، معلوم است که باید به این‌ها حق داد، معلوم است که این‌ها مردمان ستم‌کشیده‌ی مظلومی‌اند که همه‌ی داروندارشان را مرکزنشین‌ها، از نفت و آب و خاک، غارت می‌کنند و چیزی به خودشان نمی‌دهند. معلوم است حق دارند اعتراض کنند، اما این را تبدیل به خاستگاه یک جنبش کلان کردن، بحث دیگری است. در حال حاضر مراجع قدرت سعی می‌کنند این کار را بکنند، از به قول شما رضا پهلوی بگیر که سعی می‌کند رهبر این‌ها بشود تا احمدی‌نژاد، همه‌شان می‌خواهند صدای این‌ها بشوند. البته آن قابلیت هم به اندازه‌ی کافی وجود دارد که این جنبش‌ها که واقعا از سر نان است،

> چیزی که پیداست، راهکارهای اصلاح‌طلبانه که ما حالا برویم به نحوی چانه بزنیم شاید در انتخابات بعد دل‌شان به رحم بیاید و...، دیگر شدنی نیست و جواب نمی‌دهد.

تبدیل به مطالبه‌ی یک ارباب قدرتمند بشود و همین فضاهای تنفسی هم از ما گرفته شود. شما اسم «بدیل» را آوردید. پیداست راهکارهای اصلاح‌طلبانه دیگر شدنی نیست. اینکه ما حالا برویم به نحوی چانه بزنیم شاید در انتخابات بعد دل‌شان به رحم بیاید و...، جواب نمی‌دهد. ولی لزوما بدیل یک فرآیند به بن‌بست رسیده‌ی اصلاحات از بالا، پناه‌بردن به هر جنبشی در این پایین نیست. همان‌طور که در تعابیر شما هم بود، خیلی از این جنبش‌ها، بردگانی‌اند که منتظر یک ارباب مهربان‌ترند. من گمان می‌کنم بینابین این دو فضا یعنی فضای ساختار و فضای این جنبش، جایی است برای حرکت و عمل هست. باید آن را ساخت. مثال می‌زنم، خود این پرکتیس‌های اعتصاب، شورش و ... یک جوانب امیدبخش دارد که می‌شود روی آن حساب کرد. تا همین چندوقت پیش کارگران وقتی منافع خودشان تأمین می‌شد، می‌گفتند دستتان درد نکند و توجه چندانی به مشکلات دیگر گروه‌ها نمی‌کردند. اما امروز می‌بینید این‌ها با هم متصل می‌شوند. این اتصال از نظر رضا پهلوی، یعنی بستر جنبشی که این آقا هم بیاید و بر رأسش قرار گیرد و جمهوری اسلامی را بردارد و خودش به جای آن بنشیند. این همان خطر بزرگ است. ولی در پیوند طبیعی یعنی اینکه در میدان مقاومت یک ارزش‌های اخلاقی همبسته‌سازی هم در حال شکل‌گیری است (البته هیچ وقت طبیعی معنای کاملا محصلی ندارد، معلوم است که میانجی‌های سیاسی بازی راه می‌اندازند ولی واقعا تا هرحدی که طبیعی‌است). روند طبیعی حاصل کنش و تجربه عینی و ملموس کنشگران جنبش‌های اجتماعی است. این روند طبیعی به خودی خود از سرسپاری تن می‌زند. اگر به زور نخواهیم از این ظرفیت پروژه‌های بزرگ و بسازیم این میدان‌های همبسته‌ساز وجود دارند. همبستگی یعنی چی؟ یعنی فراتر رفتن از منافع خاص فردی و گروهی. به این معنا من می‌خواهم بگویم که این فرآیندهای جنبشی دارد فضیلت‌هایی را تولید می‌کند و این فضیلت‌ها سرمایه‌های ماست. گمان من این است که از طرف ساختار هم چه بسا این اتفاق بیافتد. شما ببینید در فرایندهای سرکوب این جنبش‌ها گروه‌هایی از ساختار همراهی نمی‌کنند، گسیخته می‌شوند، بنابراین من فکر می‌کنم در نتیجه ریزش از ساختار سرکوب و میدان‌ها و اخلاقیاتی که از کف رویش می‌کند، یک بدیل می‌تواند برای چشم‌انداز آینده ایران ساخته شود. من فکر می‌کنم روشنفکر مسئول کسی است که تلاش کند بین این دو ارتباط برقرار کند؛ نه برود بچسبد به کف جامعه و سینه بزند و هرچه مردم می‌گویند بگوید درست است و نه این‌که از هر جنبش کفی هراس داشته باشد. شما الان می‌بینید که برخی از این دوستان اصلاح طلب ما تا کف خیابان خبری می‌شود می‌گویند فاشیسم! متهم‌شان میکنند به فاشیسم. نه! این‌ها که حق‌شان است که احقاق حقوق کنند. در فرایند این احقاق حقوق، ارزش‌هایی تولید می‌شود، رویش‌هایی صورت می‌گیرد، ریزش‌هایی از بالا اتفاق می‌افتد، به نظر من ترکیب این‌ها می‌تواند چشم‌انداز مثبتی ایجاد کند. البته پاسخ من خیلی مبهم است به این دلیل که واقعا شرایط هم مبهم است. واقعا حرف صریح و روشنی نمی‌شود گفت.

س: اگر بخواهیم به حرف اولیه شما پایبند بمانیم، حال پرسشی که اینجا مطرح می‌شود این است که چگونه می‌شود در وضعیت مداخله کرد. آنچه من از گفته‌های شما درک می‌کنم این است که به نظر می‌آید کسی که خودش را روشنفکر می‌داند باید در عین حفظ فاصله انتقادی‌اش از جنبش‌ها، یا به قول شما جنبش‌های کف خیابان به آنها وفادار بماند. منتها شما فکر می‌کنید که واقعا با توجه به این که امروز عملا امکان هیچ نوعی از سازماندهی وجود ندارد و با هر نوعی از سازماندهی به شدت برخورد می‌شود، افق ما می‌تواند کمی روشن باشد یا ما در این چرخه گرفتار خواهیم بود؟ عملا دو سوال دارم، آیا می‌شود امیدی داشت که در افق پیش‌رو از این چرخه خارج بشویم؟ اجازه دهید صریح و بی‌تعارف بگویم، در حال حاضر، خصوصا بعد از انتخابات که عملا دیگر هیچ امیدی به پروژه‌های انتخاباتی

> شما الان می‌بینید که برخی از این دوستان اصلاح طلب ما تا کف خیابان خبری می‌شود می‌گویند فاشیسم! متهم‌شان میکنند به فاشیسم. نه! این‌ها حق‌شان است که احقاق حقوق کنند. در فرایند این احقاق حقوق، ارزش‌هایی تولید می‌شود، رویش‌هایی صورت می‌گیرد، ریزش‌هایی از بالا اتفاق می‌افتد، به نظر من ترکیب این‌ها می‌تواند چشم‌انداز مثبتی ایجاد کند. البته پاسخ من خیلی مبهم است به این دلیل که واقعا شرایط هم مبهم است. واقعا حرف صریح و روشنی نمی‌شود گفت.

وجود ندارد، این عبارت «جنبش‌های اجتماعی» یا «بازگشت به جنبش‌ها» را زیاد می‌شنویم. دوستانی مثل دکتر مدنی یا تیپ‌هایی که نزدیک به مهندس موسوی هستند به کرات از بازگشت به جنبش‌های اجتماعی سخن می‌گویند، ولی واقعا شکل‌گیری جنبش‌های اجتماعی چقدر دارای امکان عینی است؟ آیا همین تکرار مکرر واژه جنبش اجتماعی در حالی‌که به سختی می‌توان مابه‌ازای اجتماعی برای آن پیدا کرد، خود از علائم و نشانه‌های تلاش برای مواجه نشدن با مشکل اصلی نیست؟ یا به تعبیری دیگر آیا صرفا این امید به جنبش‌های اجتماعی، بدون ارائه هیچ راهکار یا سازوکاری برای تحقق آن‌ها خود نشانی از تلاش روشنفکران برای رهایی فانتزیک از بن‌بست موجود نیست؟

ج: سوال شما در اصل چند سوال بود. مطمئن نیستم بتوانم به همه این سوالات جواب بدهم. درباره مسأله سازماندهی، فکر می‌کنم این مسأله نه تنها نقطه ضعف شرایط امروز نیست، بلکه نقطه قوت‌ش هم هست. چرا؟ درست است که روشنفکران و احزاب، نمی‌توانند سازماندهی کنند و با آن‌ها برخورد می‌شود، ولی این اتفاقا نقطه ضعف نیست. چون آن روشنفکران و میانجی‌هایی که توده‌ها را سازماندهی می‌کنند، در تاریخ ایران، اتفاقا خودشان در بسیاری لحظات خانه‌های سرکوب و قدرت و استیلا و استبداد بوده‌اند. من فکر می‌کنم با حذف آن‌ها، دیگر ما خودمان از سر اراده و تسلیم نگفتیم که به ما ربطی ندارد چون مردم را به جنبش برانگیختن، کار ما نیست، کار خود مردم است. به‌نظرم روشنفکری باید زودتر به این می‌رسید که ما وظیفه بسیج مردم برای جنبش‌ها را نداریم. راستش اگر هم یک روزی موفق بشویم و مردم را بسیج کنیم، مشخص نیست اتفاق خوبی در پیش باشد. اتفاقی که الان در حال وقوع است اتفاقا کنار رفتن همین میانجی‌هاست. الحمدلله حکومت خودش این بساط انتخابات و رأی و بسیج و همه و همه را جمع کرد و گفت همه بروید پی کارهایتان. مارا عملا در زباله‌دان تاریخ انداختند که شما کاره‌ای نیستید. اتفاق بدی نیافتاده اتفاقا. ساختار، حالا با خود مردم مواجه است و مردم خودشان دارند تصمیم می‌گیرند که چگونه راه رهایی خودشان را پیدا کنند. مردم دارند با هوش و تدبیر و عقلانیت خودشان عمل می‌کنند. مثلا فرض کنید اگر الان فشارهای از پایین، حکومت را مجبور به مذاکره کند این‌بار ماهیتا مذاکرات متفاوتی است. مسأله دیگر کشاکش دو جناح در ساختار نیست که یکی برود و مذاکره کند. نه عزیزم! سر فشار از پایین است و ترس ساختار از اینکه نمی‌تواند مطالبات را تأمین کند. اگر این‌بار مذاکراتی صورت بگیرد به‌واسطه فشار از پایین است و من فکر می‌کنم راهگشاست. دفعه قبل نبود، این دفعه هست. راستش من گمان می‌کنم در دراز مدت همیشه مردم خانه قدرت هستند. منابع اصلی قدرت مردم هستند. هیچ‌کس در هیچ جای دنیا نمی‌تواند انکار کند و نبیند. تردید نکنید که مردم راه خودشان را پیدا می‌کنند. مگر اینکه میانجی‌های سیاسی مسیر را مختل کنند. منظورم از میانجی‌های سیاسی، همان رهبرانی هستند که از قضا مردم را تبدیل می‌کنند به انرژی‌های بازتولید یک نظم فاشیستی یا مناسبات استبدادی دیگر. بزرگ‌ترین خطری که مارا تهدید می‌کند همین است. ولی اگر خدا به ما رحم و مدد کند و به‌یک‌باره کسی بلند نشود و مردم را به خط نکند و دوباره یک گله دیگر نسازد، یک نظام استبدادی دیگر نسازد، من واقعا فکر می‌کنم به همین جنبش‌های پراکنده، می‌شود امیدوار بود. شما حتما تصدیق می‌کنید که مثلا اگر همین‌طور از سال ۹۷ و ۹۸ به جلو بیاییم تا برسیم به ۱۴۰۰، آدم احساس می‌کند که فضا پخته‌تر، پیچیده‌تر و مهارناپذیرتر می‌شود و چه بسا یک جاهایی دست قدرتِ سرکوب را می‌بندد. بنابراین من احساس می‌کنم اگر میانجی‌ها و رهبران خودخوانده، چه از درون نظام مثلا به تعبیر شما مثل تجربه احمدی‌نژاد، یا از بیرون نظام نیایند و نخواهند یک رابطه آن‌چنانی ایجاد کنند، اصل این جنبش‌ها، راه خودشان را پیدا می‌کنند. حالا کاری که روشنفکری باید بکند، این است که تا جایی‌که امکان دارد از تبدیل شدن این جنبش‌ها به یک مناسبات گله‌وار، جلوگیری کند. روشنفکر

> راستش اگر هم یک روزی موفق بشویم و مردم را بسیج کنیم، مشخص نیست اتفاق خوبی در پیش باشد. اتفاقی که الان در حال وقوع است اتفاقا کنار رفتن همین میانجی‌هاست.

> روشنفکر باید مانع از عمل آن میانجی‌های خطرناکی بشود که سودای رهبری گله‌وار را در سر می‌پرورانند نه این‌که به محض آنکه دید دیگر در سیستم بازی نیست و به بازی راهش نمی‌دهند، ببیند چه کسی پرچم‌ش دارد باد می‌خورد و سریع او هم برود زیر پرچم‌ش سینه بزند.

باید مانع از عمل آن میانجی‌های خطرناکی بشود که سودای رهبری گله‌وار را در سر می‌پرورانند نه این‌که به محض آنکه دید دیگر در سیستم بازی نیست و به بازی راهش نمی‌دهند، ببیند چه کسی پرچم‌ش دارد باد می‌خورد و سریع او هم برود زیر پرچم‌ش سینه بزند. در واقع هستند کسانی از دوستان ما که این کارها را می‌کنند. می‌روند زیر پرچم فلانی سینه می‌زنند. نه بابا جان، تو کارت این است که اجازه ندهی کس دیگری عَلم بشود. باید این رابطه را تصحیح کنی و خوراک فکری ایجاد کنی، یعنی کمک بکنی به این جنبش‌ها برای این‌که این‌ها راه خودشان را روشن‌تر پیدا کنند نه اینکه اسیر مد روز بشوی. آن‌وقت می‌شود امید اندکی داشت. فکر می‌کنم اصلا پاسخ ندادم به سوال شما.

س: اتفاقا من در همان مسیر جوابم را گرفتم. من با اجازه در ارتباط با همین بحثِ نقش روشنفکر در این وضعیت، یک سوال دیگر بکنم. شاید هم چندان مرتبط نباشد. خود این نوع مفهوم‌پردازی که شما کردید، همین مفهوم‌پردازی ارباب بندگی. خود این بحث چقدر به این امکان کمک می‌کند که آن روشنفکر، همین نقشی را که الان می‌گویید بازی کند. انگار پیش‌فرضی در این رابطه هست که خب آنچه می‌بینیم قیام بردگان است، یک رابطه ارباب بندگی هست و طبعا در این رابطه بنده هم قیام‌ش، قیام بردگان است. در این رابطه دیالکتیکی که درون‌ش از همان لحظه اول مقاومت هم هست، خود این مقاومت، تبدیل شدن‌ش به سیاست، به نظر می‌آید نیازمند نوعی گذر از این رابطه است. این را چگونه می‌شود مفهوم‌پردازی کرد؟ اجازه دهید کمی مشخص‌تر بگویم. در این بحث شما امکانی را درون این به‌اصطلاح بی‌میانجی شدن مردم بازشناسی می‌کنید، از طرف دیگر هم عده‌ای می‌گویند که اتفاقا با از بین رفتن میانجی‌ها، فارغ از میانجی‌های موجود در این لحظه، جامعه ذره‌ای می‌شود و از قضا امکان این که مردم ذره‌ای شده، بتوانند یک «ما»ی جمعی خلق کنند بسیار کم است. یعنی آن جامعه‌ی ذره‌ای در نهایت به یک کلیت کاذب می‌رسد نه کلیتی انضمامی. حالا نمی‌دانم نظر شما در این مورد چیست؟ شاید بد نباشد برگردیم به مفهوم‌پردازی این رابطه.

ج: اولا من توضیح دادم این بردگانِ به تعبیر شما بی‌میانجی شده، در بستر پرکتیسِ مقاومت دارند میانجی خلق می‌کنند. اگر شما تطور و تحولات این جنبش‌ها را پیش ببرید، یک سویه‌های پیش‌رونده درونشان وجود دارد. یعنی این‌ها دارند سازماندهی می‌کنند. همین امروز دیدم که کارگران کجا با کارگران کجا متحد شده‌اند. یعنی به صورت ملموس دارند میانجی‌هایی خلق می‌کنند که خودشان در خلق آن موثرند. نجات‌بخشی از بیرون نیست که بیاید دست‌شان را بگیرد. بنابراین چنین فضایلی دارد رشد می‌کند. اما درباره آن سوال مهم‌تر شما؛ ببینید اگر شما دوگانه ارباب بندگی می‌سازید، پس چطور می‌خواهید نقش متفاوتی را از روشنفکر انتظار داشته باشید. همه عرض من همین است که آگاهی به آن‌چه که در آنیم، این فرصت را ایجاد کند که از میدان بازی پا پس بکشیم. یعنی اگر من دانشگاهی، که برای حفظ سمت دانشگاهی برای گرفتن حقوق دانشگاه که اخراج نشوم به هزار رذیلتی تن می‌دهم، کافی‌ست به خودم نهیب بزنم که قربان شکلت بروم، تو الان داری بردگی می‌کنی و بردگی خودت را در قوالب تئوریک می‌پوشانی. من روشنفکر که دنبال این هستم که سلبریتی بشوم، فالوور آنچنانی پیدا کنم، و مسأله‌ام این است، باید زود به خودم یادآور شوم که این خصایل بردگان است. جامعه تهی‌شده از فضیلت و اخلاق، دامن همه را گرفته است، دامن روشنفکر و تحصیل‌کرده‌اش را هم گرفته. دست کم نشان دادن این که ببین با این حرف‌های پیچیده پساساختارگرا و دلوز و اینها هم مشکلی را حل نمی‌کند. تو تنها در جستجوی قاب ساختن برای بردگی کردن خویشتنی. آگاهی نسبت به آن‌چه که در آن پرتاب شده‌ایم، فرصت فاصله گرفتن را ایجاد می‌کند. من فکر می‌کنم، روشنفکر واقعی کسی است که در آن شرایط می‌تواند فاصله بگیرد. من دوستانی را می‌بینم که از طرفی روشنفکر هستند و از طرف دیگر می‌روند در جلسات خصوصی،



نبرد ابوقیر، آنتونی ژان گروس، ۱۸۰۷

تئوری سرکوب می‌دهند یا کسانی که از ایران می‌روند و به‌یکباره سلطنت‌طلب می‌شوند. اینها کی هستند؟ این‌ها که روشنفکر نیستند، این‌ها بردگان مجسم‌اند و من فکر می‌کنم این هشدار به این که می‌توان از دوگانه ارباب بندگی بیرون ایستاد، یک ایستگاهی است که کسب فضیلت سیاسی را ممکن می‌کند و من فکر می‌کنم روشنفکر با این حربه می‌تواند بیرون از این رابطه قرار گیرد.

س: من جواب سوالم را گرفتم. حالا که در اواخر بحث هم هستیم می‌خواستم نکته‌ای را عرض کنم. من می‌خواهم بپرسم پس ما می‌توانیم یک پروژه یا بهتر است بگویم تجویز انضمامی برای تیپ روشنفکران و فعالین دانشجویی هم داشته باشیم دیگر. منظورم آغازیدن با همین تلنگر اخلاقی است که اتفاقا در اصل، تلنگری سیاسی هم محسوب می‌شود. راستش حین صحبت‌های شما من مدام به یاد ایده‌های هاول در قدرت بی‌قدرتان افتادم. می‌خواستم ببینم می‌توانیم همچنین تجویزی از دل این بحث هم داشته باشیم دیگر، نظر شما چیست؟

ج: بله همین‌طور است، دقیقا همین‌طور است. چون واقعا مفهوم استبداد در ادبیات سیاسی یک مفهوم کاملا منسوخ است. از یک بعد دیگر مفهوم بسیار کلیشه‌ای‌شده و عوام گرایانه‌ای است، ولی با همه این خسارت‌هایی که دارد، من فکر می‌کنم فضیلت‌هایش بیش‌تر از معایب‌ش است، از جمله اینکه همین تجویزی که از درونش به دست می‌آید و تجویز مهمی هم هست.

س: خب آقای دکتر ممنونم از وقتی که به ما دادید. به نظرم این بحث هنوز سویه‌های پنهان و مبهم دیگری هم دارد اما در این‌جا بیشتر وقت شما را نمی‌گیریم، امیدوارم در آینده فرصت‌های دیگری برای ادامه بحث دست دهد. ممنون

«واقعا مفهوم استبداد در ادبیات سیاسی یک مفهوم کاملا منسوخ است. از یک بعد دیگر مفهوم بسیار کلیشه‌ای‌شده و عوام گرایانه‌ای است، ولی با همه این خسارت‌هایی که دارد، من فکر می‌کنم فضیلت‌هایش بیش‌تر از معایب‌ش است.»



ما، وضع موجود و مسئله‌ی تغییر

آرمان اسعد سامانی

به صورت کلی، هر «وضع موجود»ی محصول توازن قدرت میان عناصر حاضر در وضعیت است. در این توازن قدرت‌های جهانی و منطقه‌ای، نهادهای حکومتی و محلی، الیت سیاسی، فعالان اقتصادی و رسانه‌ای، سلبریتی‌ها، زنان، کارگران، فرودستان و به حاشیه رانده‌شدگان و... به میزان سهم و امکان دخالت خود در وضعیت، در آن سهیم و دخیل هستند. به این معنا که در یک وضعیت تثبیت‌شده، آن کس که بر مسند قدرت نشسته و آن کس که در موقعیت فرودست نشانده شده، عناصر برسازنده‌ی وضع موجودند؛ اگرچه مسئولیت، قدرت و تاثیرگذاری متفاوتی دارند. درواقع هیچ نیرویی خارج از وضع موجود، وجود ندارد. حتی تخیلات، آرمان‌ها و رویاهای ما، خود، برساخته‌ی وضع موجود هستند. با این وجود، آیا خروج از این وضع و «تغییر» آن و ورود به وضعیت‌های «هنوز نیامده است»، امکان‌پذیر است؟ اگر امکان‌پذیر است، چگونه؟ در این یادداشت تلاش خواهم کرد در حد توان و امکان، به این پرسش بپردازم و ذهنیت خود از حدود و ثغور پاسخ را به اشتراک و در نتیجه به گفتگو بگذارم.

شاه‌کلید بحث من به‌عنوان یک ضرورت در پاسخ به پرسش بالا، «نقد رادیکال وضعیت» است. زیرا فکر می‌کنم که از دریچه تامل در این مفهوم، می‌توان مسیر کم‌خطایی برای پرداختن به این بحث پیدا کرد. حال چرا نقد و چرا رادیکال؟

هنگامی که از نقد یک پدیدار صحبت می‌کنیم، منظورمان مواجهه با آن پدیدار در چهار لایه‌ی فهم، تفسیر، ارزیابی و نظریه‌پردازی است. لایه‌ی اول، بیانِ بی‌طرفانه (و گاهی همدلانه) پدیدار، بدون جهت‌گیری و اعمال سلیقه است. در اینجا ما تلاش می‌کنیم که پدیدار را آنگونه که بر ما نمایان شده است، توضیح دهیم. در لایه تفسیر، روابط، اتصالات و چفت‌وبست‌های پدیدار واسازی می‌شود. در این لایه اگرچه دیدگاه منتقد دخیل است، اما همچنان محوریت ندارد. اگر پدیدار را به مثابه یک متن در نظر بگیریم، در تفسیر آن تلاش اصلی خواندن بین خطوط پدیدار است. در لایه سوم، منتقد با تشریح پرسپکتیو خود، به پدیدار می‌نگرد و مشخص می‌کند در چه فاصله‌ای از پدیدار قرار دارد و آن را درک می‌کند. در این سطح از نقد، منتقد در نسبت با پدیدار اعلام موضع می‌کند. در نهایت، منتقد تلاش می‌کند با مشخص ساختن عناصر درون‌ماندگار پدیدار و پرداختن به ضرورت‌های آن، پیرامون پدیدار نظریه‌ای را سامان دهد. بنابراین هنگامی که از نقد یک پدیدار صحبت می‌کنیم از چهار لایه‌ی بیان‌شده در بالا، با حفظ ترتیب سخن می‌گوییم. بدیهی‌ست که نظریه‌پردازی بدون ارزیابی و ارزیابی بدون تفسیر و تفسیر بدون فهم، از انسجام حداقلی برخوردار نیست.

اما مفهوم رادیکال که به شکل اسفناکی معادل

تندروی و پرخاشگری به‌کار گرفته شده است نیز نیاز به تامل بیشتر دارد. رادیکال در لغت به‌معنای ریشه و بنیاد است و خوانش رادیکال از یک پدیدار به‌معنای مواجهه‌ی بنیادین با ریشه‌ها و آغازه‌های آن است که تلاش می‌کند از سطح پدیدار به متافیزیک آن وارد شود و علت‌ها را در پیوند با آن درک کند. به میزانی که ورود به ساحت متافیزیک پدیدار، عمیق‌تر و وسیع‌تر باشد، مواجهه‌ی رادیکال، رادیکال‌تر خواهد بود. در ادبیات سیاسی، مواجهه‌ی رادیکال با یک پدیدار سیاسی با پرسش از بنیان‌های قدرت و آغازه‌های ایدئولوژیک آن آغاز می‌شود. اینکه کدام نیرو، در چه نسبتی با سایر نیروها به پدیدار شکل داده است و کدام گفتار ایدئولوژیک به پایداری آن کمک کرده است. به این اعتبار، مراد از نقدِ رادیکالِ وضعِ موجود «فهم، تفسیر، ارزیابی و نظریه‌پردازی پیرامون آغازه‌های سیاسی و بنیان‌های ایدئولوژیکی است که وضع موجود را سر پا و در تعادل نگه داشته‌اند».

«ما»، همانگونه که در بند اول اشاره شد، فارغ از جهت‌گیری فکری، فرهنگی و سیاسی‌مان، به‌صورت پیش‌فرض، بخشی از وضع موجود هستیم. این توهم که برخی نیروها تصور می‌کنند ماهیتاً بر مدار «تغییر» حرکت می‌کنند، ناشی از نوع محدود نگاه‌شان به تغییر درون وضعیت است. دقت شود که در اینجا سخن از تغییرِ موقعیت فرد یا گروه درونِ وضعیت نیست؛ مسئله تغییرِ وضعیت است. هنگامی که حرف از تغییر درون وضعیت است، وضعیت و الزامات آن، به‌عنوان پیش‌فرض‌های ثابت و پذیرفته‌شده در نظر گرفته می‌شوند. مثلاً در یک وضعیت فقرزا، تغییر درون وضعیت به‌معنای تغییر موقعیت فقیر به غنی است درحالیکه تغییر وضعیت به‌معنای حرکت به‌سمت کمرنگ شدن فقر در دل وضعیت است. یا در نظام مبتنی بر سلطه و سرکوب، تغییر درون وضعیت به‌معنای تغییر موقعیت فرودست (نیروی سرکوب‌شده)، فرادست (نیروی سرکوبگر) است، ولی تغییر وضعیت به‌معنای برهم‌زدن نظم مبتنی بر دوگانه‌ی فرادست/فرودست، و حرکت به‌سوی نظامی مبتنی بر برابری است.

به شکلی آیرونیک، تغییر درون وضعیت از منطق محافظه‌کارانه‌ای تبعیت می‌کند. زیرا به میزانی که فرد دانسته یا نادانسته خود را با الزامات و رویه‌های حاکم بر وضعیت همسازتر کند، امکان دستیابی به موقعیت فرادست‌تر بیشتر محیا می‌شود و بهتر می‌تواند موقعیت خود در درون وضعیت را ارتقا دهد. این در حالی است که تغییر وضعیت، مستلزم تنش با الزامات و رویه‌های حاکم بر وضعیت و گشودن امکان برای ورود به وضعیت‌های «هنوز نیامده» است. از همین منظر است که خوانش‌های راست از سیاست (اعم از لیبرال و محافظه‌کار) معمولاً از صورت‌بندی تغییرِ رادیکال عاجرند. زیرا در نگاه راست، جهان و تاریخ نه یک متنِ باز و بسط‌یابنده، که یک چارچوب بسته و منقبض است؛ چارچوبی که می‌گوید هرچه هست «همین است که هست» و هیچ «آنچه هنوز نیامده است»ی در کار نیست. مثلاً اصلاح‌طلبان وضع موجود را در چارچوب نظام حکومتی مستقر درک می‌کنند و تغییر را در تغییرِ جایگاه خود درون ساختار قدرت جستجو می‌کنند؛ بدون آنکه پیرامون خودِ وضعیت پرسشی طرح کنند. زیرا پرسش از وضعیت با منطق محافظه‌کارانه‌ی حضور در ساختار قدرت در تعارض است. اصلاح‌طلبان برای صورت‌بندی رویکرد خود، هر شکلی از تغییرخواهی را جهنمی دهشتناک (با مثال‌هایی نظیر سوریه‌ای شدن ایران) توصیف می‌کنند و مخاطب خود را از آن بر حذر می‌دارند. یا اپوزسیونِ راستِ هوادارِ نظم موجود جهانی، تغییر را در تغییر حاکمان با افرادی همسو با غرب معنا می‌کند و می‌کوشد ذیل هشتگ «زندگی نرمال» این تغییر را، تغییری به سمت وضعیت مطلوب نشان دهد. درحالیکه به نقد نظم موجود جهانی توجهی ندارد (آن را بدیهی، طبیعی و غیرقابل تغییر می‌داند) و از پرداختن به سازوکار اقتصاد سیاسی جنگ‌های نیابتی، مسلح شدن گروه‌های تندرو مذهبی و تروریسم علیه جنبش‌ها (و همسویی قدرت‌های جهانی و دیکتاتورهای منطقه‌ای با این گروه‌ها)، ریشه‌های سیاسی و تاریخی بحران‌های زیست‌محیطی، بنیادگرایی بازار و... شانه خالی

> در ادبیات سیاسی، مواجهه‌ی رادیکال با یک پدیدار سیاسی با پرسش از بنیان‌های قدرت و آغازه‌های ایدئولوژیک آن آغاز می‌شود؛ اینکه کدام نیرو، در چه نسبتی با سایر نیروها به پدیدار شکل داده است و کدام گفتار ایدئولوژیک به پایداری آن کمک کرده است.

ما نمی‌توانیم به‌شکلی ذات‌انگارانه از کنشگرِ تغییر سخن بگوییم؛ کنشگری که سرقفلی تغییر را به نام خود سند می‌زند و هر شکلی از تغییرخواهی را با متر و معیار خود می‌سنجد. بلکه ما می‌توانیم به کنش معطوف به تغییر فکر کنیم. کنشی که ممکن است از هر نیرویی درون وضعیت سر بزند.

کنش شمایلی نوعی تشبیه است. اما کنش نمایه‌ای، تجربه‌ای تکین و بی‌واسطه است؛ محصول مواجهه‌ی مستقیم سوژه با وضعیت. در این تجربه، سوژه برای دقیقه‌ای خود را از ضرورت‌های سیاسی و ایدئولوژیک حاکم بر وضعیت رها می‌کند و به‌تمامی «خودبیان‌گری» می‌کند. چنین کنشی، نمایه‌ای از جهان درون سوژه است؛ از آنچه بر او گذشته و اینجا اکنون او را برساخته

می‌کند. از تحریم دفاع می‌کند و حمله نظامی به ایران را «رهایی‌بخش» می‌داند. در تحلیل جایگاه حکومت ایران در نظام بین‌الملل با چشم‌پوشی بر پیچیدگی روابط و در یک نگاه تقلیل‌گرایانه آن را یک «زائده» در این نظم می‌داند. از طرفی برخی از شرکت‌کنندگان مسابقات سالانه‌ی حقوق بشر که علی‌رغم مواجهه‌ای تند (رادیکال به مفهوم مستعمل و رایج) با حاکمان و تحمل هزینه‌های فراوان، از پرداختن به مناسبات اقتصادی، سیاسی و رسانه‌ای گردانندە نهادهای جایزه‌بده، و خودی-غیرخودی شدن نقض حقوق بشر خودداری می‌کنند و به‌شکلی محافظه‌کارانه رفتارشان در اعتصاب غذا و تحصن را با میل داوران صلح نوبل یا جوایز مشابه تطبیق می‌دهند و... بر این سیاهه می‌توان موارد متعددی افزود، اما منظور از توجه دادن به آن، تخطئه کنشگران اعم از اصلاح‌طلب، اپوزسیون، حقوق بشری و... نیست، زیرا انگیزه‌ی آنها در اینجا موضوعیت چندانی ندارد. بلکه مسئله، توجه به این نکته اساسی است که ما نمی‌توانیم به‌شکلی ذات‌انگارانه از کنشگرِ تغییر سخن بگوییم؛ کنشگری که سرقفلی تغییر را به نام خود سند می‌زند و هر شکلی از تغییرخواهی را با متر و معیار خود می‌سنجد. بلکه ما می‌توانیم به کنش معطوف به تغییر فکر کنیم. کنشی که ممکن است از هر نیرویی درون وضعیت سر بزند. اما کنش معطوف به تغییر چه ویژگی‌هایی دارد؟ برای تشریح این موضوع از مفاهیم نشانه‌شناسی پیرس(*) کمک خواهم گرفت.

در نشانه‌شناسی پیرس هر نشانه در یک نسبت سه‌گانه، مشتمل بر نشانه، مدلول نشانه (آنچه نشانه به آن ارجاع می‌دهد) و مفسّر است. که خودِ نشانه به سه دسته تقسیم می‌شود:

نخست، «نماد» به عنوان نشانه‌ای که مورد توافق همگان است و برای همگان معنای مشابهی از مرجع نماد تولید می‌کند. مانند برگ زیتون که برای همگان نشانه صلح است. دوم «شمایل» به‌عنوان نشانه‌ای که از طریق تشابه به چیزی که مرجع آن است، آن را بازنمایی می‌کند. مانند مجسمه مشاهیر که با شبیه‌سازی عناصر بدن، مخاطب را به فرد مشهور ارجاع می‌دهد. سوم «نمایه» که از طریق ردّ و اثر به چیزی که مرجع آن است، دلالت دارد. مانند زخمی که به جسم بُرنده دلالت دارد. با این توضیح، می‌توان از سه نوع کنش (تجربه) سخن گفت؛ کنش نمادین، شمایلی و نمایه‌ای. کنش نمادین شکلی از کنش است که عصاره تجربه جمعی در طول تاریخ و پهنه جغرافیا است. آئین‌ها و مناسک سنتی‌ترین شکل کنش نمادین و رعایت پروتکل‌ها، دستورالعمل‌ها، قوانین و رویه‌ها رایج‌ترین شکل کنش نمادین در عصر حاضر هستند. کنش نمادین محصول تکرار، توافق همگانی و عرف است و معمولاً فاقد خلاقیت و نوآوری است. کنش شمایلی، از جنس مشق کردن شبیه‌سازی است؛ مشق و شبیه‌سازی از کنش دیگران. مانند کودکی که از روی دست والدینش مشق می‌کند و در آن رفتار خاص، خود را به شمایلی از آنها تبدیل می‌کند، یا فردی که رفتار و گفتار الگوهای زندگی‌اش را تکرار می‌کند و تلاش می‌کند زیست خود را به آنان نزدیک کند. کنش شمایلی نوعی تشبیه است. اما کنش نمایه‌ای تجربه‌ای تکین و بی‌واسطه است؛ محصول مواجهه‌ی مستقیم سوژه با وضعیت. در این تجربه، سوژه برای دقیقه‌ای خود را از ضرورت‌های سیاسی و ایدئولوژیک حاکم بر وضعیت رها می‌کند و به‌تمامی «خودبیان‌گری» می‌کند. چنین کنشی، نمایه‌ای از جهان درون سوژه است؛ از آنچه بر او گذشته و اینجا اکنون او را برساخته. کنش نمایه‌ای از جنس آفرینش و نوآوری است. برخلاف کنش نمادین که در آن فرد، به‌میزان زیادی خالی از عاملیت است و در انقیاد عوامل بیرونی است که به رفتار او جهت می‌دهند، کنش نمایه‌ای، کنشی شجاعانه، آگاهانه و سرشار از اراده است. در چنین منظومه‌ای، مدلولِ کنش، طیف خاکستری و گسترده‌ای میان «تطبیق» یا «تغییر» وضع موجود است و مفسّر کنش، مخاطبان کنش هستند.

اجازه بدهید با یک مثال تاریخی بحث را شفاف‌تر کنم. در دیماه ۹۶، ویدا موحد که بعدها به دختر خیابان انقلاب معروف شد، به‌شکلی پرفورماتیو در خیابان انقلاب روسری خود را به نشانه اعتراض به چوب زد و تکان داد. این کنش که تا پیش از

آن سابقه نداشت، دلالت بر تجربه‌ی مستقیم ویدا موحد از فشاری بود که قانون حجاب اجباری بر بدن او وارد کرده بود و او گامی خلاقانه و اراده‌مند برای تغییر آن برداشته بود. در فاصله‌ی کوتاهی کنش نمایه‌ای ویدا موحد، در خیابان انقلاب و سایر خیابان‌ها و میادین کشور تکرار شد. زنان در پویشی که به دختران خیابان انقلاب معروف شد، از خود شمایلی از ویدا موحد ساختند و در یک هم‌تجربگی با او کنشش را تکرار کردند. کنش آنان دلالت بر کنش ویدا موحد داشت و بنابراین شمایلی از آن بود. رفته‌رفته طرح‌هایی از کنش ویدا موحد منتشر شد و آن زنی که روسری‌اش را به چوب آویزان می‌کند، به نمادی از اعتراض به قانون حجاب اجباری تبدیل شد. در مثالی دیگر، هنگامی که جمعی از زندانیان سابق سیاسی با حضور در یکی از شعب قضایی دادخواستی علیه ماموران امنیتی ثبت کردند و از سلول انفرادی به‌مثابه شکنجه شکایت کردند، دست به کنشی نمایه‌ای زدند. این شکایت ارجاع مستقیم به تجربه‌ای بود که در زندان بر سر آنها گذشت. اما هنگامی که همین جمع از کنشگران، برای خالی نماندن عریضه ۸ مارس ۲۰۲۱ در پارکی جمع می‌شوند و به‌شکلی آیینی و مناسک‌وار روز جهانی زن را گرامی می‌دارند، دست به کنشی نمادین زده‌اند. درحالیکه می‌توان کنش‌های نمادین را به سطح نمایه ارتقا داد. دقت شود که در این یادداشت غرض خفیف شمردن کنش نمادین یا شمایلی نیست، مسئله تشکیک در معطوف به تغییر بودن اینگونه کنش‌هاست. نمادها و کنش‌های برآمده از آنُ، از عناصر برسازنده وضع موجودند و بدیهی است که نمی‌توان روی آنها به‌عنوان کنش معطوف به تغییر حساب کرد. کنش‌های شمایلی نیز تا آنجا که بازتولید کنش نمایه‌ای هستند، توان و امکان خلق نیروی تغییر دارند، اما به‌زودی در نظم نمادین مستحیل می‌شوند و کارکردشان برای تغییر را از دست می‌دهند.

در چند سال اخیر، با افزایش فشارهای اجتماعی، اقتصادی و سیاسی به بدنه جامعه و پیچیده‌تر شدن بحران‌ها، فضای عمومی جامعه رادیکال‌تر (به‌معنای بیان‌شده در بالا) و رادیکال‌تر (به‌معنای مستعمل و رایج) شده است. زیرا از سویی، خشمِ برآمده از فشارها و بحران‌ها، آگاهی نسبت به منشا سیاسی بحران‌ها، و روابطِ قدرتِ برسازنده‌ی وضع موجود را تقویت کرده است و از سوی دیگر به تندروی و پرخاشگری در سطح وسیعی دامن زده است. رادیکال اول شتاب‌دهنده‌ی جنبش مترقی و پیشرو و رادیکال دوم بسترساز حرکت‌های فاشیستی و واپسگرا است و نکته‌ی حائز اهمیت اینکه این دو اگرچه قابل تشخیص، اما به‌شدت درهم‌تنیده و غیرقابل تفکیک هستند. بنابراین فکر می‌کنم نقدِ رادیکال این دو نوع کنش (که هر دو ادعای رادیکال بودن، و در نتیجه نمایه‌ای بودن دارند)، نیاز امروز ما باشد و به ما کمک کند و فهم عمیق‌تری از کنش‌ورزی خود، وضع موجود و مسئله‌ی تغییر داشته باشیم.

کنش نمایه‌ای محصول سست شدن چسبندگی سوژه به وضعیت است و این سست شدن از دریچه‌ی نقد رادیکال وضعیت (به معنایی که در بالا توضیح داده شد) میسر است. نقد رادیکال وضعیت به سوژه این امکان را می‌دهد تا به‌شکلی دیالکتیکی نسبت میان خود و سایر نیروها، و وضع موجود را بسنجد و تشخیص دهد که در لحظه کنشگری‌اش از کدام الگوی نمایه‌ای، شمایلی یا نمادین تبعیت می‌کند؟ آیا کنشی تکینه برآمده از تجربه را سامان می‌دهد؟ یا از روی دست سایرین مشق می‌کند؟ یا بر اساس آئین‌ها، مناسک و رویه‌ها، در همراهی با جمع مجموعه‌ای از کنش‌ها را به‌زعم خود ادا می‌کند؟ از منظری می‌توان مدعی شد که کنش نمایه‌ای شکلی از «تألیف» است و به همین خاطر، عموماً در سه ساحت هنر، ادبیات و اندیشه خود را بروز می‌دهد. البته بدیهی است که هر اثر هنری، ادبی یا اندیشگی الزاماً از جنس نمایه/تالیف نیست. اما به‌عنوان یک سنجه می‌توان به نسبت کنشگران و این سه ساحت توجه کرد؛ اینکه کنشگری که برای تغییر وضعیت تلاش می‌کند چه درکی از هنرهای نمایشی دارد؟ آثار نقاشان، عکاسان، مجسمه‌سازان و سینماگران را دنبال می‌کند؟ شاعران و نویسندگان نسل خود را

«نقد رادیکال وضعیت به سوژه این امکان را می‌دهد تا به‌شکلی دیالکتیکی نسبت میان خود و سایر نیروها، و وضع موجود را بسنجد و تشخیص دهد که در لحظه کنشگری‌اش از کدام الگوی نمایه‌ای، شمایلی یا نمادین تبعیت می‌کند؟ آیا کنشی تکینه برآمده از تجربه را سامان می‌دهد؟ یا از روی دست سایرین مشق می‌کند؟ یا بر اساس آئین‌ها، مناسک و رویه‌ها، در همراهی با جمع مجموعه‌ای از کنش‌ها را به‌زعم خود ادا می‌کند؟»



می‌شناسد؟ چه نسبت فرهنگی و اندیشگی با آنها دارد؟ در فضای اندیشه، چه جاگیری‌هایی دارد؟ منابع مطالعاتی‌اش چیست؟ تالیفات و تولیداتش کجاست؟ چندی پیش کاربرانی در فضای مجازی گفته بودند که می‌خواهند سلطنت‌طلب شوند و از سلطنت‌طلبان تقاضای منابع مطالعاتی کرده بودند. در چنین تقاضای طنزآمیزی واقعیتی نهفته است: دست جناح راست اپوزسیون خالی‌تر از آنست که بخواهد تغییر رقم بزند؛ مگر آنکه روی سویه‌های فاشیستی و واپسگرا که در بالا اشاره شد، سوار شود. از همین روست که گزینه جنگ و تحریم را برجسته می‌کند و با فحاشی، پلیس‌بازی و پرونده‌سازی تلاش می‌کند سایرین را مرعوب و خاموش کند. چند سال پیش، با یک کنشگر شناخته‌شده از نسل خود (از همان راست‌های هوادار نظم موجود جهانی که از قضا خود را به‌شدت رادیکال می‌داند) هم‌کلام بودم. رفتن به سینما و تئاتر را وقت‌تلف‌کردن می‌دانست، هیچ درکی از هنرهای تجسمی نداشت، مواجهه‌اش با شعر و ادبیات از روخوانی نادقیق از اشعار مولانا فراتر نرفته بود. در تمام این سالها به این موضوع فکر کرده‌ام که چنین رویکردی تا این حد بیگانه با هنر و ادبیات (به‌عنوان دو مرجع مهم کنش نمایه‌ای در طول تاریخِ تغییر) با کنش نمایه‌ای چه نسبتی می‌تواند داشته باشد؟

–

*پاورقی: چالرز سندرز پیرس فیلسوف و منطق‌دان امریکایی اواخر قرن نوزدهم، و همزمان با فردینان دو سوسور زبان‌شناس سوئیسی علم نشانه‌شناسی را پایه‌گذاری کرد. نکته جالب اینکه پیرس و سوسور از پروژه‌های یکدیگر بی‌اطلاع بودند و دو مسیر کاملاً متفاوت را پیمودند. نشانه‌شناسی پیرس، همانگونه که در متن توضیح داده شده، بر مبنای سه نشانه نمایه، شمایل و نماد است و برای مفسر جایگاه ویژه‌ای قائل است درحالیکه نشانه‌شناسی سوسور مبتنی بر یک نوع نشانه (دال) است، و برای مفسر جایگاهی قائل نیست. نشانه‌شناسی پیرس در خوانش آثار هنری، به‌خصوص در نسبت اثر هنری، و فرایند تولید آن (تجربه هنرمندانه) کارکرد بسیار دارد.



اثری از خوان مونوز، مجسمه‌ساز اسپانیایی

حقیقت: مطلق یا زنده و دگرگون‌شونده؟

اشکان فیاض‌بخش

بگذار هر انسانی بگوید آن‌چه را حقیقت می‌انگارد و بگذار حقیقت، خود، خدا را حمد خواند!

گوتهولد افرایم لسینگ (۱۷۲۹-۱۷۸۱)

به‌نظر می‌رسد در فضای سیاسی امروز ایران، یافتن «شر» و رسوایی آن به مسئله‌ای رایج و محوری در ایده‌های بسیاری از کنش‌گران تبدیل شده است. آنچه که در این گفتارها و ایده‌ها بیش از همه به چشم می‌خورد، تلاش برای تعیین امر درست در مقابل نادرست یا شر است. اندیشیدن، یافتن حقیقت، تعین‌بخشی به آن در قالب امر درست و در چارچوب رفتارهای انسانی، داوری و تعیین کنش بر علیه شر؛ به نظر می‌رسد این خلاصه‌ای باشد از ایده‌ای تجویزی، دائر بر مدار حقیقت یا ستیز با شر. بگذارید همین‌جا کمی درنگ کنیم و بپرسیم: آیا یافتن حقیقت غایت اندیشیدن است؟ آیا حقیقت همان امر درست است؟ آیا امر درست همان امر خیر است؟ آیا اساسا یافتن حقیقت مسئله‌ی سیاست است؟ چه تفاوتی میان مالکیت حقیقت، بر حق بودن و حق داشتن وجود دارد؟

در این متن تلاش می‌کنم به قدر وسع خویش به روشن شدن ابهامات مذکور بکوشم. همچنین از دریافت نقدها و نظرات در قبال آن و شکل‌گیری گفت‌وگویی انتقادی استقبال می‌کنم.

حقیقت و امر سیاسی

«شما اذعان کردید که جنایت انجام شده علیه مردم یهود در دوران جنگ، بزرگ‌ترین جنایت در تاریخ ثبت‌شده‌ی بشر است، و به نقش خود در این جنایت هم اعتراف کردید. اما گفتید که هیچ‌گاه از سر انگیزه‌های پست عمل نکردید، هرگز تمایل به کشتن هیچ انسانی نداشتید، هرگز از یهودیان متنفر نبودید و...»

این بخشی از فرازهای پایانی کتاب آیشمن در اورشلیم نوشته هانا آرنت است که به مکالمه قضات با آیشمن در دادگاه اشاره دارد. آرنت در توصیف آیشمن، از او نه سیمای شرور یک هیولا بلکه انسانی معمولی را تصویر می‌کند و برای توجیه این پارادوکس ظاهری، به ارتباط میان بی‌فکری و مسئله شر می‌پردازد. او سعی می‌کند آنگونه که خود اذعان دارد، بفهمد که «آیا فعالیت تفکر بما هو تفکر، یعنی عادت بررسی هر آنچه پیش می‌آید یا جلب توجه می‌کند، قطع نظر از نتایج و محتوای خاص آن، می‌تواند در زمره شرایطی باشد که موجب می‌شوند انسان‌ها از بدکاری بپرهیزند یا حتی عملاً آنها را در برابر بدکاری شرطی می‌کنند؟»

سعی آرنت در تاکید او بر نفس اندیشیدن، به نظر ریشه در تلاش او دارد برای عمومیت بخشیدن به فعل تفکر در مقابل «دانش» که در چنبره نخبگان

است. از نظر او دلیل کارایی تفکر در بازداری عموم انسان‌ها از کردار شر، باید همین باشد. پیش‌تر کانت تمایز اساسی میان اندیشیدن و دانش را با تمایز میان عقل و قوه فاهمه نشان داد. قوه فاهمه در پی دانش و واقعیات تحقیقی است اما تفکر در جستجوی معناست و از این حیث همواره فراسوی دانش، در پی در انداختن پرسش‌هایی است که پاسخ روشن علمی یا ایدئولوژیک ندارند؛ «برای کانت، فلسفه‌ورزی یا اندیشه‌ورزی عقل، که از مرزهای آن‌چه می‌توان دانست و حدود شناخت آدمی فراتر می‌رود، «نیاز» عمومی انسانی است، نیاز عقل به مثابه‌ی قوه‌ای انسانی عده‌ای قلیل را در برابر جمعی کثیر قرار نمی‌دهد.»[1]

تفکر از نظر آرنت درست در نقطه مقابل ایدئولوژی قرار می‌گیرد. از این رو در حیات ذهن به نقل از هایدگر می‌نویسد: «تفکر، به مانند علوم مایه‌ی شناخت نمی‌شود. تفکر، حکمت عملی قابل استفاده پدید نمی‌آورد. تفکر معماهای عالَم را حل نمی‌کند. تفکر مستقیماً قدرت عمل به ما نمی‌بخشد.»

این تاکید بر ذات اندیشیدن دلیل ساده‌ای دارد؛ «هر حقیقتی که حاصل اندیشه‌ای است، ضرورتا حرکت آن اندیشه را متوقف می‌کند.»[2] از این رو نفس برانگیخته شدن انسان به تفکر مستقل، فارغ از آنکه در جست‌وجوی حقیقت باشد، اهمیت دارد. بر همین اساس می‌توان ادعا کرد که از نظر آرنت اساسا مسئله تفکر یافتن حقیقت نیست. آن‌چنان که خود او حکایت تفکر را همچون «حکایت پنلوپه و کفن اودیسه»[3] می‌داند؛ که هر صبح آنچه را که شب قبل بافته، پنبه می‌کند. اندیشیدن در نظر او همانند همین تکرار هر روزه و هر روزه گردش زمین به دور خورشید و بافتن و پنبه کردن مدام است. البته نه تکراری پوچ و بیهوده، بلکه در جستجوی معنا. (آرنت در درس‌گفتارهای فلسفه سیاسی کانت بر اصالت فلسفه سیاسی بر فلسفه نظرورزانه‌ای که قرن‌ها پرسش‌های بی‌پاسخی همچون چیستی جهان به پیش کشید، تاکید دارد. همچنین در وضع بشر، از همین منظر به نقد جدی معرفت‌شناسی افلاطونی، سنت و حتی عصر مدرن می‌پردازد.)

مرز میان تفکر و حقیقت در جای دیگری نیز اهمیت خود را بروز می‌دهد. آنجا که آزادی، که امر ذاتی انسان اندیشنده است با دانش به معنای یک حقیقت منطقی و پذیرفته شده، به یوغ بندگی گرفته شود؛ «اگر ما مالک حقیقت باشیم، دیگر نمی‌توانیم آزاد باشیم.»[4] چرا که از نظر او غایت اندیشه و عمل سیاسی، آزادی و نه حقیقت است.

آرنت در نقد حقیقت، همین‌جا متوقف نمی‌شود. در نظر او حقیقت سلطه‌جوست، هم‌نوایی می‌طلبد، خطا را نمی‌پذیرد و این همه در رد فهم او از آزادی است چرا که آزادی متضمن امکان خطاست. او از این هم پیش‌تر می‌رود و حقایق مطلق علمی، مذهبی و فلسفی را در تضاد با شروط آزادی یعنی تکثر و تنوع می‌داند. این حقایق غالبا در انزوا شکل می‌گیرند؛ در مذهب امکانی برای تضارب آرا درباره آنچه که حقیقت الهی‌ست وجود ندارد. فلسفه‌ورزی تک‌ساحتی که به صورت تک‌ذهنی و در غار افلاطونی زیست می‌کند نیز به همین سان انزواجویانه است و از آنجایی که فرآیند جستجوی حقیقت فرآیندی غیر عمومی است، با سیاست که عرصه تکثر، تنوع و آزادی است و در عرصه عمومی پدیدار می‌شود، نسبتی ندارد و حتی ضد سیاسی است: «عقل انسان هم مانند خود او وقتی تنها بماند کم‌رو و محتاط است و به همان نسبت که با شمار بیشتری از مردم پیوند بیابد، محکم‌تر و مطمئن‌تر می‌شود».[5]

قدرت گفت‌وگو در شکست قداست حقیقت آنجا روشن‌تر می‌شود که می‌بینیم حقیقت به محض آنکه به زبان در می‌آید به دیدگاهی در میان دیدگاه‌ها تبدیل می‌شود که می‌توان با آن در پیچید، از نو صورت‌بندی کرد و با دیگران در میان گذاشت. آرنت برای دیدگاه و عقیده در برابر حقیقت اعتباری اساسی قائل است: «پارمندیس و سپس افلاطون سنگین‌ترین ضربه‌ها را به شهرت و اعتبار عقیده وارد کردند به طوری که از آن روزگار تا کنون عقیده ضد حقیقت تلقی شده است.»[6]

بدین ترتیب، بنظر می‌رسد آنگونه که لسینگ

آرنت در نقد حقیقت، همین‌جا متوقف نمی‌شود. در نظر او حقیقت سلطه‌جوست، هم‌نوایی می‌طلبد، خطا را نمی‌پذیرد و این همه در رد فهم او از آزادی است چرا که آزادی متضمن امکان خطاست. او از این هم پیش‌تر می‌رود و حقایق مطلق علمی، مذهبی و فلسفی را در تضاد با شروط آزادی یعنی تکثر و تنوع می‌داند.

معتقد بود، حقیقت تنها زمانی می‌تواند وجود داشته باشد که با گفت‌وگو انسانی شود، آن‌هم نه گفت‌وگویی درباره امور عادی و روزمره، بلکه گفت‌وگویی در میان انسان‌ها با صداهای گوناگون، درست درباره آنچه که حقیقت پنداشته می‌شود. این حقیقت با «فروتنی» همراه است و آنگونه که کافکا معتقد بود، «زنده است و در نتیجه، چهره‌ای زنده و دگرگون‌شونده دارد». این حقیقت نمی‌تواند تضادی هم با دریافت آرنت از سیاست داشته باشد. آن‌چنان که خود او معتقد است «هر حقیقتی بیرون از ساحت این گفتگوها، فارغ از آنکه به آدمیان خیر برساند یا شر، غیر انسانی است. ...به سبب آنکه ممکن است بدانجا بی‌انجامد که همه آدمیان ناگهان با دیدگاهی واحد با یکدیگر متحد شوند و از میان دیدگاه‌های گوناگون، دیدگاه واحدی سر برآرد، چنانکه گویی نه همه انسان‌ها در تکثر بی‌کرانشان که انسانی واحد، به مثابه نوع و نمون‌های برتر، می‌بایست بر روی زمین سکونت کند.»[۷]

مفهوم حق و سیر تطور آن

پیش از این به نسبت میان حقیقت و سیاست و اینکه تصور مالکیت بر حقیقت چگونه می‌تواند علیه امر سیاسی برخیزد، پرداخته شد. اکنون به اعتبار بحث از روند تطور گفتمان‌های حق‌مدار، به بخش دیگری از پرسش‌های نخستین پرداخته می‌شود که اساسا چه رابطه‌ای میان حق، امر درست و امر خیر وجود دارد. چرا که چنان‌چه در مقدمه یادداشت گفته شد، تعین‌بخشی به حقیقت مطلوب در قالب امر درست، موجب داوری‌ها و کنش‌های تنش‌زایی میان نیروهای سیاسی موجود شده است.

به موازات ایده‌های فلسفی راجع به حقیقت، که پیش‌تر مورد اشاره واقع شدند، مذاهب یکی از عوامل اساسی برسازنده گفتمان‌هایی حول دوگانه حق-باطل می‌باشند. در آیین‌ها و یا کتب مقدس تقریبا تمامی مذاهب می‌توان نمونه‌های بسیاری از تلاش برای ارائه تعاریفی از حقیقت و انسان حق‌مدار در برابر انسان خاطی یافت. اساسا یکی از مهم‌ترین داعیه‌های مذهب همین نشان دادن راه حق از باطل است. تا پیش از رنسانس و رواج عقلانیت سکولار، احتمالا رایج‌ترین گفتمان‌ها در تمامی جوامع، آن‌هایی بودند که تکلیف حقیقت را یکسره مشخص کرده و با تعاریف پیشاپیش معین، تنها دستگاه فکری و عملی زندگی جوامع بشری را ترسیم می‌کردند.

احتمالا امروزه کم‌تر با انسان‌هایی مواجه می‌شویم که ادعای مالکیت حقیقت داشته باشند، در عوض بسیارند کسانی که مدعی‌اند حق با آن‌هاست و بر حق‌اند. گزاره نخست بیشتر معطوف به پرسش از حقیقت در حوزه فلسفه و مذهب است و گزاره دوم بیشتر از سبک اندیشه معطوف به علم مایه می‌گیرد. هرچند که دانشمندان علوم تجربی مادام که با علم سروکار دارند، به خوبی از مطلق نبودن حقایق علمی آگاه‌اند و با پژوهش‌های مدام به بازنگری آن‌ها می‌پردازند. اما این از شیفتگی انسان نسبت به «بر حق بودن» نمی‌کاهد.

پیش از رنسانس تلقی و مابه‌ازای حق، همان درست بود. بدین معنا که امر حق و امر درست معادل و برابر یکدیگر در نظر گرفته می‌شدند و تنها تلقی از حق، با فعل ربطی بودن و در مفهوم «بر حق بودن» معنا می‌یافت. حال آنکه امروزه، بر مبنای عقلانیت سکولار، مفهوم «حق بودن» از مفهوم «حق داشتن» متمایز گشته و امر درست و امر خطا هر دو در حوزه حق، که معادل «حق داشتن» است، قرار می‌گیرند. این نکته ضمن توجه به تمایز میان حق با امر خوب یا خیر، که در حوزه اخلاق قرار دارد، اهمیت می‌یابد؛ چراکه تفکیک میان همین دو مفهوم، یکی از محوری‌ترین مبانی حقوق مدرن است که ایده «حق بر خطا بودن» را پایه‌گذاری می‌کند:

«شاید مهم‌ترین نکته در تاریخ پیدایش مفهوم و پدیده حق، تفکیکی باشد که میان دو مفهوم «حق بودن» و «حق داشتن» پدیدار گشته است. حق به معنای اول که در مقابل «باطل» قرار می‌گیرد، همیشه در عرصه فکر به ویژه فکر سیاسی و اخلاقی حضور داشته است. اما حق به معنای دوم، که می‌تواند در مقابل تکلیف قرار بگیرد، محصول فکر جدیدی است که در

تا پیش از رنسانس و رواج عقلانیت سکولار، احتمالا رایج‌ترین گفتمان‌ها در تمامی جوامع، آن‌هایی بودند که تکلیف حقیقت را یکسره مشخص کرده و با تعاریف پیشاپیش معین، تنها دستگاه فکری و عملی زندگی جوامع بشری را ترسیم می‌کردند.

پی کوشش‌های نظری و عملی آزادی‌خواهانه و برابری‌خواهانه انسان در دوران مدرن تولد یافته است.»

این ایده به نوعی بنیادین با مفهوم اخلاقی رواداری و تسامح در ارتباط است و از سویی هم نظام‌های اخلاقی نسبیت‌گرا و پست‌مدرن بر همین شاکله، با رد مفهوم «حق بودن» و امر مطلق، بنا شده‌اند. بدین ترتیب در دوران مدرن با تمایز میان امر خیر از حق و تعیین شمولیت عام برای حق که در بردارنده هردو امر درست و خطاست، به نوعی تلاش شده است تا از آزادی اندیشه و اختیار عمل انسان در برابر تحمیل یک نظام ارزشی خیر به وسیله یک دستگاه تمامیت‌خواه، محافظت شود و مفاهیم متاخری چون «آزادی از ترس» نیز حکایت از همین اصول دارند.

> نظام‌های اخلاقی نسبیت‌گرا و پست‌مدرن بر همین شاکله، با رد مفهوم «حق بودن» و امر مطلق، بنا شده‌اند. بدین ترتیب در دوران مدرن با تمایز میان امر خیر از حق و تعیین شمولیت عام برای حق که در بردارنده هردو امر درست و خطاست، به نوعی تلاش شده است تا از آزادی اندیشه و اختیار عمل انسان در برابر تحمیل یک نظام ارزشی خیر به وسیله یک دستگاه تمامیت‌خواه، محافظت شود و مفاهیم متاخری چون «آزادی از ترس» نیز حکایت از همین اصول دارند.

بنابراین به نظر می‌رسد در ارائه ایده‌های سیاسی برای کنش‌گری دائر بر مدار حقیقت در دستگاه دوگانه خیر-شر، نیاز به ظرافت بیشتری است تا مفاهیم از چهارچوب گفتمانی خود خارج نشده و همچنین بدل به ایدئولوژی نشوند. چراکه برخلاف آن‌چه در این ایده‌ها به صورت عمومی رواج یافته، به زعم نگارنده یافتن حقیقت را نمی‌توان غایت اندیشیدن دانست و اساسا حقیقت هم امر مطلق یا یکتایی نیست، مگر در نظام‌های ارزشی و اخلاقی که این تمایز با امر سیاسی حائز اهمیت است. چرا که سیاست عرصه ظهور و بروز ایده‌ها و گفتگو میان انسان‌هاست در حالی که یک نظام ارزشی حقیقت‌مدار، راه بر گفتگو می‌بندد. درست به همین دلیل هم قضاوت از مهم‌ترین کارویژه‌های یک نظام اخلاقی مدرن است که از این حیث تفکیک میان امر سیاسی با امر قضایی اهمیت می‌یابد. در این متن تلاش بر این نیست که نقش نگرش اخلاقی در سیاست کمرنگ و یا ضرورت پایبندی به حقیقت، آنجا که به معنای خروج از چنبره «دروغ» و «تظاهر»، در مبارزه با سازوکارهای برسازنده وضعیت و ایستادن در برابر جنایت است، انکار شود؛ بلکه تلاش می‌شود بر تمایز میان حقیقت، آنجا که در مقابل دروغ و جنایت قرار می‌گیرد، و حقیقت، آنجا که به مثابه ایده، غایت یک اندیشه است، تاکید شود. از این رو کاربست چنین ایده‌هایی در عرصه عمومی نیازمند تدقیق هرچه بیشتر مفاهیم و جدل‌های فکری بیشتری است تا مانند تجربیات عدیده تاریخی‌مان، ایده‌ها در مسلخ دوقطبی‌ها قربانی نشوند. همانگونه که آرنت معتقد بود: «تا زمانی که معتقدیم در حیطه سیاسی سروکارمان با غایات و وسائل است، قادر نخواهیم بود هیچ‌کس را از به کار بردن هر وسیله‌ای برای رسیدن به غایاتی که تصدیق شده‌اند بازداریم.»[۹]

پانوشت‌ها:

۱-درس‌گفتارهای فلسفه سیاسی کانت: از نقد فلسفی به نقد سیاسی، هانا آرنت، ترجمه مهدی خلجی - از دید کانت اگر خط فاصلی میان عده‌ای قلیل و جمعی کثیر وجود داشته باشد بیشتر در اخلاق است. در اینجا تمایز میان امر اخلاقی با عمل یا اندیشه سیاسی اهمیت می‌یابد.

۲-انسان‌ها در عصر ظلمت، هانا آرنت، ترجمه مهدی خلجی

۳-حیات ذهن، هانا آرنت، ترجمه مسعود علیا

٤-انسان‌ها در عصر ظلمت

۵-انقلاب، هانا آرنت، ترجمه عزت‌الله فولادوند

٦-همان

۷-انسان‌ها در عصر ظلمت

۸-مفهوم حق: درآمدی تاریخی، مارتین پی.گلدینگ، ترجمه محمد راسخ

۹- وضع بشر، هانا آرنت، ترجمه مسعود علیا



Metamorphosis, Yolanda Gonzālez

شر و ایدئولوژی براندازی

علی غلامی

صفر: تا همین چند سال پیش اصلاح‌طلبان یکی از نیروی‌های مهم سیاسی در ایران به شمار می‌آمدند. امکان نسبی ورود به مناصب قدرت ، برخورداری از رسانه، زاویه داشتن با جناح مسلط در نظم سیاسی ایران و از همه مهم‌تر قدرت بسیج سیاسی آن‌ها، نیروهای خارج از ساختار موجود را خواه ناخواه ناچار می‌ساخت تا اصلاح‌طلبان را به عنوان یک عامل مهم در محاسبات خود در نظر بگیرند. نحوه‌ی مرزبندی با آن‌ها و شرکت یا عدم شرکت در برخی ائتلاف‌های مقطعی و استفاده از برخی امکانات آن‌ها، همواره بخشی از مسائل مورد بحث بخشی از نیروهای سیاسی و خارج ساختار رسمی در مواجهه‌شان با اصلاح‌طلبان بوده است. اما اصلاح‌طلبان که خود را نمایندگان طبقه متوسط می‌دانستند و به دلایلی از جمله تعارضاتی که با جناح مسلط نظم موجود سیاسی داشتند توانسته بودند نمایندگی سیاسی بسیاری از توده‌های ناراضی و منتقد وضع موجود را سال‌ها در اختیار داشته باشند پس از مجموعه‌ی تحولات چند سال گذشته، با بحرانی ارگانیک مواجه شده‌اند. به بیان گرامشی چنین بحرانی وضعیتی است که در آن طبقه یا بخشی از یک طبقه اجتماعی، دیگر حزب خود یا نیروی سیاسی دارای وکالت طبقه مذکور، را به عنوان سخنگو و نماینده‌ی خود نمی‌شناسد این تضاد میان وکیل و موکل تنها به حوزه احزاب محدود نمی‌ماند و به سایر نهادهای حزب، انتخابات، مرجعیت‌های عمومی، رسانه‌ها و دولت هم تسری می‌یابد (گرامشی، ۱۳۷۷)[1]. بحران‌های ارگانیک همواره متضمن از دست رفتن هژمونی طبقه حاکمه و احزاب سیاسی اند. این بحران‌ها معمولا زمانی پیش می‌آیند که شکست احزاب سیاسی پس از یک بسیج توده‌ای گسترده در یک کارزار سیاسی نظیر جنگ، انتخابات و... به وقوع می‌پیوندند و نتیجه‌ی آن سرخوردگی عمومی منجر می‌شود.

در ایران، خیزش دی‌ماه ۹۶ یکی از نشانگان این بحران بود که آن را به طرزی علنی نمایان کرد. بحرانی که به بیان گرامشی بحران عمومی دولت است و به تمامی ارگانیسم دولت سرایت میکند. شدت تاثیر بحران‌های ارگانیک بر تمامی بخش‌های طبقه‌ی حاکمه یکسان نیست. معمولا فراکسیونهای فرادست‌تر طبقه حاکمه به مدد کادرهای تشکیلاتی منسجم‌تر و یا دسترسی بهتر به منابع توان بیشتری در بازسازی قدرت ازدست‌رفته‌ی خود دارند و می‌توانند برنامه‌ها و مهره‌های خود را تغییر داده و روند اضمحلال موقعیت فرادست خود را کند یا متوقف کنند و از طرفی رقبای خود را از میدان خارج کند. امروز نیز اصلاح‌طلبان تقریبا تمامی صندلی‌های قدرت را به جناح رسمی رقیب و فرادست‌تر خود باخته‌اند. گفتمان اصلاح‌طلبی پسا۹۲ که توانسته بود بسیج عمومی گسترده‌ای را در انتخابات‌های ۹۴ و ۹۶ برای اصلاح‌طلبان در ائتلاف با دولت اعتدالی

سازمان دهد همزمان به دلیل عملکرد مجموعه اصلاح‌طلبان و دولت اعتدالی و شکست‌های آن‌ها، هژمونی خود را در میان توده‌ها از دست داد. در واقع بحران ارگانیک یا همان بحران سلطه‌ی مشروع طبقه حاکمه، موقعیت اصلاح‌طلبان را بیش از سایر نیروهای سیاسی متزلزل کرده است و خلایی هژمونیک در پی آن به وجود آورده است. از این رو اکنون می‌توان بخشی از تعارضات میان نیروهای سیاسی مختلف را به نوعی تلاش برای پر کردن این خلا هژمونیک فهم کرد. گفتاری که امروز تحت نام براندازی شناخته می‌شود به همراه معنای غالبی که متضمن آن است؛ حاصل پر شدن بخشی از این خلا توسط طیف اپوزیسیون راست جمهوری اسلامی است. اما چرا اپوزیسیون راست توانسته است دست کم تا الان توفیق به مراتب بیشتری نسبت به سایر گروهها و طیف‌های سیاسی موجود در هژمون ساختن ایده، گفتار و صورت‌بندی خاص خود از وضعیت داشته باشد؟

برخورداری از منابع مالی، امکانات گسترده پروپاگاندا بخصوص در یک دهه اخیر و حمایت‌های دولت‌های مختلف و از همه مهمتر همزمانی این بحران با عروج راست جهانی در اروپا و ایالات متحده صدای این طیف را به صدای مسلط میان نیروهایی که خود را آلترناتیوی برای وضعیت فعلی می‌دانند؛ تبدیل کرده است. دقیقا برخلاف نیروهای چپ که با دو ضربه‌ی تاریخی حذف‌های گسترده در دهه‌ی اول انقلاب و سقوط شوروی مواجه شده بودند و چندی بعد نیز با از سرگذراندن قتل‌های زنجیره‌ای و سرکوب‌های مداوم دیگر، امکان‌هایی نازل برای سازماندهی در درون کشور داشتند.

این یادداشت تلاش دارد تا با نگاهی انتقادی به گفتار موسوم به براندازی به عنوان گفتار مسلط در شرایط فعلی بپردازد و نشان دهد برخلاف ظاهر انقلابی آن و برخلاف آن گونه که ادعا میشود در تضاد با جریان اصلاح‌طلبی است؛ از جهاتی تفاوت چندانی با اصلاح‌طلبی بخصوص شکل پسا۹۲ یی آن ندارد و مشابه آن سدی بر سر راه سیاست رادیکال است. واژه برانداز در این نوشتار فاقد دلالتی عام است و ارتباطی با مردم کوی و برزن و ناراضیان و خستگان وضع موجود ندارد. آنچه که براندازی نامیده میشود گفتاری است که ایدئولوژی، الهیات و جهان‌بینی خاص خود را خلق کرده است و در اینجا سعی شده است نقدی به این ساحات نظری مربوط وارد شود. قطعا تاکید بر شباهت‌ها اینجا به معنای نادیده گرفتن تمام تفاوت‌ها و نقاط افتراق این دو گفتار نیست اما با وجود این که از این تفاوت‌ها، بسیار گفته شده، شباهت‌های میان این گفتارها در سایه قرار گرفته و کمتر مورد بررسی قرار گرفته‌است. یادداشت پیش رو هم تلاشی است برای بلندتر فکر کردن به برخی از این شباهت‌ها تا بلکه از طریق آن دست‌کم بصیرتی برای شناخت سویه‌هایی از حقیقت در وضعیت فعلی فراهم آورد.

«عبارت «ابتذال شر» چندی است که در رتوریک طیف راست اپوزیسیون جایگاه ویژه‌ای پیدا کرده است. آن‌ها برای تفسیر و تغییر وضعیت موجود، به مدد این مفهوم دست به صورت‌بندی خاصی از وضعیت می‌زنند که در آن، نظام حاکم جایگاهی چون شر مطلق درهستی دارد و هر نوع عملی که مماشات با آن تلقی شود معادل تایید و تقویت این شر و همراهی با صفوف آن است. می‌توان مهم‌ترین نقد وارده بر این دستگاه تحلیلی را این دانست که نظام حاکم بر ایران را به عنوان یک موجودیت مادی که طی فرآیندهایی تاریخی و تحت تاثیر ساختارها و عاملیت‌های متنوع تا به امروز تکوین یافته بررسی نمی‌کند بلکه با دیدی شبه‌مذهبی با آن همچون یک منبع صلب شر برخورد می‌کند»

۱: عبارت «ابتذال شر» چندی است که در رتوریک طیف راست اپوزیسیون جایگاه ویژه‌ای پیدا کرده است. آن‌ها برای تفسیر و تغییر وضعیت موجود، به مدد این مفهوم دست به صورت‌بندی خاصی از وضعیت می‌زنند که در آن، نظام حاکم جایگاهی چون شر مطلق درهستی دارد و هر نوع عملی که مماشات با آن تلقی شود معادل تایید و تقویت این شر و همراهی با صفوف آن است. می‌توان مهم‌ترین نقد وارده بر این دستگاه تحلیلی را این دانست که نظام حاکم بر ایران را به عنوان یک موجودیت مادی که طی فرآیندهایی تاریخی و تحت تاثیر ساختارها و عاملیت‌های متنوع تا به امروز تکوین یافته بررسی نمی‌کند بلکه با دیدی شبه‌مذهبی با آن همچون یک منبع صلب شر برخورد می‌کند. اما جدای از این امر و سایر اشکالات وارده به این نگاه تحلیلی، قرار دادن این منطق به عنوان پایه‌ی عمل سیاسی هم راه به تناقضاتی می‌برد. این تناقض‌ها را می‌توان به شکل تشابهاتی در استراتژی‌ها، پیامد عملکردها، پایه‌های تحلیلی و... میان نیروهایی که خود را به عنوان برانداز هویت‌یابی می‌کنند و نیروهایی که نقطه مقابل آن‌ها شناخته می‌شوند، از جمله اصلاح‌طلبان، نشان داد. نیروهای برانداز برای پنهان ساختن این تناقضات باید دست به دامان ایدئولوژی شوند ایدئولوژی‌ای که در اینجا

بتوانـد تضـاد آن‌هـا و نیروهـای متخاصم‌شـان را بـه شـکل اشـد بـه تصویـر کشـد. یکـی از کارکردهـای ایدئولـوژی برانـدازی دقیقا ایـن اسـت تـا ایـن دسـت تشـابهات و تناقضـات را بپوشـاند و ایـن نیروهـا را عناصـری غیرقابل‌امتـزاج تصویـر کنـد و تضـاد میـان آن‌هـا را بنیـادی جلـوه دهـد. امـا ایـن امـر تنهـا محـدود بـه نسـبت برانـدازان بـا اصلاح‌طلبـان نمی‌شـود. در کل ایـن ایدئولـوژی بـه دنبـال آن اسـت تـا آلترناتیـو مـورد ارائـه‌ی اپوزیسـیون راسـت را بـه عنـوان گسسـتی از وضـع موجـود بـه تصویـر کشـد و بـه توده‌هـا بقبولانـد.

۲: آن بخشـی از نیروهـای سیاسـی کـه خـود را بـا عنـوان اصلاح‌طلـب هویت‌یابـی می‌کردنـد، عمومـا از حیـث برنامه‌هـای اقتصـادی تضـادی آنتاگونیسـتی بـا رقیبـان تشـکیلاتی خـود نداشـتند و اتفـاق نظـری حـول کلیـت سیاسـت‌های آزادسـازی اقتصـادی میـان آن‌هـا وجـود داشـته اسـت. بخشـی از بدنـه‌ی پیشـین اصلاح‌طلبـان نیـز در عیـن عـدم توافـق بـا ایـن موضـع بـا علـم محدودیت‌هـای موجـود سـاختار سیاسـی بـا آن‌هـا همـراه شـده بودنـد بـه عبـارت دیگـر نوعـی ائتـلاف میـان اصلاح‌طلبـان بـه مثابـه نیروهایـی کـه از امـکان ورود و تأثیرگـذاری در برخـی سـطوح حکومتـی برخوردارنـد بـا ناراضیانـی کـه لزومـا بـا تمـام مواضـع آن‌هـا همدلـی نداشـتند شـکل گرفـت. برخـی اسـتراتژی‌های اصلاح‌طلبـان نیـز مبتنـی بـر چنیـن ائتلاف‌هایـی بـود. اصـولاً تغییـرات سیاسـی توسـط طیـف متنـوع و بعضـاً متضـاد از نیروهـای مختلـف بـه وقـع می‌پیونـدد. روشـنفکران ارگانیـک اصلاح‌طلـب نیـز در ایـن بـاب اسـتدلال‌هایی را بیـان می‌کردنـد بـا ایـن مضمـون کـه در شـرایط فعلـی بـه دلیـل ویژگی‌هـای سـاخت قـدرت در ایـران امـکان شـکل‌گیری احـزاب و بـروز جدال‌هـا حـول تفاوت‌هـا در رویکردهـای اقتصـادی همچـون لیبـرال دموکراسـی‌های مرسـوم غربـی وجـود نـدارد از ایـن رو ابتـدا بایـد سـویه‌های اسـتبدادی وضعیـت را تضعیـف کـرد تـا حداقـل امـکان فعالیـت سیاسـی بـرای گروه‌هـای مختلـف فراهـم شـود و هـم کاسـته شـدن از میـزان بحرانـی بـودن شـکاف آزادی و اسـتبداد، مجالـی بـرای پرداختـن بـه سـایر جدال‌هـا فراهـم شـود. از ایـن اسـتراتژی می‌تـوان بـه عنـوان نوعـی اتحـاد موقـت نـام بـرد امـا مسـئله آنجاسـت کـه چنیـن اتحادهایـی عمومـا بـه نفـع طـرف غالب‌تـر تمـام میشـوند یـا دسـت کـم کفـه‌ی تـرازوی آن بـه سـمت نیـروی غالـب سـنگینی میکنـد. فـارغ از پرداختـن بـه عملکـرد اصلاح‌طلبـان کـه بـه نوعـی انحصارطلبـی و حـذف صداهـای متفـاوت و در نتیجـه عـدم تـوازن بیشـتری را در ایـن اتحـاد، بـه سـود خودشـان بـه همـراه داشـت؛ بایـد بـر ایـن مسـئله تاکیـد کـرد کـه اساسـاً آن‌هـا بـا دیـدی تقلیل‌گرایانـه بـا اسـتبداد مواجهـه می‌شـدند و چشـم بـر طـرد اقتصـادی و اسـتبداد سـرمایه کـه بـه نحـوی ریشـه در سیاسـت‌های مـورد وثـوق آنـان نیـز داشـت، می‌بسـتند. دقیقـا مشـابه چنیـن اسـتراتژی و رویکـردی را در نیروهایـی کـه خـود را بـا هویـت برانـداز می‌شناسـند؛ مشـاهده می‌کنیـم. آن‌هـا بـا بیش‌ساده‌سـازی پیچیدگی‌هـا و درهم‌تنیدگی‌هـای سیاسـی–اقتصادی حـل تمامـی تضادهـا را بـه پـس از زمـان نامعلـوم دگرگونـی ظاهـری نظـام حاکـم موکـول می‌کننـد و از ایـن رو دیگـران بـه اتحـاد دعـوت می‌کننـد. اتحـادی کـه طـرف غالـب آن همـان اپوزیسـیون راسـت اسـت و تـوان ایـن را دارد تـا سـایر صداهـا را در صـدای خـود ادغـام کنـد. و از طرفـی بـا فروکاسـت مسـئله تاریخـی اسـتبداد بـه برخـی از وجـوه مذهبـی نظـام حاکـم و حتـی اسـتبداد فـردی، عمـلا در جهـت پوشـاندن کلیـت و چفـت و بسـت عوامـل و مکانیزم‌هایـی گام بـر مـی‌دارد کـه جلـوی تحقـق اراده‌هـای آزادانـه‌ی افـراد را می‌گیـرد. اصلاح‌طلبـان، بـه دنبـال حـل تضادهایـی روبنایـی هسـتند و در ایـن امـر بـا برانـدازان اشـتراک دارنـد امـا تفـاوت آن‌هـا بـا برانـدازان در اینجاسـت که قائـل بـه حـل ایـن تضادهـا در سـاختار نظـام حاکـم هسـتند از ایـن رو بایـد گفـت کـه از ایـن منظـر برانـدازی دنبالـه‌ی منطقـی اصلاح‌طلبـی اسـت و صرفـا تفاوت‌هایـی تاکتیکـی بـا آن دارد. اگـر از یـک طـرف روشـنفکران اصلاح‌طلـب روزگاری از «تقـدم توسـعه سیاسـی بـر اقتصـادی» و بعدهـا «نرمالیزاسـیون مقدمـه دموکراتیزاسـیون» می‌گفتنـد، امـروز در گفتمـان برانـدازی نیـز مبتنـی بـر همـان درک مشـابه از دموکراسـی، سیاسـت و رابطـه‌ی بیـن اقتصـاد و سیاسـت، وجـود یـک حکومـت بـه اصطـلاح نرمـال مقدمـه‌ای بـرای سیاسـت شـناخته می‌شـود. حتـی درک

> اصلاح‌طلبان، به دنبال حل تضادهایی روبنایی هستند و در این امر با براندازان اشتراک دارند اما تفاوت آن‌ها با براندازان در اینجاست که قائل به حل این تضادها در ساختار نظام حاکم هستند از این رو باید گفت که از این منظر براندازی دنباله‌ی منطقی اصلاح‌طلبی است و صرفا تفاوت‌هایی تاکتیکی با آن دارد

رادیکال‌ترین عناصر و روشنفکران اصلاح‌طلب از آزادی نیز تا حد زیادی با درک براندازانه از آزادی (دست‌کم در مقام شعارها و ادعاهای منتسب به نیروهای برانداز) مطابقت دارد. آنها آزادی را در معنا و تفسیر رایج سیاسی آن می‌بینند. این که انتخابات آزاد برگزار شود؛ مطبوعات سانسور نشوند و قضات دارای استقلال رای باشند و مسائلی از این دست. هرچند این‌ها آزادی‌های اساسی و مهمی هستند اما کلید آزادی واقعی را باید در دل مناسبتی به ظاهر غیرسیاسی جستجو کرد؛ به عنوان مثال مناسبات نهاد بازار؛ یا مناسبات اجتماعی تولید و مالکیت. تجدید سازمان بانک‌ها یا قواعد جاری درون کارخانه‌ها؛ این دست مسائل حتی در یک افق لیبرال دموکراتیک (علی‌رغم داشتن تاثیرات مثبت) قابل حل و فصل شدن نیستند.

> اگر شری وجود داشته باشد عملکرد و کنش نیروهای برانداز، ذره‌ای به سمت گسست از آن راه نمی‌برد بلکه به اشکال دیگر آن را بازتولید می‌کند

۳: از ویژگی‌های گفتمان اصلاح‌طلبی پسا۹۲، تمایل به حل کردن جنبش سبز در خود بود. در دوران اعتدال، اصلاحطلبان، جنبش سبز و المان‌های آن را به عنوان یکی از عوامل مهم بسیج‌کننده‌ی اجتماعی، به معنای واقعی کلمه مصرف کردند و سعی کردن تا با تفسیر و بازنمایی خاص آن، جنبش سبز را در اصلاح‌طلبی غالب ادغام کنند، آنها چنین رفتاری را با کشته‌شدگان آن جنبش نیز پیش گرفتند. در دستگاه اصلاح‌طلبان کشته‌شدگان جنبش سبز هم به گونه‌ای بازنمایی می‌شدند که به روایت کلان تصویرشده توسط ایدئولوژی اصلاح‌طلبی کمترین خدشه را وارد کنند. حال آن که جنبش سبز بستر نویی برای سیاست رادیکال را هم فراهم کرد که اساساً با رویکردهای اصلاحطلبانه‌ای از این جنس در تضاد بود. فعالان، تشکیلات و فیگورهای رسانه‌ای برانداز نیز رویکرد مشابهی را در مواجهه با خیزش‌هایی مردمی سال‌های اخیر بخصوص خیزش آبان پیش گرفته‌اند. آنها این خیزش‌ها و کشته‌شدگان آن را به سوخت موتور پروژه‌ها و عامل پیشبرد اجندای سیاسی خود تبدیل کرده‌اند و با ولع بسیار آن را مصرف می‌کنند. گرچه می‌گویند که آبان امروز مهم‌ترین مسئله کشور است اما هرگز به سیاست‌هایی که هزینه و خروجی منطقی‌شان این خیزش‌ها بوده اشاره‌ای نمی‌کنند. سیاست‌هایی که بخش انکارناپذیری از آنها در هماهنگی و با توصیه‌ی نهادهای مالی بین‌المللی اعمال شده‌اند و از طرفی بخشی از آنها نیز تحریم‌های بین‌المللی اند که در بهترین حالت در گفتمان براندازی جایگاه شری لازم برای مقابله با نظم حاکم را دارد. یا هرگز به این اشاره نمی‌کنند که تصمیم حذف سوبسید بنزین در آبان ۹۸ در هماهنگی با صندوق بین‌الملل پول گرفته شده بود. به عبارت دیگر فرودستانی که عاملان خیزش‌های سال‌های اخیر بوده‌اند در دستگاه گفتمانی براندازان به طور کامل بازنمایی نمی‌شوند و بخشی از داستان آنها عامدانه با هدف ادغام و هضم شدنشان در تصویری که ایدئولوژی براندازی تصویر می‌کند؛ حذف می‌شود. در واقع آنها بیشتر به واسطه‌ی کشته شدن، در دستگاه براندازی اعتبار یافته و بازنمایی می‌شوند. می‌توان پا را فراتر گذاشت و به جرئت گفت که حتی اگر نیروهای سیاسی موسوم به برانداز نیز امروز زمام امور را به دست داشته باشند، چه بسا باز هم وقوع اتفاقاتی چون خیزش آبان ناگزیر باشد.

٤: همانطور که گفته شد ایدئولوژی براندازی با پوشاندن برخی واقعیت‌ها و تضادها عملا از آشکار شدن همان شر مورد ادعای باورمندانش در خود آنان جلوگیری می‌کند. به واقع اگر شری وجود داشته باشد عملکرد و کنش نیروهای برانداز، ذره‌ای به سمت گسست از آن راه نمی‌برد بلکه به اشکال دیگر آن را بازتولید می‌کند. نباید فراموش کرد که صهیونیسم که در برابر نسل‌کشی یهودیان توسط نازی‌ها، ادعای رهایی یهودیان را داشت بعدها خود نظم جدیدی را از تبعیض و مرتکب نسل‌کشی پدید آورد. فقدان پیشفرض آزادی و برابری در هر ایده و کنشی راه به سمت ارتجاع می‌برد.

منابع

۱. دولت و جامعه مدنی، آنتونیو گرامشی، ترجمه عباس میلانی

ابلها مرد اعدوی تو نیستم من تو ام

نشریه‌ی دانشجویی فرهنگی، سیاسی و اجتماعی انکار
شماره پنجم، شهریور ۱۴۰۰
مدیرمسئول، صاحب امتیاز و سردبیر: مهدی پرنیانچی

t.me/enkarmag
twitter.com/enkarmag
instagram.com/enkarmag

ابلها مرد عدوی تو نیستم من توام

گاهنامه دانشجویی
دانشگاه تهران
شماره ۶ • اردیبهشت ۱۴۰۱

از سیاست کارگران تا سیاست کارگری

مردم و سیاست طبقاتی

آرمان «نان کار آزادی» و ایده‌ی «حکومت شورایی»

تلاشی برای افشای امر غایب در جنبش کارگری

زندانی؛ نیروی کاری بدون قدرت

ان‌جی‌او یا خیریه؛ مسئله اصلا این نیست

در کشاکش تغییرِ جهتِ منحنی

بازنمایی کارگران در سینمای دهه نود

گزارشی از دولت جدید



Manifestacion (Antonio Berni, 1934)

فهرست

سرمقاله:

پرونده ویژه:



Paris, on June 1936 ,13,
Keystone/Hulton Archive
(Getty Images)

مردم و سیاست طبقاتی

تهمورث امیران

نخست خوراک و پوشاک را بجویید، آن‌گاه ملکوت خداوند بر شما مزید خواهد شد.

هگل

***

اینک، با انتشار آخرین شماره از سه‌گانه‌ای که مسئله‌ی محوری‌اش شرایطِ امکانِ سیاستی مردمی و غیردولتی به‌میانجی به‌صحنه‌آمدنِ زنان، دانشجویان و کارگران در ایران بوده است، می‌توان با نوعی نگاه روبه‌عقب به کلِ فرآیندی که طی شد دوباره نظر کرد. هرچه باشد، تفکر در اشکال متفاوت‌اش ناگزیر از فکرکردن مجدد به خود و میانجی‌هایش است -آن‌چه خودآگاهی نامیده می‌شود- و سیاست نیز به‌رغم آن‌که همواره در حافظه‌ی ما با جنگ و ترور، خشونت و قانون و دولت و سرمایه گره‌خورده است، هنوز هم یکی از عرصه‌های برانگیزاننده‌ی تفکر حقیقی‌ست. بدین‌سان بازنگری دوباره و دوباره در همان آراء قدیمی، و کلنجاررفتن با چند مفهوم و ایده‌ی تکراری که خودِ آن‌ها نیز به‌نحوی حادث از این‌جا و آن‌جا به ما رسیده‌اند، اجزاء ضروری هر تلاش فکری-سیاسی است که به‌عوض ادعای دروغینِ انسجام و یکپارچگی فراگیر از ابتدا تا انتهای یک مسیر، وجودِ انواع تخطی‌ها، بازنگری‌ها، فراموشی‌ها و دلبستگی‌های گمراه‌کننده را تصدیق می‌کند. دقیقا به‌همین‌خاطر نیز تاحدی به‌صورت عامدانه، ابهام نهفته در این فرآیند در خودِ نوشته‌ی حاضر هم حفظ شده و این نوشته به‌جای ارائه‌ی نتایج نهایی و قطعی، با ابهامی درخورِ فرآیندی همواره ناتمام به‌پایان می‌رسد. این نوشته قرار است که همزمان هم مدخلی برای ورود به پرونده‌ی این شماره باشد، و هم پیوندهای آن را با تجربه‌های قبلی «انکار» میانجی‌گری کند.

***

سیاست مردمی؛ داستانِ شک و ایمان

به‌رغم همه‌چیز، بی‌تردید در شرایطی که رویه‌های مرسوم سیاست در ایران، از جمله تمام آن نهادهای (نیمه)انتخابی که حدی از تاثیرگذاری بر وضعیت را ممکن می‌کردند، هردم‌افزون‌تر به نهادها و رویه‌های بی‌خاصیت و نمایشی بدل می‌شوند، می‌توان محتوا یا جوهر تاریخی برجسته‌شدنِ ایده‌ی سیاست مردمی را در کلی‌ترین شکل آن به بحرانی در وضعیت نسبت داد که خود را با جابه‌جایی عرصه‌ی ظهور انرژی سیاسی مردمی، و آزادشدنِ آن ظرفیت‌های سیاسی

« خود دولت‌مداران با هر کلام خود، هر روزه به ما یادآوری کرده‌اند که هر شکل از دولت‌سازی و حتا رقیق‌ترین اصلاحات واقعی هم در این شرایط چنان به امری ناممکن بدل شده که خود پیشاپیش نیازمند بروز-و-ظهور یک سیاست حقیقی و رادیکال است تا با نفی وضعیتِ حاضر، اصلا فضایی را برای آن اصلاحات بگشاید. »



Terror in the Streets, 1916, by George Grosz

بالقوه‌ای که مستقیما به دولت گره نمی‌خورند نشان می‌دهد. به‌واقع ایده‌ی سیاست مردمی دست‌آخر پاسخی بوده است جهتِ به‌چالش‌کشیدنِ کردارهای روال‌مندی که سیاست را در میان بازی‌های مربوط به دولت/وضعیت[۱] و قواعد مرتبط با آن جست‌وجو کرده، و به‌اصطلاح نخبگان حرفه‌ای عرصه‌ی سیاست را با دعوی نمایندگیِ مردم به یگانه بازیگران عرصه بدل می‌ساخت. از این منظر شاید اغراق نباشد اگر در این شرایط اساسا خودِ پافشاری و سماجت بر ایده‌ی سیاست مردمی را فی‌نفسه پیکاری سیاسی تلقی کنیم، چراکه «هرزمان که بر سر چیستی سیاست عدم‌اجتماع باشد، سیاست آن‌جاست[۲]».

با وجود این، قضیه هیچ‌گاه به همین سادگی نبوده و نیست. همچون هر امر مخاطره‌آمیز دیگر، در این‌جا نیز وفاداری به قولِ اولیه امری نه‌چندان سهل‌وساده، بلکه مستلزم بارها و بارها تردیدکردن و تن‌سپردن به وسوسه‌ی وانهادنِ ایده‌ها، درعینِ داشتنِ نوعی سماجت و پافشاریِ اجرایی[۳] بر درستیِ آن‌ها بوده است. هر واقعه‌ای می‌توانست همچون نشانه‌ای[۴] باشد که درستی مسیر و فرضیه‌های پیشین را یادآوری کند، و همزمان کم هم نبودند رویدادها، پدیدارها و حتا ایده‌هایی که با خود بذر شک‌وتردید می‌افکندند.

در وهله‌ی اول، خود فاصله از دولت چندان بری از ابهام و ناروشنی باقی نمی‌ماند. آیا می‌توان سیاست را یک‌سره برکنار از فرآیندهای مربوط به دولت و دولت‌سازی تصور کرد؟ شکی نیست که گره‌خوردگی سیاست به پروژه‌های دولت‌سازی را نمی‌توان صرفا امری ذهنی دانست. پیوند تاریخی سیاست با دولت و پروژه‌های دولت‌سازی امری‌ست که تاریخِ آن را می‌توان به درازای تاریخ تجربه‌ی مدرنیته دنبال کرد و به‌نظر می‌رسد که دست‌کم تا زمانی که این فرآیند نیمه‌تمام باقی مانده و به ثبات خاص کشورهای پیشرفته نرسیده، تداوم هم خواهد داشت. بدین‌سان باید آن حقیقتی را تصدیق کرد که در خود تجربه‌ی تاریخی ما نیز نهفته بوده است؛ این‌که تمام بروز-و-ظهورهای انرژی سیاسی مردمی به‌سرعت به فرآیندهای دولت‌سازی گره خورده‌اند، و یا دست‌کم حاوی نوعی میل مبهم به شکلی از آن (حتا شکلی بدیل) بوده‌اند.

به‌رغم همه‌چیز اما، ظرف سالیان گذشته، همگان و به‌ویژه خود دولت‌مداران با هر کلام خود، هر روزه به ما یادآوری کرده‌اند که هر شکل از دولت‌سازی و حتا رقیق‌ترین اصلاحات واقعی هم در این شرایط چنان به امری ناممکن بدل شده که خود پیشاپیش نیازمند بروز-و-ظهور یک سیاست حقیقی و رادیکال است تا با نفی وضعیتِ حاضر، اصلا فضایی را برای آن اصلاحات بگشاید. به‌واقع اشاراتِ روزمره‌ی مسئولان به فساد سیستماتیک و سیستمیک، حضورِ قدرتمند گروه‌های مافیایی و



The Fourth Estate, 1901, by
Giuseppe Pellizza Da Volpedo

«سلطان»ها در حوزه‌های مختلف اقتصادی و نهایتا کاربرد چندباره‌ی اصطلاح «بانیان وضع موجود»، خود بهترین گواه این ادعا است، هرچند که می‌دانیم این عبارات احتمالا با نیتِ خلعِ سلاح منتقدین و مخالفین واقعیِ وضعیت توسط دولت‌مداران غصب می‌شود. با وجود این، روشن است که در شرایط فعلی، خودِ دولت نیز توان چندانی جهتِ ادغام انرژی‌های مردمی در پروژه‌های دولت‌سازی از خود نشان نمی‌دهد، و نیز دستگاه‌های ایدئولوژیک آن ناتوان از تاثیرگذاری جدی در سوژه‌سازی در سطح گسترده شده‌اند. درعین‌حال اما، نمی‌توان به‌سادگی وساطت‌گری‌ها و میانجی‌گری‌های دولت را -آن هم آن دولتی که همگان حضور لجوجانه‌اش در تمامی عرصه‌ها تصدیق می‌کنند- یک‌سره نادیده گرفت.

حتی از نظرگاهی که سازوکارهای قدرت را صرفا در امیالِ به‌زبان‌آمده‌ی دولتِ حاضر جست‌وجو می‌کند،[۵] به‌ویژه به‌نظر می‌رسد که یکی از اصلی‌ترین و دیرپاترین استراتژی‌های دستگاه‌های ایدئولوژیکِ دولت جهتِ سیاست‌زدایی، کشاندنِ عرصه‌ی تضاد سیاسی به مرزهای بیرونی بوده است. از همان بدو انقلاب، بعد از فروکش‌کردنِ انرژی خلاق سیاست مردمی، در کنار سرکوب فزاینده و غلبه‌ی بازسازی اقتدارگرایانه‌ی دولت، همواره نوعی آمریکاستیزی به بسیج توده‌ای حاکمیت از یک‌سو، و انکار تضادهای آنتاگونیستی در داخل از سوی دیگر کمک کرده است. این جابه‌جاییِ عرصه‌ی تضاد، همواره زمین بازی‌ای فراهم کرده که جریان‌های مختلف به‌اصطلاح امپریالیسم‌ستیز نیز با بازی در چارچوبِ قواعد آن بیش‌وکم به تعویق سیاست کمک کرده‌اند. می‌توان ادعا کرد که ظرف چندسال گذشته نیز به‌لحاظ جایگاه‌های ساختاری، پرسروصداترین بازی میان دو جریان بوده است که هر دو، در عمل به انکار و تخفیف تضادهای بالقوه‌ی آنتاگونیستی در داخل یاری رسانده‌اند: هم جریانِ حامی با نام‌ها، گفتارها و گرایش‌های گوناگون‌اش (محور مقاومت، جزیره‌ی ثبات و منافع ملی) و هم جریان مخالف آن (حامیان جنگ و تحریم و شاخه‌های برانداز و اصلاح‌طلب گفتار نرمالیزاسیون)، هر دو با یکدیگر، مرزهای آنتاگونیستی کاذبی برساخته‌اند که در مجموع از توان بالایی در تحریک تاثرات[۶] برخوردار بوده و به‌واقع توانسته‌اند که هرکدام «مردم» خاص خود را برساخته و برانگیزانند. اما این «مردمِ» یک‌دست و همگن، تنها به‌بهای انکار تمام آن تضادهای طبقاتی، جنسیتی و قومی برساخته می‌شوند که بالقوه در درون آن‌ها جاری و ساری‌اند. بدین‌سان به‌گونه‌ای خلاف‌آمد، هر دو قطب مخالف در وضعیت، به‌واقع قواعد آن را دربست پذیرفته‌اند و در دوگانه‌ای بازی می‌کنند که از پیش مبتنی بر قواعد همین سیستم تنظیم شده، و ایستادن بر موضع یکی از آن‌ها به تغییرِ خود وضعیتی که این دوگانه را ساخته راه نمی‌دهد.

بدین‌سان روشن می‌شود که نمی‌توان زیاد هم در بداهت مردم و نفی دولت اغراق کرد. به‌واقع

در این سال‌ها تنها به‌واسطه‌ی بحرانِ مشروعیت دولت و ناکامی‌اش در بازنمایی مردم، نفی تام‌وتمامِ دولت به گرایشی بس جذاب بدل نشده، بلکه درعین‌حال توامان‌شدنِ وضعیتِ تحت سیطره‌ی اقتدارگرایی با بحران‌های اقتصادی و معیشتی نیز با به‌استیصال‌کشاندن مردم، وضعیت اتمیزه‌ای را به‌وجود آورده که زمینه‌ای بس مستعد برای تمنای تخریب تمامی میانجی‌های میان دولت و مردم فراهم آورده است. در تقابل میان دولت و مردم، نفیِ دولت با نوعی قداست‌بخشیدن به مفهومِ یکپارچه و بری از تضاد و تفاوت «مردم» همراه شده که امکان هرگونه نقد را از بین می‌برد. تصادفی نیست که بار دیگر شاهد بازگشت[۷] نیرومند نوعی روشن‌فکرستیزی و ضدیت با هرگونه تامل انتقادی و بازاندیشی در تجارب زیسته[۸] زندگی روزمره هستیم که بار دیگر با همدستی پنهان و ناآگاهِ میان قطب‌های ظاهرا مخالف ممکن شده است. بدین‌سان همچون هر میل منفی و تخریبی دیگری که خود را نه به‌عنوان نیروی رستگاریِ امیدهای گذشته، که با نفی تام‌وتمام خودِ گذشته نشان می‌دهد، در این‌جا نیز عملا نوعی تاریخ‌زدایی در کار است که نه‌تنها کل سنت مبارزاتی بیش از یک قرن گذشته را نفی می‌کند، بلکه حتی ایده‌ها، آرمان‌ها واصول این تجارب را نیز به زباله‌دانِ تاریخ می‌فرستد. تاآن‌جاکه به سیاستِ مردمی مربوط می‌شود اما، یکی از شوم‌ترین پیامدهای این وضعیت را می‌توان در وادادگی نیروهای فکری و سیاسی عصر حاضر در مواجهه با توده‌گرایی، در قیاس با نحوه‌ی برخورد روشنفکران عصر مشروطه مشاهده کرد که بدون هرگونه باج‌دادن به دولت استبدادی، به ورطه‌ی تمنای بی‌واسطگی مردم، و بدین‌ترتیب تبدیل آن به نوعی فتیش یا بت‌واره، چیزی که به‌سادگی آن‌گونه است که هست، نمی‌افتادند[۹]؛ امری که خود نشان‌گر پس‌رفتی عظیم نسبت به روشنفکران عصر مشروطه است که برخلاف روشنفکران عصر حاضر، حامل امیدهای واقعی به امری حقیقتا نو بودند.

> **یکی از شوم‌ترین پیامدهای این وضعیت را می‌توان در وادادگی نیروهای فکری و سیاسی عصر حاضر در مواجهه با توده‌گرایی، در قیاس با نحوه‌ی برخورد روشنفکران عصر مشروطه مشاهده کرد که بدون هرگونه باج‌دادن به دولت استبدادی، به ورطه‌ی تمنای بی‌واسطگی مردم، و بدین‌ترتیب تبدیل آن به نوعی فتیش یا بت‌واره، چیزی که به‌سادگی آن‌گونه است که هست، نمی‌افتادند.**

بنابراین چیزی ذاتا مشکوک در تمنای تخریبِ تمامی میانجی‌ها و لذتِ بی‌واسطگی مردم وجود دارد؛ هم از حیثِ ناممکنیِ نفی هرگونه وساطت و میانجی‌گری -چراکه هیچ‌چیز در زندگی اجتماعی بی‌واسطه موجود نیست- و هم از حیثِ مخاطرات آن -چراکه به‌رغم تلاش برای نفی میانجی‌ها و دست‌یابی به لذتِ بی‌واسطگی و بداهتِ واقعیتِ مردم، آن‌چه در عمل واقعا روی می‌دهد ازقضا به‌کارافتادن آن میانجی‌هایی‌ست که دقیقا به‌خاطر نزدیکی‌شان به قدرت‌ها و تسلط‌شان بر فضای رسانه‌ای توده‌ای، با برساختِ کلیت کاذب و همگنی تحت نام «مردم»، تضادهای ساختاری و امکان‌های بالقوه‌ی احیای سیاست در پاسخ به آن‌ها را نفی می‌کنند.

در این شرایط، اگر آدمی نخواهد به خوشبینی تخیلی گروه‌ها دچار شود، به دفعات ناچار از مواجهه با این پرسش‌های اضطراب‌آمیز می‌شود که در این وضعیت، آیا مستقل از نیات و انگیزه‌ها، ایده‌ی سیاست مردمی به بی‌راهه‌هایی راه نمی‌دهد که نهایتا هیچ نسبتی با مقاصد و اهداف اولیه ندارند؟ آیا با تاکید بر سیاست مردمی، ازقضا آب به آسیاب یکی از دوقطبی‌های کاذبی ریخته نمی‌شود که دست‌آخر قرار است که سیاست را، به‌معنای عرصه‌ی برآمدنِ تضادهای آنتاگونیستی درون جامعه، یا به تعویق اندازد و یا بار دیگر آن را، خواسته یا ناخواسته، در جهتِ پروژه‌های قدرت‌ها (اعم از دولت‌سازی استبدادی، فضاسازی برای تجاوز خارجی و یا یک‌دست‌ترسازی حاکمیت) هدایت کند؟

توجه به زمینه و بستر وضعیت، ما را متوجه جریان‌هایی می‌کند که در این سال‌ها همواره درحال رشد بوده‌اند و هرکدام به‌نوعی به‌دنبال حفظ تمایز

قاطع میان امر اجتماعی و امر سیاسی بوده‌اند: چه از طریق نوعی آرنت‌گراییِ بدوی متجلی در ایده‌هایی نظیر «گذار حداقلی»؛ چه از طریق تقلیل محل نزاع‌های آنتاگونیستی جامعه به نزاع‌های افقی اندیشه‌ها و در عوض برجسته‌ساختنِ تضادهایی نظیر سنت و مدرنیته، دولت و ملت و یا ارتجاع و توسعه؛ و چه از طریق به‌افراط‌کشاندن تضادهای بیرونی و بین‌المللی و برجسته‌ساختن سیاست به‌عنوان نزاع دوست و دشمن. به‌واقع انبوه واکنش‌های هیستریک تحت عناوینی نظیر «مطالبه‌محوری منزوی»، «بدآگاهی» و «مخالفت مجاز» به هر نوع اشاره به امر اجتماعی و زیرسوال‌کشیدنِ نظم‌های بدیهی‌انگاشته‌شده توسط گروه‌ها و طبقات مختلف مردم، روشن می‌سازد که همان وضعیت پرتُنشی که در بطنِ خود امکان جدایی سیاست از قیدوبندهای دولتی را می‌پروراند، اینک باید به درون خود عرصه‌ی سیاست و مفهوم مردم نیز کشیده شود. به‌واقع فقدان هرگونه معیار و مشخصه‌ی قابل‌قضاوت، مفهوم سیاست را باردیگر به امری سراپا فرمالیستی بدل می‌سازد که نسبت به هر محتوا و مضمونی ممتنع است. شاید این امر را بتوان به بهترین نحو در آن دوگانگی ملاحظه کرد که جورجو آگامبن در مفهوم مردم برجسته ساخته است. یعنی مردم به‌عنوان ملت، و مردم به‌عنوان فرودستان و ستم‌دیدگان:

مفهوم مردم ... همواره حاوی شکافی‌ست به‌مراتب اساسی‌تر از شکاف دوست و دشمن، نوعی جنگ داخلی مدام که در آنِ واحد هم این مفهوم را به‌طرزی ریشه‌ای‌تر از هر ستیزی دوپاره می‌کند و هم آن را وحدت‌یافته نگاه می‌دارد و مستحکم‌تر از هر هویتی آن را برمی‌سازد. در حقیقت، آن‌چه مارکس پیکار طبقاتی می‌خواند -که جایگاهی چنین کانونی در تفکر او دارد، هرچند او هیچ‌گاه تعریف اساسی و قانع‌کننده‌ای از آن به‌دست نمی‌دهد- چیزی نیست مگر همین جنگِ از دو سو ویرانگر که هر مردمی را دوپاره می‌کند و فقط زمانی خاتمه خواهد یافت که People و people، در جامعه‌ی بی‌طبقه یا در ملکوت مسیحایی بر هم تطابق یابند، یعنی فقط آن زمان که، به‌بیانِ درست، دیگر هیچ مردمی در کار نباشد.[۱۰]

وضعیت و مطرودان‌اش

به‌گونه‌های مختلفی می‌توان سیاست دولتی را نفی کرد. میانجی‌ها یا از بین رفته‌اند و یا به‌شدت تضعیف شده‌اند، دولت ناتوان از بازنمایی و نمایندگی مردم شده و از سوی دیگر انفجارهای توده‌ای اجتناب‌ناپذیر به‌نظر می‌رسد. بااین‌همه، این نتیجه‌ای شتاب‌زده، به‌غایت ساده‌انگارانه و بس خطرناک است که سیاست را به عرصه‌ی تقابل دوتایی میان مردمِ مقدسی که بی‌واسطه حاضر اند از یک‌سو، و دولت یا وضعیتِ نامشروع از سوی دیگر بدل سازد. تردیدی نیست که سیاستی که به سیاست‌مداری تقلیل نیابد، به‌معنای ایجاد گسست و فراروی از یک وضعیتِ داده‌شده است، اما آن‌چه غالبا فراموش می‌شود این است که حتا در مقام یک رخدادِ تمام‌عیارِ سیاسی نیز، سیاست همواره گسستی‌ست از یک وضعیت. تاکید یک‌سویه بر وجه اول (گسست) و غفلت از وجه دوم (یک وضعیت)، با انکار و بی‌توجهی دیگری پیوند دارد: فهم خودِ وضعیت و گسل‌ها، امکان‌ها و امتناع‌های درون آن جهتِ ظهور امری نو که بتواند از خود آن وضعیت فراتر رفته و چارچوب آن را درهم‌بکشند.

به‌واقع فقدان همین ادراک است که تجویزهای سیاسی را سراپا انتزاعی می‌کند، بدین‌معنا که از هر انضمامیت در وضعیت مشخص که با نیروها و روابط اجتماعی خاص خود قابل‌شناسایی‌ست، منتزع و

> **انبوه واکنش‌های هیستریک تحت عناوینی نظیر «مطالبه‌محوری منزوی»، «بدآگاهی» و «مخالفت مجاز» به هر نوع اشاره به امر اجتماعی و زیرسوال‌کشیدنِ نظم‌های بدیهی‌انگاشته‌شده توسط گروه‌ها و طبقات مختلف مردم، روشن می‌سازد که همان وضعیت پرتُنشی که در بطنِ خود امکان جدایی سیاست از قیدوبندهای دولتی را می‌پروراند، اینک باید به درون خود عرصه‌ی سیاست و مفهوم مردم نیز کشیده شود. به‌واقع فقدان هرگونه معیار و مشخصه‌ی قابل‌قضاوت، مفهوم سیاست را باردیگر به امری سراپا فرمالیستی بدل می‌سازد که نسبت به هر محتوا و مضمونی ممتنع است.**

جدا می‌شود. به‌بیان ساده‌تر، روشن نیست که فاعلان و عاملان حقیقی این سیاست‌ها کدامین گروه‌ها و طبقات اجتماعی حاضر در وضعیت‌اند؛ این گروه‌ها و طبقات به حکم کدام تضادهای ساختاری وضعیت می‌توانند نقشِ بالقوه‌ی سیاسی‌شدن را به‌عهده بگیرند؛ خیزش آن‌ها چقدر امکان ایجاد فضا و فاصله‌ی واقعی با دولت دارد؛ نیروی ظهورکرده در آن فضا به چه میزان می‌تواند خود به عرصه‌ی حضور مجدد سیاست بدل شده و به‌گونه‌ای درون‌ماندگار پیش برود؛ و نهایتا این پرسش که چقدر امکان دارد که ظرفیت‌های پلیسی-انتظام‌بخش وضعیت دوباره آن نیرو را در خود ادغام کرده و به‌خدمت قدرت‌های دولتی درآورد.

خلاصه، انتزاعی‌شدنِ مذکور کاملا همبسته با برساخت همان مفهوم انتزاعی و همگن از مردم است که نمی‌تواند این امر را تصدیق کند که مردم هیچ‌گاه مساوی با مردم نیست. ناتوانی در تایید و تصدیق همین شکاف درونی خود مردم است که دست‌آخر مطابقِ تصویر خیالیِ مردمی ارگانیک و یک‌پارچه و بری از هرگونه تضاد و تفاوت، عرصه‌ی تضاد را با برون‌فکنی و فرافکنی، شخصی‌سازی کرده و به عرصه‌ی هویتی و اخلاقیِ تقابل با دشمنی فرومی‌کاهد که زائد و غیرضروری، و در نتیجه قابل‌حذف است.

به‌عوضِ این پوپولیسم دست‌راستی و حتی فاشیستی، یک سیاست مردمی معیار روشن خود را دارد؛ یعنی امر کلی و جهان‌شمول، آزادی و برابری پیشینی. اما جدی‌گرفتنِ تنش و شکاف درونی مردم، نه با کلیتی انتزاعی که نسبت به محتوای خود خنثی باشد، بلکه با کلیتی پیوند دارد که اساسا خود درگیر فرآیند تحققِ خویش است. این امر دست‌آخر بدین‌معناست که در تقابل میان مردم و مردم، این ستمدیدگان و یا «بخش بدون بخش» جامعه است که می‌تواند در مقام دعوی امر کلی قرار گیرد. چنانکه رانسیر به ما آموخته است، مردم در مقام بخش بدون بخشِ جامعه «مجموعه‌ی اعضاءِ یک جماعت یا طبقه‌ی زحمتکش جمعیت نیست. مردم همان بخشی‌ست که، بخش‌های جمعیت را هرجور که حساب کنیم، با نسبت به آن‌ها حکم متمم را دارد؛ همان بخشی که به اعتبار آن می‌شود حساب و شمارش به‌حساب نیامده‌ها را با کل جماعت یکی گرفت.» [۱۱]

اما چه کسانی از شمارش حذف شده‌اند؟ اگر جنبش‌های اجتماعی را همچون پاسخی به بحران‌ها و گسل‌های وضعیت در نظر بگیریم، آنگاه خود واقعیت اجتماعی، کمابیش جایگاه نقد آن را به ما نشان می‌دهد. به‌همین‌جهت نیز «انکار» جنبش‌های اجتماعی زنان، دانشجویان و کارگران و معلمان را که بعضا در سالیانِ گذشته رفته‌رفته وسعت گرفته‌اند، به‌منزله‌ی آن حذف‌شدگانی که حاوی امکانِ یکی‌شدن با مردم بوده‌اند، به مسئله‌ی خود بدل ساخته است. به‌واقع آن نگاهی که به‌عوض دل‌بستن به بازی‌های درون محتوای چارچوب وضعیت، رو به آن بالقوگی‌هایی می‌کند که گرچه از دل وضعیت ظهور می‌کنند، اما می‌تواند کل چارچوب آن را دگرگون سازند، ناگزیر از مکث و تاملِ بیشتر بر روی این جنبش‌ها خواهد بود.

این شماره‌ی «انکار» که همزمان با روز جهانی کارگر منتشر می‌شود، بنا به سنت فکری-سیاسی خاص، به کارگران اختصاص یافته است. به‌واقع مبارزات پردامنه‌ی کارگران در این سال‌ها، البته در کنار معلمان، تجلی‌بخشِ پرشورترین امیدها، در زمانه‌ای عمیقا یاس‌آور بوده است. ظرف یک دهه‌ی اخیر، کنش آزاد و برابر کارگران و مزدوحقوق‌بگیران در جهتِ مطالبات مشخص و درعین‌حال عام و همگانی، توانسته که به روشن‌ترین وجهِ ممکن، با

> **مبارزات پردامنه‌ی کارگران در این سال‌ها، البته در کنار معلمان، تجلی‌بخشِ پرشورترین امیدها، در زمانه‌ای عمیقا یاس‌آور بوده است. ظرف یک دهه‌ی اخیر، کنش آزاد و برابر کارگران و مزدوحقوق‌بگیران در جهتِ مطالبات مشخص و درعین‌حال عام و همگانی، توانسته که به روشن‌ترین وجهِ ممکن، با پس‌زدن ایده‌های انتزاعی و مغشوشی که واقعیت تاریخی را پنهان و طبیعی می‌ساختند، مسئله‌ی بازتولید مادی جامعه را رو آورد**

پس‌زدن ایده‌های انتزاعی و مغشوشی که واقعیت تاریخی را پنهان و طبیعی می‌ساختند، مسئله‌ی بازتولید مادی جامعه را رو آورد که شاید اغراق نباشد اگر آن را مهمترین دستاورد این سال‌ها بدانیم.

در این شماره به‌یاری تحلیل اقتصادسیاسی و همچنین بررسی محصولات فرهنگی، علاوه بر تحلیل وضعیت کنونی، نحوه‌ی بازنمایی و نمایندگی‌شدن کارگران مورد بررسی قرار گرفته و نشان داده می‌شود که چرا کارگران در وضعیت حاضر به‌واقع بخشی بازنمایی‌نشده (یا بازنمایی‌شده به‌گونه‌ای مخدوش) و در نتیجه مطرود و محذوف اند. با وجود این، واضح است که صرفِ عدمِ‌بازنمایی، چیزی درباره‌ی محتوای ایجابی خواسته‌ها و مطالبات کارگران و همچنین امکان کلی‌شدن آن‌ها و فراروی از وضعیت به ما نمی‌گوید. خطاست اگر تصور کنیم که امر بازنمایی‌نشده ضرورتا اجحاف و بی‌عدالتی تحمیلی به خود را به‌گونه‌ای مترقی پاسخ می‌دهد. بنابراین به‌نوعی نیازمند بررسی اشکال ممکنِ پاسخ به «بحرانِ بازنمایی» هستیم. آیا این جنبش‌ها که به‌واسطه‌ی سازماندهی نسبی خود توانسته‌اند میانجی‌هایی را خلق کنند، راهِ آینده‌ی سیاست مردمی را نشان می‌دهند و یا آن‌ها نیز در معرض مخاطرات وضعیتِ توده‌ای فعلی قرار دارند که به‌عوض فعال‌سازی آنتاگونیستی تضادهای درون وضعیت، درگیر تضادهای انتزاعی حول مردمِ یکپارچه و بی‌واسطه می‌شود، و به‌عوض گشودن افقی کلی، به عرصه‌ی محدود و جزئی، گرچه کاملا حیاتی مطالبات صنفی و هویتی محدود باقی می‌ماند؟ فراموش نکنیم که برای مارکس نیز، دست‌کم مارکس جوان، پرولتاریا، بیش از آنکه طبقه‌ای در میان طبقات دیگر باشد، با ظرفیت بالقوه‌ی انحلال طبقات تعریف می‌شد. به‌بیانِ دیگر پرولتاریا نه صرفا به طبقه‌ی کارگری که منافع‌اش محوریت دارد، بلکه به فرآیند به‌صحنه‌آمدنِ جزءِ بدون سهمی اشاره داشته است که اجحاف تحمیل‌شده بر خود را تا سرحدِ معیار امر کلی برمی‌کشد. رانسیر در قطعه‌ای که بسیار یادآور نقد مارکس جوان بر هگل در ۱۸۴۴ است می‌گوید:

> پرولتاریا نه کارگران یدی‌اند و نه طبقات رنجبر. آن‌ها طبقه‌ی شمارش‌ناشدگانی‌اند که فقط در خودِ همان اظهاری وجود دارد که آن‌ها در آن به‌عنوانِ افرادی فاقد قدر و اعتبار شمرده می‌شوند. نام پرولتاریا، نه معرفِ مجموعه‌ی ویژگی‌هایی (کار یدی، کار صنعتی، فقر و غیره) است که انبوهی از افراد به‌یکسان در آن سهیم‌اند و نه بدنه‌ای جمعی، که تجسم‌بخشِ اصلی است که آن افراد اعضای آن محسوب می‌شوند ... سوژه‌شدنِ «پرولتاریا» سوژه‌ی ظلم و بی‌عدالتی را بازمی‌نماید.[۱۲]

به‌واقع به‌دلیل همین ابهامات است که بررسی جدی‌تر امکان‌ها و امتناع‌های درون جنبش کارگری ضرورت می‌یابد. بدین‌منظور در این شماره، مصاحبه‌ی مفصلی با کاظم فرج‌الهی ترتیب داده شده که تلاش می‌کند بحثِ بسیاری از ابهامات و تردیدها و بیم‌ها و البته امیدهای سیاست کارگری در ایرانِ فعلی را، به‌واسطه‌ی گفت‌وگویی از درون جنبش کارگری روآورد. به‌رغم این تلاش، همچنان بررسی بیشترِ بعضی از پردامنه‌ترین مباحث این سال‌ها در جنبش کارگری ضرورت دارد. شاید یکی از بحث‌برانگیزترین ایده‌هایی که به‌واسطه‌ی جنبش کارگری ایران، به‌ویژه تجربه‌ی هفت‌تپه دوباره به فضای عمومی کشیده شده است، بحث شوراها و خودگردانی کارگری‌ست که نیازمند تعمقی بیشتر و به‌راه‌انداختنِ بحث و گفت‌وگویی باز و گشوده بوده است که در این شماره به‌واسطه‌ی مقاله‌ی «آرمانِ "نان، کار، آزادی" و ایده‌ی "حکومت شورایی"» باب آن گشوده شده است.

در نهایت به‌منظور گذر از آن محدوده‌های تنگی که به‌واسطه‌ی درک رایج و مرسوم نزد همگان از مقوله‌ی «کار» و «کارگر» که آن را به فضای کارخانه محدود می‌سازد، تحمیل می‌شود، در این شماره تلاش شده تا آن امر غایب، آن امر نادیده‌گرفته‌شده در درون خود جنبش و سیاست کارگری نیز به بحث گذاشته شود. پرداختن به «کارِ» زنان، مهاجرین، کودکان، زندانیان و حتی کارکنانِ حوزه‌های جدید پلتفرم‌های ارائه‌ی خدمات آنلاین به‌واقع می‌تواند پای بحث‌های مهم و اساسی نظیر بازتولید اجتماعی، تولید ارزش افزوده و ستم‌های مضاعف را به‌میان بکشد. چنان‌که می‌دانیم، برخلاف سنت سترونِ جامعه‌شناسی در ارائه‌ی قشربندی‌ها و دسته‌بندی‌های ظاهرا خنثی و بی‌طرف (نظیر بخش‌بندی براساس میزان درآمد، تحصیلات و...) که کل سازوکارهای اجتماعی دخیل در فرودست‌سازی بخش‌های مختلف جامعه را نادیده می‌گیرد، سنت چپ،[۱۳] همواره بخش‌بندی و طبقه‌بندی جامعه را امری فی‌نفسه سیاسی تلقی کرده است. بدین‌سان به‌میان‌کشیدن مباحثِ مذکور حول مقوله‌ی کار خود تلاشی‌ست در راستای به‌صحنه‌آوردنِ امر مطرود. این درعین‌حال به‌معنای نفی بداهت و طبیعی‌پنداشتنِ سیستم توزیع جایگاه‌هایی‌ست که ایدئولوژی مسلط می‌خواهد تا به‌واسطه‌ی آن سازوکارهای طردوحذف را مخفی سازد. بدین‌سان با به‌میان‌کشیدنِ بحث کار کودکان و یا کار خانگی زنان، مسئله بر سر تثبیت مناسبات وجود و یا ادغام شامل‌تر گروه‌های مختلف در آن نیست، بلکه چنان‌که سیلویا فدریچی در ارتباط با کار خانگی زنان می‌گوید مسئله بر سر گسست از آن به‌واسطه‌ی توجه به وحدت درون طبقه‌ی کارگر است:

> *منازعه برای مزد، به‌معنای منازعه جهتِ واردشدن به روابط سرمایه‌داری نیست، چراکه ما اساسا هیچ‌گاه بیرون از آن نبوده‌ایم. منازعه‌ی ما بر سر گسست از نقشه‌ی سرمایه برای زنان است که لحظه‌ای اساسی است برای آن شکل از تقسیم کار و تفکیک قدرت اجتماعی درون طبقه‌ی کارگر، که سرمایه از خلال آن توانسته که هژمونی خود را حفظ کند.* [۱۴]

برخلاف سنت سترونِ جامعه‌شناسی در ارائه‌ی قشربندی‌ها و دسته‌بندی‌های ظاهرا خنثی و بی‌طرف (نظیر بخش‌بندی براساس میزان درآمد، تحصیلات و...) که کل سازوکارهای اجتماعی دخیل در فرودست‌سازی بخش‌های مختلف جامعه را نادیده می‌گیرد، سنت چپ، همواره بخش‌بندی و طبقه‌بندی جامعه را امری فی‌نفسه سیاسی تلقی کرده است. بدین‌سان به‌میان‌کشیدن مباحثِ مذکور حول مقوله‌ی کار خود تلاشی‌ست در راستای به‌صحنه‌آوردنِ امر مطرود.

***

اینک می‌توان این شماره را آخرین شماره از سه‌گانه‌ای تلقی کرد که با طرح بحثی اولیه حول «امکان سیاست زنان» آغاز شد و به‌میانجی فراخوانی به «احضار سیاست در دانشگاه»، اکنون با طرح مسئله‌ی «سیاست کارگری» به اتمام می‌رسد، هرچند که بی‌تردید برای هرآن‌کسی‌که دل در گرو نوعی سیاست مردمی و کلی‌گرا دارد، مسئله همچنان ناتمام و گشوده باقی خواهد ماند، دست‌کم تا آن زمانی که خود واقعیت، تفکر درباره‌ی آن را به امری به‌کلی نامربوط بدل سازد.

یادداشت‌ها:

۱. State

۲. در «انکار» در قالب‌های متفاوت به مفهوم سیاست حقیقی اشاره شده است که در این‌جا تکرار بحث درباره‌ی آن را غیرضروری می‌سازد. اما تا آن‌جاکه به مفهوم سیاست در شکل نوعی چالش، گسست و یا واسازی سیستم‌های توزیع جایگاه‌ها مربوط می‌شود، شاید هنوز هم یکی از بهترین بحث‌ها را بتوان نزد رانسیر، به‌ویژه در ارتباط با مفهوم عدم اجماع (dissensus) یافت. بنگرید به:

•Jacques Ranciere, Dissensus: On Politics and Aesthetics, Continuum International Publishing Group

۳. Performative

۴. چنان‌که روزنتسوایگ می‌گفت، «معجزه اساسا یک نشانه است». در سیاست نیز معجزه به‌واقع فقط برای کسانی رخ می‌دهد که ازپیش منتظر و مومن به آن‌اند. بدین‌سان معجزه به‌صورت پارادوکسیکال همان کسی را غافلگیر می‌کند که انتظار آن را می‌کشد.

۵. این امر را می‌شد از طریق بررسی رسانه‌ها، بررسی وضعیت فضای مجازی، نزاع‌های میان قدرت‌های جهانی و.. نیز نشان داد. اما در این‌جا، به‌منظور حفظ انسجام متن صرفا همان تقابل دولت و مردم برجسته شد.

۶. Affection

۷. جلال آل‌احمد در این خصوص نمونه‌ی جذابی‌ست. به‌رغم تفاوت‌های بارز و حتی تضاد مواضع، می‌توان شباهتی اعجاب‌آور در حملات ویرانگر به روشنفکران، توده‌گرایی و تمنای بازگشت به نوعی هویت اصیل، توپر و یکپارچه ملاحظه کرد.

۸. Erlebnis

۹. برای نمونه بنگرید به: فاروق خارابی، سیاست و اجتماع در شعر عصر مشروطه، انتشارات دانشگاه تهران، فصل ۱۳

۱۰. جورجو آگامبن، وسایل بی‌هدف، ترجمه‌ی امید مهرگان و صالح نجفی، نشر چرخ، ص ۴۸

۱۱. ژاک رانسیر، ده تز در باب سیاست، ترجمه‌ی امید مهرگان، انتشارات رخداد نو، ص ۲۹

۱۲. Jacques Ranciere, Disagreement: Politics and Philosophy, University of Minnesota Press, P9.

ترجمه‌ی این قطعه از منبع زیر اخذ شده است: •ارنستو لاکلائو، پوپولیسم؛ درباره‌ی عقل پوپولیستی، ترجمه‌ی مراد فرهادپور و جواد گنجی، ص ۳۱۳

۱۳. نه‌فقط در مارکسیسم که به‌جای قشربندی‌های مرسوم مفهوم طبقه را براساس دسترسی به ابزار تولید و امکان سلطه‌ی ایدئولوژیک و سیاسی برجسته می‌سازد، بلکه حتی نزد متفکرینی نظیر پیر بوردیو نیز سیاست نهایتا عرصه‌ی نبردی‌ست بر سر طبقه‌بندی جامعه. بگذریم از متفکرین رادیکالی نظیر رانسیر و یا لاکلائو که اساسا سیاست را عرصه‌ی برهم‌زدنِ توصیف‌های جامعه‌شناختی از بازیگران اجتماعی می‌دانند که پیشاپیش برای هرکس سهم و جایگاه و مکان مشخصی درنظر گرفته است.

۱۴. Silvia Federici, Revolution at Point Zero: Housework, Reproduction, and Feminist Struggle, PM Press, P19



"Barricade, the Paris Commune, May, 1871" by André Devambez

آرمان «نان کار آزادی» و ایده‌ی «حکومت شورایی»

درنگی بر «حکومت شورایی» از منظر دانش حقوق عمومی

پدرام امیریان

طرح مسأله

«نظر به این که ما به دولت، هرچه قول بدهد اعتماد نمی‌کنیم، تصمیم گرفته‌ایم تحت رهبری خودمان از این پس، زندگی خوبی برای خود بنا کنیم.[۱]»

فرازی از قطع‌نامه کمون پاریس

بی‌راه نیست اگر یکی از بغرنج‌ترین گره‌های سنت تفکر چپ را، رویارویی با «مسأله‌ی دولت» بدانیم.گرچه دیگر خوب می‌دانیم که از اساس و در طول تاریخ، مواجهه‌ی چپ با نهاد دولت، به هیچ‌روی، مواجهه‌ای آشکار، پربسامد و طنین‌افکن نبوده‌است. با این همه اما، پرسش‌های همیشگی از بدیل[۲] وضعیت، چالش رویارویی با دولت را نیز به امری مسأله‌ساز برای سنت چپ بدل کرده‌است. منظومه‌ی فربه‌ای از مفهوم‌پردازی و آشکارسازی بر سر مفاهیمی چون کار، طبقه، ارزش اضافه، مصرف، نقداقتصادسیاسی و کردوکارهای سرمایه‌داری، از سده‌های پیشین تا امروز نیز، مانع از فراخواندن چپ برای اندیشیدن به مسأله‌ی دولت نشده‌است. با وجود این کم و بیش فقر نظری، اما تجربه‌های انضمامی فراروی از نهاد دولت در یک قرن و نیم گذشته، به وسوسه‌ای پرهیجان برای اندیشیدن به مسأله‌ی حکمرانی، محتوای دموکراسی و تخیل بدیل‌های وضعیت، برای این سنت فکری، بدل شده‌است.

بروز بحران‌های تازه‌ی سرمایه‌داری متأخر در دهه‌های پیشین درکنار فزونی پدیدآمدن جنگ‌های ویرانگر(خصوصا در خاورمیانه)، شکاف در افسانه‌ی حفظ امنیت توسط دولت‌ها به مثابه کارویژه‌ای سنتی، تشدید وجه اقتدارگرایی در پرتو برآمدن دولت‌های دست‌راستی به موازات رژیم خاصی از حکمرانی مبتنی بر سیاست‌های بازار، بالاگرفتن خیزش‌های مردمی در برابر آن و مطالبه‌ی انبوهی از حق‌های اجتماعی سلب‌شده، همه و همه، بدبینی عمومی نسبت به سازوکار دموکراسی‌های متداول موجود و دولت‌های حامل آن را تشدیدکرده و به کارانداختن تخیلی سیاسی برای فرارفتن از نظم کنونی را در سطحی جهانی، فزونی بخشیده‌است. با این همه، برکنار از شواهد موجود عملی، در سطح نظری نیز، رویارویی انتقادی طولانی‌مدت چپ، با رژیم متأخر انباشت سرمایه در قالب نولیبرالیسم و آشکارسازی تشدید روندهای بازارگرایی

بـه بازی‌گـری دولـت از یـک سـو و بدبینـی و نابسنده‌انگاشـتن سـنت دولت‌هـای پیشـین رفاهـی از سـوی دیگـر، آرام آرام، مواجهـه‌ای بی‌پرده‌تـر بـا مسـأله دولـت را بـرای چـپ، برجسـته ساخته‌اسـت. در ایـن میـان امـا بخشـی از ایـن سـنت فکـری در پیوسـتار گفتـاری «نـه دولـت، نـه بـازار»، کوشـش جسـورانه و راه‌حل‌گونـه‌ای را بـرای حـل مسـأله، پیش‌نهاده‌اسـت. تکیـه بـر تجربه‌هـای پراکنـده‌ی تاریخـی شـکل‌گیری حکومـت شـورایی از یـک سـو و تردیـد درکارآمـدی نهـاد دولـت در مقـام بازتوزیع‌کننـده کالا و خدمـات و پرهیـز از تـن‌دادن بـه قواعـد بـازار و روابـط تولیـد سـرمایه‌دارانه، ولـو در شـکل کنترل‌شـده، از سـوی دیگـر، در نهایـت ایـده فـراروی از نهـاد دولـت و جانمایـی نوعـی حکومـت شـورایی را در مقـام پاسـخ بـه وضعیـت و ارایـه بدیـل، ضـروری ساخته‌اسـت.

در ایـران چنـد دهـه‌ی گذشـته نیـز، تشـدید رونـدهـای بازارسـپاری کالا و خدمـات عمومـی، مقررات‌زدایـی از روابـط کار و ارزان‌سـازی نیروهـای کار و در یـک کلام رفاه‌زدایـی گسـترده از عرصه‌هـای اجتماعـی، آن‌چنـان بی‌اعتمـادی بـه دولـت را فزونـی بخشـیده‌که بـاور بـه نوعـی خودگردانـی، در قالـب شـعار سیاسـی «قـدرت بـه دسـت شـورا»، زمزمـه‌ی عبـور از نهـاد دولـت را سـر داده، از پـس آن، ایـده‌ی نوعـی «اداره‌ی شـورایی» را بـه عنـوان آلترناتیـو وضـع موجـود، بـه پیش‌گذاشته‌اسـت. بـا ایـن همـه، فقـر شـدید نظـری دربـاره‌ی زوایـا و اکنـاف ایـن ایـده‌ی سیاسـی و صـرف تکیـه‌ی تجربه‌محور بـا تأکیـد بـر نوسـتالژی دقایـق‌گـذرای تاریـخ، مانـع از درنگـی سـنجش‌گرایانه بـر سـر ایـن بدیـل پیش‌نهـادی شده‌اسـت. نوشـتار پیش‌رو امـا درکوشـش اسـت تـا بـا بـه دسـت‌دادن فهمـی خـاص از ایـن ایـده، از منظـر دانـش حقـوق عمومـی، مسـأله‌ی «حکومـت شـورایی» را در مقـام یـک بدیـل سیاسـی و افـزون و فراتـر از مشـق‌های کم‌نوشـته‌ی تاریخـی‌اش، در برابـر مسـأله‌ی دولـت قـرار داده، داشـته‌ها و نداشـته‌های آن دو را بـه تـرازوی نقـد بنشـیند و دسـت‌آخر، شـکاف میـان آرمـان آزادی و برابـری بـا بدیـل حکومـت شـورایی را، نسبت‌سـنجی کنـد.

نگارنـده امیـد دارد تـا ایـن کوشـش، در تـداوم گفتگوهـای جمعـی نـوزاده در ایـن بـاره تفسـیر شـده و بـا آن، سـهم خـود را در پیش‌بـرد و تداوم‌بخشـی بحـث، ادا کرده‌باشـد.

«آلترناتیو ما، شوراست!»

«شـهردار: ما حاضریـم بـه ورسـای اعلام‌کنیـم کـه شـما یـک شـورای شـهر جدیـد تحـت سرپرسـتی آن‌هـا می‌خواهیـد.

صداها: نه نه نه! یک کمون مستقل!»[۳]

فزونـی اعتراضـات کارگـری در دهـه ۹۰ ایـران در نتیجـه‌ی تشـدید رونـد خصوصی‌سـازی‌ها و بـروز بحران‌هـای حاصـل از آن، آرام آرام پرسـش‌هایی را دربـاره‌ی راهکارهـای برون‌رفـت از بحـران، در مقـام بدیـل وضعیـت، بـه میـان‌کشـید. در ایـن بیـن، نمونـه‌ی اعتراضـات کارگـری هفت‌تپـه، بـه عنـوان پربسـامدترین جلـوه مقاومت‌هـای کارگـری در دهـه‌ی گذشـته، بیـش از هـر نمونـه‌ی دیگـری بـه عرصـه‌ای بـرای پاسـخ بـه یـک وضعیـت کلان‌تـر تبدیـل شـد. بـه دیگـر سـخن، بالارفتـن سـطح تنـش در وضعیـت اعتراضـی کارگـران هفت‌تپـه، سرنوشـت اعتراضـات و نتیجـه و نحـوه‌ی مواجهـه بـا بحـران را تـا سـرحد پاسـخی بنیادیـن بـه اصـل مسـأله‌ی خصوصی‌سـازی در ایـران، گـره زد. اگـر در ابتـدا، «نـه بـه خصوصی‌سـازی» هفت‌تپـه، بـه «آری بـه دولتـی شـدن» ایـن شـرکت، ترجمـه می‌شـد، رفتـه رفتـه، صـدای تـازه‌ای از بطـن ایـن مبـارزات کارگـری، در یـک «نـه» توأمـان بـه اداره دولتـی و خصوصـی ایـن بنـگاه، شنیده‌شـد. در واقـع، به‌کارگیـری تخیـل سیاسـی «اداره شـورایی»، در قالـب شـعار کارگـران معتـرض (آلترناتیـو مـا شوراسـت)، همـواره از بطـن پرسـش «چـه بایـد



کرد؟» سر برآورده‌است. آن هم درست در قلب مسأله‌ی خصوصی‌سازی و همراه با دست رد زدن به دوگانه‌ی دولت/ بازار، در مقام تجویزی برای بازآرایی روابط تولید سرمایه‌سالار.

نمونه‌ی هفت‌تپه برای این تحلیل، از منظری دیگر نیز قابل توجه است. ما با یک اعتراض به نسبت سازمان‌یافته، فراگیر و طولانی‌مدت مواجه هستیم که ایماژها، فیگورها، نمادها و مطالبات و رخدادهای‌ش در طول این سال‌ها، حامل بخشی از محتوای به میان‌کشیده‌ی آن بوده‌است. دقت در خلق شعارها و سمبل‌های این اعتراضات، بخشی از تطوری معنادار در سوگیری تحلیلی نسبت به وضعیت را آشکار می‌سازد: این ایماژها، رفته‌رفته از مطالبات مزدی کارگری و حق استخدام، به «نان کار آزادی»، «اداره شورایی» و سپس به «قدرت به دست شورا» تغییر می‌کند.

اما برکنار از این سطح نمادین، در سطح تحلیلی نیز کوشش‌هایی پراکنده برای صورت‌بندی نظری برخی مطالبات هفت‌تپه صورت گرفت. با به میان آمدن اصطلاح «اداره شورایی»، مباحث پردامنه‌ای بر سر سطح و کیفیت اجرای آن در یک واحد تولیدی درگرفت. از طرفی ابهامات تعیین‌کننده‌ای نیز بر سر دوگانه‌ی مالکیت و مدیریت واحدها، در میان بود. اما آرام آرام سطح مطالبه از خودگردانی و هم‌تصمیمی، به تشکیل «شوراهای» خودگردان رسید. این شعار نمادینه اما، گویی چیزی فراتر از مطالبه مدیریتی را نشانه می‌رفت. با این همه روشن نبود مفهوم اداره شورایی به سطح محدود صنعتی فروکاسته می‌شود یا از اساس، پوششی در سطح ملی را مطالبه می‌کرد. در نهایت اما شعار «آلترناتیو ما شوراست»، بیانی نسبتا صریح‌تر از شعارهای قبلی بود. «شورا» در ادبیات مصطلح حقوقی و رسمی ایران، دلالت بر نوعی خودگردانی واحدهای محلی برای تدبیر امور محلی، آن هم ذیل منطق تمرکز مرکزی دارد. در ادبیات تاریخی چپ ایرانی اما عمدتا اشاره به دقایقی از انقلاب ۵۷ و خودسامانی و خودگردانی در هر واحد جمعی را درغیاب دولت جستجو می‌کند. اما به‌هرروی، ردپای فراروی از «اداره شورایی» به «حکومت شورایی» به روشنی در دو شعار «قدرت به دست شورا» و «آلترناتیو ما شوراست» قابل مشاهده بود. به دیگر سخن اگر «اداره شورایی»، بدیلی برای برون‌رفت از دوگانه اداره دولتی و اداره خصوصی در محدوده تعیین تکلیف برای جریان خصوصی‌سازی هفت تپه بود، به نظر می‌رسد دال‌های «قدرت» و «آلترناتیو«، امری فراتر از مدیریت و تا سر حد مالکیت یا سهیم بودن در ابزار تولید را دنبال می‌کرد.

پاریس، برلین، مسکو، تورین: یک و نیم قرن اندوخته‌ی عملی

پاپا: «دوستان، این اولین شبی در تاریخ است که در پاریس، قتل، دزدی، کلاهبرداری و تجاوز صورت نمی‌گیرد. برای اولین بار خیابان‌های‌ش امن است. به پلیس احتیاجی ندارد، چون که بانک‌دارها و دزدهای کوچک، ماموران مالیات و کارخانه دارها، وزرا، {...} وکشیش‌ها به ورسای مهاجرت کرده‌اند. شهر قابل سکونت شده.»[۴]



«دولت مستقل کارگری»، «حکومت شورایی» و «کمون‌های مستقل»، تنها بخشی از تعابیری است که برای توصیف تجربه‌ی یک‌صد و پنجاه ساله‌ی کسب قدرت و خودگردانی توسط کارگران به کار رفته‌است. تجربه‌هایی عمدتا کوتاه و گذرا اما به گستردگی وسیعی در سراسر جهان در طول یک قرن و نیم گذشته. با این همه اما، درنگی بر این تجربه‌ها، نشان از اشکال مختلف کنترل قدرت توسط شوراهای کارگری دارد. گاهی درست در میانه‌ی یک جنگ داخلی، گاهی در اوان انقلابی مردمی و گاهی نیز از پس دوره‌ای طولانی از اعتصاب‌ها و مقاومت‌های کارگری. ماجرا هر چه که باشد، از پاریس تا برلین، از مسکو تا تورین و شمال سرزمین سوریه و مکزیک، به هر روی، مرور چنین دقیقه‌هایی از تاریخ، حاوی بصیرت‌های نظری معناداری بر سر چیستی و چگونگی فهم ما از مسأله‌ی «حکومت شورایی» است.

دقیقه‌های تاریخی

صدوپنجاه سال پیش در روز ۱۸ مارس ۱۸۷۱، کارگران و بخشی از طبقه‌ی متوسط پاریس، درست در میانه‌ی محاصره‌ی آلمان‌ها و توطئه‌های دولت مرکزی فرانسه، دست به تأسیس شورایی زدند که به «کمون پاریس» مشهور شد. این دقیقه از تاریخ، در واقع نخستین تلاش برای ایجاد نوعی دولت مستقل کارگری و الهام‌بخشِ انبوهی از جنبش‌ها و انقلاب‌های بعدی در نقاط مختلف جهان شد. در بخشی از اساسنامه‌ی این انجمن، تأکید شده بود: «رهایی طبقه‌ی کارگر باید به دست خود طبقه‌ی کارگر صورت گیرد.»

ماجرا اما البته به پاریس متوقف نماند. کم‌تر از نیم قرن بعد، تجربه کنترل کارگری در انقلاب ۱۹۱۷ روسیه نیز، به سرمشقی تعیین‌کننده تبدیل شد. درباره‌ی سرگذشت تجربه روسیه اما آورده‌اند که «کمیته‌های کارخانجات»، در طول انقلاب فوریه و بعد از آن تا انقلاب اکتبر، در اداره امور کارخانجات مشارکت و نه مدیریت داشتند و بعدا به‌بخشی ازترویکای کارخانه، متشکل از نماینده حزب کمونیست کارخانه، مدیر کارخانه، و نماینده اتحادیه کارخانه، تبدیل شدند و با آمدن استالین و واگذاری کامل مدیریت به‌مدیران، به‌طور کلی حذف شدند.[۵]

در همان سال‌های ابتدایی قرن بیستم، خودگردانی و حکومت کارگری، در جریان انقلاب آلمان نیز، رنگی از واقعیت گرفت. در آن زمان و در میان دعواهای جناح‌های مختلف چپ و سوسیالیست،گروهی از نمایندگان

اتحادیه‌ای که به‌طور مخفی و غیرِقانونی سازمان‌دهی شده بودند، چند اعتصاب توده‌ای به‌راه انداختند. در آخرین اعتصاب که در ۱۹۱۸، مدتی بعد از انقلاب اکتبر روسیه روی داده بود، «کمیته‌ی اعتصاب» خود را «شورای کارگری» اعلام نمود، و خواستار کنترل کارگری شد. دیگر شوراهایی که در طول دوران انقلاب آلمان به‌وجود آمدند، تا زمانی‌که می‌توانستند فعال باشند، از همین مدل پیروی کردند.[۶]

در تب تجربه‌های کنترل و اداره شورایی توسط کارگران، در ۱۹۲۰ نیز در جنوب اروپا و در شهر تورین، کارگران فلزکار در مقر خودروسازی شرکت فیات، دست به اعتصاب‌های پردامنه‌ای زدند. موج این اعتصاب به قدری گسترده شد که رفته رفته تمام ایتالیا را در برگرفت و نهایتا شوراهای کارگری، برای مدتی کوتاه، کنترل تولید و امور صنایع را بر عهده گرفتند. تجربه‌ای که به قدری باشکوه به نظر می‌رسید که گرامشی آن را «سرآغاز دوران جدیدی در تاریخ نژاد بشر» توصیف کرد.[۷]

تمهیدات نهادی

اما آن‌چه که مورد توجه این نوشتار است، اقدامات نهادی و رویه‌های اجرایی و اداری چنین تجربه‌هایی است. پروبلماتیک اصلی در مرور این گذرهای تاریخی، «کیفیت» فرارفتن از نهاد دولت و چگونگی برساختن نوعی دستگاه اجرایی برای رتق و فتق امور جاری است.

به پاریس برویم. در تجربه‌ی کمون پاریس، برای اداره امور شهر، علاوه بر کمیسیون‌های اجرایی، نه کمیسیون دیگر نیز برای اداره شهر ایجاد شد که عبارت بودند از: کمیسیون‌های نظامی، مالی، عدالت، امنیت عمومی، کار و مبادله، تدارکات، روابط خارجی، خدمات عمومی و آموزش. این کمیسیون‌ها که در واقع نوعی وزارت‌خانه را تداعی می‌کردند، ذیل قدرت یک شورای تصمیم‌ساز با نمایندگانی از نواحی مختلف شهر قرار داشتند.[۸] اما آن‌چه پس از این بازسازی نهادی اهمیت داشت، چالش در فرآیندهای تصمیم‌سازی[۹] بود. پرسش آن جا بود که حالا کیفیت تصمیم‌سازی و تدبیر حیات جمعی شهر، چه تفاوتی با گذشته خواهد کرد و با چه چالش‌های مواجه است؟ برای مثال در یک نمونه تاریخی، نقل‌شده که سایه شور انقلابی بر سر کمون تا حدی گسترده بوده که در نخستین تصمیم‌های اتخاذ شده از سوی شورا، ناگهان یکی از اعضای مجمع، پیش‌نهاد منع سربازگیری اجباری را مطرح می‌کند و فورا تصویب می‌شود، حال آن‌که بعدها خود تشکیلات کمون به سربازگیری اجباری می‌پردازد.[۱۰] البته به‌نظر می‌رسد که مواردی از این دست، تنها مربوط به آن‌چه «شور انقلابی» خوانده می‌شده، نبوده‌است بلکه پای نوعی تمایل شدید در رویه‌ی تجربه‌ی کمون پاریس به فاصله‌گذاری با سنت‌های پیشین پارلمانتاریستی نیز وجود داشته‌است. به دیگر سخن، کمون تلاش داشت تا با شکل و محتوایی متفاوت از گذشته، امور جاری شهر را «رتق و فتق» کند. در تجربه کمون پاریس، تصمیماتی عاجل و درخشان نیز البته، فراوان به چشم می‌خورد. از بخشودگی اجاره‌ها، تا منع کار شبانه در نانوایی‌ها و تعیین سقف دستمزد که البته در ابتدای امر، بیش‌تر جنبه‌ی نمادین داشته‌است و بعدها با چالش‌هایی در اجرا مواجه شد.

کمون تلاش داشت تا با شکل و محتوایی متفاوت از گذشته، امور جاری شهر را «رتق و فتق» کند. در تجربه کمون پاریس، تصمیماتی عاجل و درخشان نیز البته، فراوان به چشم می‌خورد. از بخشودگی اجاره‌ها، تا منع کار شبانه در نانوایی‌ها و تعیین سقف دستمزد که البته در ابتدای امر، بیش‌تر جنبه‌ی نمادین داشته‌است و بعدها با چالش‌هایی در اجرا مواجه شد.

از منظر چنین چالش‌هایی، کم نبودند نظریه‌پردازانی که نسبت به تجربه‌های حکومت شورایی، نقدهای مختلفی را از منظرهای گوناگون مطرح کردند. به نظر می‌رسد، اشاره به برخی از آن‌ها، برای درنگی مقدماتی و طرح مسأله‌ی اصلی این نوشتار، ضروری است. مارکس که از بخت تاریخ، خود در جریان تجربه کمون

پاریس، به فعالیت فکری و سیاسی می‌پرداخت، از جمله کسانی بود که اظهارات تعیین‌کننده‌ای را نسبت به این برهه‌ی تاریخی مطرح کرد. از جمله آن‌که او پس از برجسته‌کردن اثرات بین‌المللی کمون و مسأله‌ی مشارکت زنان، به برشماری دستاوردهای کمون در عرصه‌های گوناگون اجتماعی می‌پردازد، از جمله لغو کار شبانه، آرای همگانی، تحصیل رایگان، جدایی دین و دولت، و غیره، اما در عین حال با صراحت اعلام می‌کند که «آن‌ها ایده‌آلی برای تحقق بخشیدن نداشتند و تنها می‌خواستند عناصر جامعه‌ی نوین را آزاد کنند.» از همین رو، مارکس، وجه بارز این تجربه را در آن چیزی می‌داند که بدان «روح کمون» اطلاق می‌کند و نه الزاما دستاوردهای عملی این تجربه.[۱۱]

با این همه، آن‌چه که قلب دشواره‌ی این مرور تاریخی را شکل می‌دهد، درنگ بر آن چیزی است که آن را «تمهیدات نهادی» نامیدیم. به دیگر سخن، پرسش اصلی بر سر آن است که فراروی از نهاد دولت در تجربه‌های حکومت شورایی و کمون‌ها، تا چه پایه به خلق ابتکارات نهادی و حقوقی نیز انجامیده‌است؟ در مرور فشرده و اولیه‌ی این بخش، روشن شد که برکنار از فرم رادیکال تشکیل کمون‌ها و محتوای درخشان برخی تصمیمات، ساختار نهادی کمون، شوراهای تصمیم‌ساز، کمیسیون‌ها و سایر ارکان اجرایی آن‌ها، در رتق و فتق امور، با چالش‌هایی جدی مواجه بودند. اما علت فقدان یک «دستاورد عملی» با دوام و بروز این چالش‌های نهادی و اجرایی این تجربه‌ها، در چیست؟ این پرسشی است که در ادامه‌ی این نوشتار و پس از مرور تجربه‌های عملی اداره‌ی شورایی در ایران، در تحلیل نهایی، بدان باز می‌گردیم.

پرسش اصلی بر سر آن است که فراروی از نهاد دولت در تجربه‌های حکومت شورایی و کمون‌ها، تا چه پایه به خلق ابتکارات نهادی و حقوقی نیز انجامیده‌است؟ در مرور فشرده و اولیه‌ی این بخش، روشن شد که برکنار از فرم رادیکال تشکیل کمون‌ها و محتوای درخشان برخی تصمیمات، ساختار نهادی کمون، شوراهای تصمیم‌ساز، کمیسیون‌ها و سایر ارکان اجرایی آن‌ها، در رتق و فتق امور، با چالش‌هایی جدی مواجه بودند. اما علت فقدان یک «دستاورد عملی» با دوام و بروز این چالش‌های نهادی و اجرایی این تجربه‌ها، در چیست؟

مشق‌های ایرانی: دقیقه‌ی ۵۷ و شبح یک تجربه

«ما آزادی را به چنگ آورده‌ایم و به این زودی‌ها از دست نخواهیم داد.»[۱۲]

رخداد انقلاب، خواست فزاینده‌ی تغییر از سوی طبقات فرودست، طولانی شدن روند تثبیت دولت و سازوبرگ‌های اساسی و اداری آن در کنار تسلط مفهوم‌پردازی‌های اجتماعی با رنگ و بوی چپ در دقیقه‌ی انقلاب ۵۷، موجب شکل‌گیری تجربه‌ای شد که از آن می‌توان تحت عنوان مشق ایرانی شوراها نام برد.

زمینه‌ها، گستره و فرجام کار

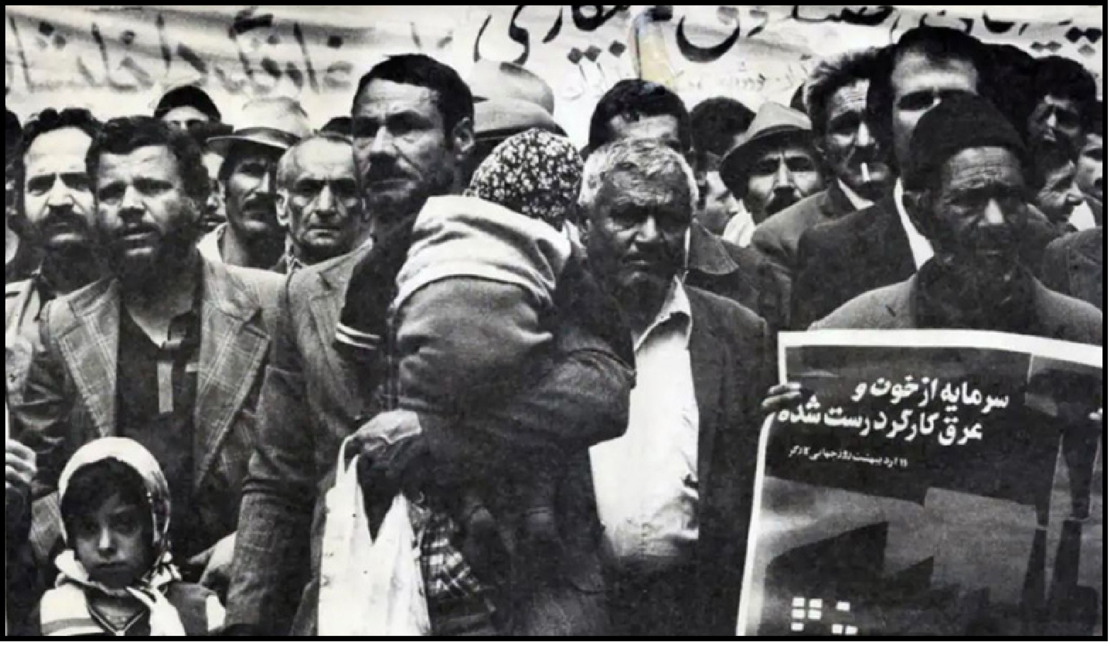
در مقطع انقلاب ۵۷، تشکیل شوراها به شیوه‌های مختلفی انجام می‌گرفت. از طریق کمیته‌هایی که برای هماهنگی اعتصابات در یک واحد تولیدی تشکیل شدند که به‌تدریج، به ویژه بعد از سرنگونی شاه، زمینه را برای انتخابات شوراها آماده کردند؛ و یا در واحدهای تولیدی که سرمایه‌داران‌اش فرار کرده بودند، در روستاهایی که صاحبان زمین‌ها گریخته بودند، در پایگاه‌های نظامی که نظم پیشین در آن فروریخته بود، در وزارتخانه‌هایی که مقامات مخفی شده بودند- به‌طور خلاصه، هر کجا که ساختار پیشین قدرت متلاشی شده بود و کارگران متأثر از تبلیغات و تهییج عناصر آگاه و مترقی قرار گرفته بودند، شوراهایی تشکیل شد تا مسئولیت اداره‌ی امور را برعهده بگیرند. این شوراها تجلی فرم جدید یا نوع جدیدی از دولت بودند که توسط توده‌ها -هسته‌های حکمرانی مردمی بنیان نهاده شده بودند.[۱۳]

آصف بیات، درباره‌ی این برهه از تاریخ استدلال کرده است که در آن دسته از محل‌های کار که مدیریت آن‌ها را رها کرده یا به شدت تضعیف شده بود، جرقه‌ای عملی برای ایجاد شوراها پدید آمد، آن هم اغلب از طریق دگرگون‌سازی کمیته‌های اعتصاب موجود یا

کمیته‌های بازرسی که برای شناسایی و تصفیه اعضای ساواک مستقر شده بودند. در آن دسته از محل‌های کار که مدیریت باقی مانده بود، شوراها از دل گرایشی مبارزه‌جویانه‌تر، که از دگردیسی انقلابی آگاهی کارگران ناشی می‌شد، سر بر آورد. او معتقد است که این آگاهی انقلابی دارای دو عنصر اساسی بود. نخست، انقلاب در کارگران نوعی حس مالکیت نسبت به کارخانه‌ها و جامعه پرورانده بود و ثانیا بسیاری از کارگران رژیم پیشین حاکم بر کارخانه را با اقتدارگرایی سلطنت برابر می‌شمردند، و از این رو، دموکراتیزه‌شدن محل کار را نوعی بدیل قلمداد کردند.[۱۴]

با این همه، تجربه شوراها در آن مقطع تنها به خودگردانی اداره در سطح کارخانه‌ها باقی نماند و خیلی زود ایده‌ی فراروی به سطحی کلان‌تر نیز به کار افتاد. در همان اسفند سال ۵۷، نشریه کار، وابسته به سازمان چریک‌های فدایی خلق در سرمقاله‌ی نخستین شماره‌ی خود اعلام کرد: «این وظیفه‌ی ماست که با انتشار نشریهای مخصوص کارگران، گامی دیگر در جهت پیشرفت جنبش کارگری برداریم... مبارزات جمعی کارگران از طریق اتحادیه‌های کارگری حول خواسته‌های اقتصادی سازمان یافته‌اند، اما برای رسیدن به رهایی، طبقه‌ی کارگر چاره‌ای جز تصاحب قدرت سیاسی، لغو مالکیت خصوصی ابزار تولید و الغای سرمایه‌داری ندارد.» اشاره این سرمقاله به «تصاحب قدرت سیاسی» جرقه‌ای برای این فراروی بود که چند ماه بعد اما لحنی صریح‌تر به خود گرفت. نوشته‌ای در همین نشریه در اردیبهشت سال ۵۸، استدلال می‌کرد: «اگر شوراها عملکرد صحیحی داشته باشند و افراد توانمند و با دانش را سازمان‌دهی کنند و به مداخله‌ی فعالانه در امور سیاسی بپردازند، می‌توانند به سازمان‌هایی مردمی برای اداره‌ی سیاست کشور تبدیل شوند»[۱۵]

اما درست همزمان با طرح چنین مباحثی بود که با شکل‌گیری تدریجی ساخت دولت در ایران، حاکمیت مستقر در مواجهه با تجربه‌ی شوراهای کارگری، دست به واکنش زد. واکنشی که البته در کیفیت نهادی و حقوقی خود، حاوی نکات درخور توجهی است. از به‌کارگیری زبان حقوقی تا استحاله‌ی تعابیر، از واکنش‌های سیاسی تا سرکوب عریان. در آن مقطع، با تکثیر شوراها در صنعت نفت و جاهای دیگر، دولت موقت برای تحت کنترل نگه‌داشتن آن‌ها، به تقلا افتاد. دولت موقت سندی را منتشر کرد که ماهیت و وظایف شوراها را به‌مثابه نهادی مجزا از مجموعه‌های اجرایی نظیر مدیریت امر به معروف و نهی از منکر در کارخانه تعریف می‌کرد. در واقع وظیفه‌ی شوراها با ارجاع به اصلی اسلامی تعریف شده بود. به طور دقیق‌تر، شوراها قرار بود ابزاری برای گردآوری و طبقه‌بندی خواست‌ها و نارضایتی‌های کارگران و انتقال‌شان به مقامات رسمی و تقویت وحدت میان کارگران و شاخه‌های مدیریتی باشند.[۱۶] این یعنی درست جرقه‌های اولیه همان جهان زبانی که بعدها در ادبیات رسمی قانون کار و برخی قوانین پراکنده دیگر، مسأله‌ی شورا را در ساختی ایدئولوژیک مستحیل کرده‌است. فراتر از سند دولت موقت اما، شورای انقلاب، نهاد موقت تقنینی پیش از تأسیس قانون اساسی نیز، پا را از این هم فراتر گذاشت و قانونی علیه جرایم ضد انقلابی تصویب کرد. ماده‌ی یک این قانون صریحاً به افرادی می‌پردازد که کارِ کارگاه‌ها و کارخانه‌های کشور را مختل و یا کارگران را به توقف کار یا تعطیلی کارگاه‌ها یا کارخانه‌ها ترغیب می‌کنند که برای آن‌ها، حکم یک تا ۲ سال زندان در نظر می‌گیرد.[۱۷] در نهایت شاید برای ارجاع به یکی از پربسامدترین گفتارهای



سیاسی نحوه مواجهه‌ی حاکمیت با این ایده، بتوان به جمله‌ی معروف «شورا بی شورا» از زبان ابوالحسن بنی‌صدر، نخستین رییس جمهوری ایران استنادکرد. این چکیده‌ای از واکنش‌های سیاسی و سرکوب‌گرایانه دولت مستقر نسبت به جرقه‌های تجربه شوراها در ایران بود. در سطح حقوقی اما این روند و تجربه‌گذار تا جایی ادامه پیدا می‌کند که اگرچه قانون اساسی جدید جمهوری اسلامی ایران، در نهایت شوراها را به رسمیت شناخت اما حق تعیین مصوبات را برای قانون محفوظ داشت. مراجعه به فصل هفتم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، نشان می‌دهد که حاکمیت به‌طور مستمر سعی در تعریف مجدد و تأثیرگذاری بر ماهیت شوراها داشته است تا آن‌ها را به شوراهای مشورتی و نهادهای مشارکتی طبقاتی تبدیل کند.[۱۸]

مشق‌های اجرایی تجربه‌ی شوراها در ایران

اما برکنار از مصادیق انضمامی این تجربه‌ها، آنچه برای این نوشتار به مانند بررسی تجربه‌های جهانی تشکیل اداره شورایی دارای اهمیت است، تحلیل تمهیدات نهادی است که در خلال این تجربه‌ها به آزمون گذاشته‌شد. منظور از این تمهیدات نهادی، تمامی رویه‌سازی‌ها و روندهای تصمیم‌گیری و مدیریت واحد و چشم‌انداز و افق‌های فراروی در سطوح مختلف است. به نظر می‌رسد از بطن چنین مروری بتوان آرام آرام به گره‌های معنادار تحلیلی این نوشتار وارد شد.

با این حال، تحلیل‌گران بسیاری، در کنار نقدها و آسیب‌ها، برخی درستاوردهای تجربه شوراها در ایران را نیز برشمرده‌اند. برای مثال در سطح چنین تصمیم‌سازی‌هایی، گفته می‌شود برخی از اقداماتی که شوراها در آغاز انقلاب ایران انجام دادند، شامل اخراج مدیران فاسد، استخدام کارگران بیشتر، افزایش حقوق برای همه، کاهش حقوق مدیران و معاینه‌ی منظم بهداشتی است. برخی کارخانه‌ها، کتابخانه‌هایی را تأسیس کردند، سرویس‌دهی اتوبوس را به کارخانه و برعکس راه‌اندازی کردند، لباس کار رایگان ارائه دادند، کمک هزینه‌ی مسکن برای کارگران را افزایش دادند و خدمات غذایی را دموکراتیزه کردند و بهبود بخشیدند.[۱۹] در تمجید از تجربه شوراها گفته شده که شوراها به اعتبار ایجاد فرآیندهایی که کارگران را به مشارکت در بحث‌ها و تصمیم‌گیری‌ها در محل‌های کار قادر می‌کرد، نسبتاً موفق بودند. بررسی روایت‌های شفاهی افراد دخیل در این تجربه نیز موید همین مطلب است. در نمونه شوراهای کارگری در صنعت نفت گفته شده که این مبارزات، دستکم در ابتدا، با دستیابی به دستمزدهای بالاتر، شرایط مسکن به‌تر، وام‌های مسکن سهل‌الوصل‌تر، ۴۰ ساعت کار در

هفته با تعطیلات آخر هفته‌ی دو روزه و بهبود منزلت کارگران پیمانی همراه بود. مهم‌ترین و ملموس‌ترین دستاورد مبارزات شوراها کاهش شکاف مادی و اجتماعی بین کارگران یقه‌سفید و یقه‌آبی بود.[۲۰] طبیعی است که مشارکت بیش‌تر کارگران در تصمیم‌گیری، به ماهیت دموکراتیک کار نیز کمک خواهد کرد. اما ماجرا تنها به آیین‌های تصمیم‌گیری محدود نبوده‌است.

با وجود دستاوردهای پیش‌گفته اما روایت‌ها و تحلیل‌های بسیاری نیز درباب ناکامی‌ها، شکست‌ها و ضعف‌هایی در تجربه‌ی شوراها در ایران، برکنار از درنظرگرفتن عامل سرکوب و فشار سیاسی نیز بازگو شده‌است. مستندات پژوهشی نشان می‌دهد که این شوراها در ایجاد و حفظ کنترل بر تولید و مدیریت، کم‌ترین موفقیت را کسب کردند. عمده این نقدها را اما می‌توان در دو ساحت ساختاری (اقتصادی-فنی) و حقوقی به بررسی نشست.

در سطح اول، یکی از دلایل ناکامی شوراها در ایران را فقدان دانش فنی در بین کارگران، و از این رو، اتکای آن‌ها به تکنسین‌ها و مدیران برای اداره‌ی کارخانه‌های خصوصی در صنعت نفت برشمرده‌اند. سعید رهنما، یکی از منتقدان جدی این تجربه، معتقد است که شوراهای ایران نه به «سوویت»ها که در انقلاب‌های ۱۹۰۵ و ۱۹۰۷ روسیه به وجود آمدند شباهت داشتند و نه به شوراهای «تورینو» که در اوایل دهه ۱۹۲۰ در ایتالیا فعالیت می‌کردند. او از قول آصف بیات نقل می‌کند که شوراهای ایران مشابه «کمیته‌های کارخانجات» روسیه بودند که در جریان انقلاب روسیه، کارخانجات را تحت کنترل و اداره در آوردند. با این تفاوت که در ایران ارگان‌هایی در سطح شهرها وجود نداشتند که شوراهای کارخانجات بتوانند خود را به آن‌ها متصل کنند. با آن که در جریان انقلاب ایران، در تعداد زیادی از شهرها، شوراهای محلات شکل گرفتند، این شوراها تنها از اهالی محل متشکل می‌شدند و هیچ رابطه‌ی تشکیلاتی با شوراهای کار نداشتند.[۲۱]

در سطح دوم اما صرف‌نظر از محتوای تصمیم‌ها و نقدهای مثبت و منفی به این تجربه، پروژه‌ی تاریخ شفاهی این دقیقه‌ی تاریخی نیز از خلال مصاحبه با برخی از افراد محوری در این تجربه‌ها در در سطوح مختلف، فرازهای بصیرت‌بخشی از این جزییات اجرایی و آیین‌های تصمیم‌گیری و در یک کلام، چالش‌های نهادی و حقوقی به دست می‌دهد. برای مثال «شهین نوایی»، عضو شورای دانشکده بهداشت دانشگاه تهران در مصاحبه‌ای درباره عملکرد این شورا می‌گوید: «تمام برنامه‌ریزی آموزشی و تغییراتی که باید در بخش‌های مختلف ایجاد می‌شد توسط شورا انجام می‌گرفت. مثلا دانشکده‌ی بهداشت، انستیتوهای تحقیقاتی‌ای در سرتاسر ایران داشت و در مورد برنامه‌ریزی این ایستگاه‌های تحقیقاتي، شورا تصمیم می‌گرفت. مثلا در مورد اینکه سیاست کنترل و بررسی یک سری از بیماری‌های بومی در ایران و یک سری از بیماری‌های واگیر چه اشکالاتی داشته و چه تغییراتی باید داده شود. یعنی در حد برنامه‌ریزی آموزشی و در حد برنامه‌ریزی کار تحقیقی، در شورای دانشکده تصمیم‌گیری می‌شد. در واقع می‌شود گفت، تعیین سیاست‌ها و تغییر سیاست‌ها.»[۲۲] در نمونه‌ای دیگر، «علی پیچگاه»، عضو شورای پالایشگاه نفت تهران نیز درباره‌ی چالش در سطح مدیریتی تجربه این شوراهای نوپا می‌گوید: «هنوز شورا آن‌قدر قدرت‌مند نشده بود که بتواند مدیریت را بر عهده بگیرد. اما این بحث در شورا مطرح بود که باید مدیریت را بگیریم و به همین دلیل هم در جلسات مدیران شرکت می‌کردیم و نظر می‌دادیم.

در سطح اول، یکی از دلایل ناکامی شوراها در ایران را فقدان دانش فنی در بین کارگران، و از این رو، اتکای آن‌ها به تکنسین‌ها و مدیران برای اداره‌ی کارخانه‌های خصوصی در صنعت نفت برشمرده‌اند. سعید رهنما، یکی از منتقدان جدی این تجربه، معتقد است که شوراهای ایران نه به «سوویت»ها که در انقلاب‌های ۱۹۰۵ و ۱۹۰۷ روسیه به وجود آمدند شباهت داشتند و نه به شوراهای «تورینو» که در اوایل دهه ۱۹۲۰ در ایتالیا فعالیت می‌کردند. او از قول آصف بیات نقل می‌کند که شوراهای ایران مشابه «کمیته‌های کارخانجات» روسیه بودند که در جریان انقلاب روسیه، کارخانجات را تحت کنترل و اداره در آوردند. با این تفاوت که در ایران ارگان‌هایی در سطح شهرها وجود نداشتند که شوراهای کارخانجات بتوانند خود را به آن‌ها متصل کنند.

خودمان نتوانسته بودیم مدیریت را به دست بگیریم اما هرچه ما می‌گفتیم مدیران قبول می‌کردند. مثالی بزنم برای شما، اکتان بنزین در ایران ۸۸ بود. وقتی جنگ آغاز شد دستور آمد که اکتان را پایین‌تر بیاورید تا تولید بنزین سریعتر شود و به دست همه‌ی مردم برسد. ولی ما در شورا با مدیریت مخالفت کردیم، اتفاقا در آن جلسه مدیران، من از طرف شورا شرکت کرده بودم. مخالفت کردم و گفتم: اگر این کار را بکنیم پدر ماشین مردم در می‌آید و ماشین مردم داغان می‌شود. مدیریت حرف ما را قبول نکرد. ما خودمان از طرف شورا با نماینده‌ی آزمایشگاه صحبت کردیم گفتیم تا زمانی که اکتان ۸۸ نشده شما تأیید نکنید و اگر مثلن ۸۴ بود شما دروغ بگویید که ۸۰ است. یعنی خود کارکنان این کار را کردند و برخلاف دستورات مدیریت رفتار کردند.»[۲۳]

ذکر این دو نمونه از باب دو تیپ تشکیل شوراها، یکی در ساخت صنفی و دیگری در ساختی صنعتی، فرازهای قابل تأملی درباره دامنه‌ی صلاحیت و کیفیت اجرایی این تجربه به دست می‌دهد. به دیگر سخن، دشواره‌ی اصلی بر سر آن است که تجربه‌ی تدبیر امور (اعم از صنفی و صنعتی) به فرم شورایی و خروج از تسلط برنامه‌ریزی مرکزی برای تصمیم‌گیری، خود در سطح نهادی، با چه چالش‌هایی مواجه است؟ ساختار نهادی شوراها نیز برای رتق و فتق امور (چنانکه در مصادیق فوق نیز آشکار بود)، می‌بایست دست به «تصمیم‌گیری» بزنند اما فرآیند این تصمیم‌گیری، چه وجه ممیزه‌ای با تصمیم‌گیری دولتی دارد؟ این مسأله را در دو سطح آیین تصمیم و محتوای تصمیم، در تحلیل نهایی حقوقی، واکاوی خواهیم کرد. این قسمت از نوشتار، صرفا به دنبال مروری فشرده بر تجربه‌های انضمامی شورا در ایران بود تا از خلال برخی اشاره‌های گذرا، گره‌ها و مفصل‌های اصلی مسأله‌ساز، شناسایی و سپس به تحلیل گذاشته شود.

حکومت شورایی، نهاد دولت و مسأله‌ی حکمرانی

مارکس: «طبقه‌ی کارگر نمی‌تواند از دستگاه حاضر و آماده‌ی دولت استفاده کرده و آن را در خدمت خود قرار دهد.»[۲۴]

با مروری بر برخی روایت‌ها و تجربه‌های انضمامی، حالا قصد داریم تا برگره اصلی این نوشتار، یعنی رابطه «حکومت شورایی» با «نهاد دولت» تمرکز کنیم. مرور تحلیل‌ها و نقدهای وارد شده به ایده‌ی حکومت شورایی نشان می‌دهد که نقطه ورود قریب به اتفاق این تحلیل‌ها، بر سر عدم امکان تحقق مادی این ایده است. در واقع، گزاره‌ی «امر مطلوب اما ناممکن»، یکی از پربسامدترین گفتارهای مطرح شده در مواجهه با ایده‌ی حکومت شورایی است. «مطلوب» از آن جهت که اساس این ایده در مقام بدیلی برای دموکراسی‌نمایندگی و بحران پارلمانتاریسم موجود قرار می‌گیرد و «ناممکن» از بابت ادله‌های مختلفی که بر سر عدم امکان تحقق مادی این ایده، مطرح می‌شود. نقطه ورود این نوشتار اما با چنین تحلیل‌هایی، یک‌سره متفاوت است.

در این بخش، ابتدا به برخی سویه‌های متداول نقد ایده حکومت شورایی، خصوصا از منظر اقتصادی و سیاسی پرداخته و سپس وجه ممیزه این نوشتار را با سایر نقدها و تحلیل‌ها، از منظر رویکرد حقوق عمومی مطرح می‌کنیم.

ابعاد اقتصادی و سیاسی نقد به حکومت شورایی

چنان که ذکر شد، عمده‌ی نقدها به ایده‌ی حکومت شورایی، از منظر اقتصادی و سیاسی است. منطق حاکم بر چنین نقدهایی را نیز می‌بایست در نهایت در امتداد پیوستار «امر

مطلوب اما ناممکن»، آن هم در شرایط کنونی، فهم کرد. غرض از مروری دوباره بر چنین منطقی از نقد، آشکارسازی وجه ممیزه‌ی نقطه‌ورود انتقادی نوشتار حاضر با سایر نقدهای متداول و پربسامد است.

یکی از مهم‌ترین جنبه‌های اقتصادی مسأله‌ی اداره-حکومت شورایی، به دوگانه‌ی تنش‌آمیز مالکیت/مدیریت باز می‌گردد. چنان‌که در بسیاری از نمونه‌های انضمامی این تجربه نیز پیدا بود، بسیاری از مصادیق تاریخی تحقق این ایده نیز با چنین چالشی در پیوند است. در واقع پرسش را می‌توان به صورت جدلی، به این ترتیب صورت‌بندی کرد: «چگونه می‌توان مالک چیزی نبود، اما آن را مدیریت کرد؟» درست از همین نقطه‌ست که بدیل‌های جابجایی مالکیت یا فراتر از آن، گذار از روابط تولید سرمایه‌دارانه، سر برمی‌آورد. در دوران سرمایه‌داری کنونی، این مالکیت یا باید با زور تصاحب شود، یا خریداری شود، و یا مرجعی آن را واگذار کند. هریک از آن‌ها هم پیش‌شرط‌هایی دارد که از جمله از یک طرف به‌سیاست‌های نظام سیاسی حاکم، و از سوی دیگر به‌قدرت کارگران بستگی پیدا می‌کند.[۲۵] این در حالی است که روند کلی رژیم انباشت سرمایه‌داری متأخر در عصر نولیبرالیسم، نشان از حرکتی فزاینده در جهت عکس این ایده می‌دهد. به دیگر سخن، غیر از مسیر تصاحب به میانجی زور، با برون‌سپاری بنگاه‌ها، واحدها و خدمات عمومی توسط دولت، عملا امکان هردرجه‌ای از شراکت در مالکیت واحدهای اقتصادی برای نیروی کار، بیش از گذشته دور از ذهن به نظر می‌رسد.

از طرفی دیگر، در شرایطی که در قلب رژیم‌های متقدم سرمایه‌داری نیز، در هیچ نمونه‌ای، «کنترل کارگری» و «حکومت شورایی» به‌معنی واقعی و به‌طور پایدار، نتوانسته به‌وجود آید، چگونه می‌توان انتظار داشت که در شرایط امروزی با تمامیِ تغییرات و تحولات عظیمی که در سرمایه‌داری و تولید صنعتی رخ داده، به تحقق این ایده امیدوار ماند؟ به دیگر سخن، از منظر اقتصادسیاسی، جهانی شدن فزاینده‌ی سرمایه‌داری و بسط مناسبات سرمایه‌ی مالی‌شده به میانجی توسعه‌ی ساز و کارهای مبتنی بر بدهی و رانت و سهام، روابط تولید را چنان دست‌خوش تغییر کرده که ملزومات حرکت به سوی ایده کنترل کارگری با چالش‌هایی جدی مواجه شده‌است. یکی از مهم‌ترین این تغییرات، تمرکززدایی از فرآیند تولید در یک محل متمرکز بوده‌است. فقدان صنایع بزرگ و پراکندگی هر بخش از فرآیند تولید به‌شکلی غیرِمتمرکز در نقاط مختلف یک کشور و یا درکشورهای دیگر، از جمله‌ی این چالش‌هاست.

مسأله‌ی دیگر اما به خود نیروی کار در مقام سوژه‌ی سیاسی باز می‌گردد. تضعیفِ شدید طبقه کارگر و چند پارگی این طبقه در سرمایه‌داری متأخر و هژمونی تخصصی شدن کار در پرتو گفتمان سرمایه‌داری شناختی[۲۶] با تکیه بر تولید سرمایه از نیروی فکری و اهمیت روزافزون نقشِ مهندسین و تکنیسین‌ها و کادرهای اداری و مالی در قیاس با عصر سرمایه‌داری صنعتی، خود دو پرسش دیگر را در دو سطح، به میان می‌کشد: از یک سو آیا این شورای مدیریت می‌تواند تنها محدود به‌کارگران باشد و دیگر کادرهای فنی و اداری را که عمدتا از طبقه متوسط جدیدانند، دربرنگیرد؟ و از سوی دیگر در وضعیتی چنین سیاست‌زدایی شده، چگونه می‌توان به سوژه‌هایی برای تحقق این بدیل دل بست؟ آن هم در حالی که مسأله‌ی «حکومت شورایی»، مسأله‌ای عمیقا سیاسی است.

سه نقد پیش‌گفته‌شده اما مشخصا ناظر بر برخی امتناع‌های ساختاری تحقق ایده‌ی

حکومت شورایی در شرایط کنونی است. به دیگر سخن، این منطق انتقادی بر آن است که با پیچیده‌شدن مناسبات سرمایه‌سالار و به تبع آن، دگرگونی روابط کار و مناسبات تولید، سه چالش مالکیت-مدیریت، عدم‌تمرکز و وضعیت سیاست‌زدایی‌شده، امکان تحقق ایده‌ی حکومت شورایی را در رژیم متأخر انباشت سرمایه، بیش از پیش با امتناع‌های ساختاری مواجه ساخته‌است. اما برکنار از ارزیابی و سنجش این تحلیل‌ها، نوشتار پیش رو، در تلاش برای ارتفاع‌گرفتن از سطح نقد چالش‌های اقتصادی و سیاسی پیش‌گفته‌شده و صعود بر مدار تحلیلی تاریخی-حقوقی بر سر ایده‌ی حکومت شورایی است. در این کوشش اما، گره اصلی بحث، دیگر امکان یا امتناع تحقق این ایده نیست، بلکه پای درنگی سنجش‌گرایانه بر سر یک چالش نادیده در میان است: آیا ایده‌ی حکومت شورایی، پس از «فراروی از مناسبات سرمایه‌سالار«، می‌تواند یا می‌بایست به «فراروی از فرم حقوقی سرمایه‌داری« نیز بیندیشد؟ حالا در این منطق انتقادی تازه، بحث از یک ضرورت-امکان، در میان است و نه تحلیل دوگانه‌ی امکان-امتناع با انقطاع از تاریخ.

ابعاد حقوقی نقد به حکومت شورایی: دایکوتومی انقلابی و قانونی بودن!

«ضعف بزرگ کمون پاریس این بود که نفهمید که نمی‌تواند همزمان هم انقلابی و هم قانونی باشد و ناچار است تا یکی را انتخاب کند.»[۲۷]

شاید هیچ جمله‌ای به اندازه این نقل قول نمی‌توانست به ایده اصلی این نوشتار نزدیک باشد. با وام‌گرفتن از این ملاحظه نقل شده، حالا در مقام به دست دادن تحلیلی حقوقی از ایده حکومت شورایی، پرسش را به صورتی سراسرت مطرح می‌کنیم: آیا می‌توان همزمان هم انقلابی بود هم قانونی؟

تا به حال، هرآن‌چه از منظر اقتصادی و سیاسی در مقام نقد به ایده حکومت شورایی مطرح شد، عموما مباحثی چون مناسبات اقتصادی سرمایه‌سالار، فقدان سوژه‌های تغییر، فقدان تخصص و عدم امکان تحقق مادی این ایده را نشانه می‌رفت و کلیت این بدیل را با تعبیر تقلیل‌گرایانه‌ی «تخیل»، یک‌سره رد می‌کرد. اما بحث حالا بر سر جزییاتی است که از منظری عمیقا «حقوقی» مطرح می‌شود. ماجرا بر سر آن است که حتی اگر در دقیقه‌ای یگانه و تاریخی، به مدد اعتصاب یا در بطن یک انقلاب سیاسی و عدم استقرار دولت، کنترل بخشی از حاکمیت اعم از کارخانه، روابط تولید یا شهر و واحدهای سیاسی کلی‌تر، به تصرف مردم و شوراها درآمد، چه چالشی بر سر رتق و فتق امور در میان است؟ مسأله بر سر کیفیت تصمیم‌سازی، کیفیت اداره‌ی امور و نوعی «حقوق امر عمومی» است. آیا حرکت در چنین مسیری، به فهمی دیگرگون از حکمرانی، مفهوم قانون و مسأله‌ی تدبیر و مدیریت امر عمومی[۲۸] نیاز دارد؟

بگذارید تا به چند برهه‌ی تاریخی برویم. به قول لوفرانس[۲۹]، شاید عمیق‌ترین سویه‌های تنش این دوگانه‌ی تناقض‌آمیز[۳۰] (انقلاب/قانون) را بتوان در ماجرای مصادره‌ی بانک پاریس توسط اعضای کمون سراغ گرفت. ماجرایی که شرح تاریخی آن را برشت در نمایش‌نامه‌ی «روزهای کمون»، به درخشان‌ترین وجهی به تصویر کشیده‌است.[۳۱] در جریان این روایت، گفت‌وگویی تکان‌دهنده میان یکی از اعضای کمون با مدیر بانک پاریس در می‌گیرد. پاریس که در تصرف کمون‌ها بود، با بحرانی مالی دست و پنجه نرم می‌کرد و درخواست عاجل اعضای کمون، اخذ مبلغی پول از خزانه‌ی



Diego Rivera ’ s mural of factory workers at Ford ’ s River Rouge assembly plant

بانک، برای پرداخت دستمزدها بود. اما آن‌چه ماجرا را پیچیده می‌کرد، ضرورت حفظ استقلال بانک و تأکید مدیر آن بر لزوم تأسیس یک اداره‌ی دارایی در کمون، برای جریان شفاف حساب‌رسی بود که با استدلال‌های انقلابی عضو کمون در برابر توصیه‌های قانونی مدیر بانک، بی‌سرانجام پیش می‌رفت تا این‌که در نهایت، عضو انقلابی کمون می‌گوید: »آقای مدیر، من برای یافتن راهی مسالمت‌آمیز، دراختیارم.»

به صحن علنی شورای کمون در ساختمان مرکزی شهر بازگردیم. جایی که بارها و در میان فرآیند تصمیم‌گیری، نمایندگان معترض به روندهای تصمیم‌گیری به طعنه می‌گویند: «پس کمون چه فرقی با پارلمان دارد؟» از برخی نارضایتی‌ها بر سر محتوا و فرم تصمیمات تا چالش‌های اداری، اجرایی و نهادی.

به تجربه‌های ایران گریزی بزنیم، جایی که تشکیل شوراها چه در اصناف، چه در شرکت نفت و چه در برخی صنایع کوچک و بزرگ، با معضلی بزرگ در آیین و کیفیت تصمیم‌گیری مواجه بود. از مرز باریک میان «مدیریت» تا «سیاست‌گذاری» در شورای دانشکده‌ی بهداشت دانش‌گاه تهران تا توسعه صلاحیت شورای پالایشگاه نفت برای تعیین اکتان بنزین برای وسایل نقلیه و چالش‌های اداری آن. ماجرای تصرف بانک در تجربه‌ی کمون پاریس و بسیارانی دیگر از چالش‌های اجرایی و مدیریتی در مصادیق مرور شده‌ی تاریخی در ایران و دیگر نقاط جهان که پیش از این به آن پرداختیم، آینه‌ی تمام‌نمایی از قلب دوگانه‌ی انقلابی و قانونی بودن است. در تمام این نمونه‌ها، گویی فقدان چیزی تعیین‌کننده، احساس می‌شود.

هنری توفور[۳۲]، معتقد است که هر درجه‌ای ازخودگردانی در این مسیر دچار تضاد می‌شود. او این تضاد را در سطح تدبیر یا مدیریت متخصصان یا تحمیل جبری بوروکراسی بر سامان‌های خودگردانی مطرح کرده و از فقدان نوعی حقوق اداری[۳۳] در معنای عام‌کلمه بحث می‌کند.[۳۴] لوفور معتقد است که به نظر می‌رسد بر اساس چنین ملاحظاتی، برای پرهیز از انحلال خودگردانی در بوروکراسی، باید به نوعی «نظامات تدبیر» اندیشید. او این تناقض را در قالب پرسشی عمیق‌تر نیز مطرح کرد: «حکومت شورایی چگونه می‌تواند برساختن خودش در مقام «قدرتی که دولت نیست» را طرح‌ریزی کند، بی‌آن‌که نگران این باشد که دولت، ایده خودگردانی را بدل به ایدئولوژی خود کرده، اصل آن را سرکوب کند؟»[۳۵]

با درنگ بر چنین ملاحظه‌ای می‌توان پا را به سطحی فراتر در تحلیل گذاشت. پیش از آن، بار دیگر بر گره اصلی مسأله، متمرکز شویم. مشکل دقیقا کجاست؟ ساده‌انگارانه‌ست اگر ماجرا را بتوان صرفا به فقدان تخصص در گرداندن شورا برای رتق و فتق امور، تقلیل داد. پای یک ضرورت به همراه یک ملاحظه‌ی جدی در میان است: «ضرورت تصمیم‌گیری برای تدبیر امر عمومی» و ملاحظه‌ای به بزرگی این‌که: «این قدرت تصمیم‌گیر، دیگر قرار نیست دولت باشد.»

به نقل قول مارکس باز می‌گردیم. یکی از

بصیرت‌های سیاسی و حقوقی مارکس از این قرار است: «دگرگونی ریشه‌ای در اقتصاد باید با دگرگونی ریشه‌ای در سیاست ملازم باشد. نادیده گرفتن دومی تیشه به ریشه‌ی اولی می‌زند.»[۳۶] یک دیدگاه در سنت مارکسیستی در مواجهه با دولت، معتقد است که بنا به تصور اولیه مارکس، دولت، کمیته اجرایی بورژوازی است و ماشین دولتی باید خرد شود. اما دیدگاه دیگری معتقد است که مارکس از نظر خودش به این ترتیب عدول کرد که باید توجه داشت که «دولت» بیش از هر چیز یک «رابطه» است که «کارکرد» و نقشِ طبقاتی خود را درقالبِ «ساختِ» معینی ایفا می‌کند. اگر «خُرد»کردنی درکار باشد، به «رابطه» و نه به «ساخت» بازمی‌گردد. حال باید پرسید که آیا می‌توان تخیل فراروی از دولت را تا سطح برساختن یک رابطه به تعبیر مارکس، یا دگرگونی در سطح سیاسی و حقوقی ارتقا داد؟ منظور از «رابطه» و تفکیک آن با «ساخت» نهادی دولت از نظر مارکس چیست؟

ماجرا در این‌جا عمیقا به مسأله‌ی قانون یا در واقع فهم مارکسیستی از قانون باز می‌گردد. در فهم کلاسیک و تلقی‌های ارتدوکس از مفهوم قانون در سنت چپ، می‌دانیم که قانون و به طور کلی حقوق، در مقام روبنایی که بازتاب دهنده زور عریان برای تشدید شیوه‌های تولید در زیربنا بود، بازتعریف می‌شد و وجهی مستقل نداشت. اما حالا پس از عبور از این نظریه‌های متقدم، می‌توان به تئوری‌های جدید اندیشید. آغاز اندیشه‌ورزی در این مسیر اما از نوعی قایل شدن به استقلال قانون آغاز می‌شود. درست از همین نقطه، به تحلیل حقوقی ایده حکومت شورایی بازمی‌گردیم. در تمامی تجربه‌های مرورشده‌ی تاریخی، شاهد چالش‌هایی اساسی در سطح آن‌چه «چگونگی رتق و فتق امور» نام نهاده‌ایم، هستیم. به تعبیری حقوقی، تدبیر امور عمومی[۳۷]، قلب مسأله‌ی هر قسمی از حکمرانی[۳۸] است. در تجربه‌های حکومت شورایی اما تمایز با نظم قدیم (دولتی)، بیش‌تر به اعتبار آیین تصمیم[۳۹] است و نه ماهیت تصمیم[۴۰]. اگر در دموکراسی‌های نمایندگی، فرآیندهای تصمیم‌گیری به میانجی بحران پارلمانتاریسم و غلبه‌ی تحمیل‌های سرمایه بر دولت، آخرین رمق‌های کم‌رنگ سابق خود از مشارکت جمعی را نیز از دست داده‌است، حالاگویی «دموکراسی شورایی» قرار است تا با مشارکت فرمال همگانی، آیین تصمیم‌سازی را دموکراتیک‌تر کند. اما چالشی که هنوز پابرجاست، اصل مسأله‌ی «تصمیم»[۴۱] و ماهیت آن است. واقعیت آن است که هر قسمی از «تصمیم‌سازی» برای تدبیر امور، فراتر و مهم‌تر از «تخصص»، نیازمند حدی از تفوق، تمرکز و تسلط است و این درست همان چیزی است که بر مدار نرم‌افزارهای نظم حقوقی پیشین در حرکت خواهد بود. به دیگر سخن، آیین‌های بوروکراتیک و سلسله‌مراتبی برای تشریفات تصمیم‌سازی و نظامات تدبیر امر عمومی، دربردارنده‌ی منطقی درونی است که هم‌پا و همزمان با سایر روابط اجتماعی، اقتصادی و سیاسی، تکوین پیداکرده‌است. آشکار است که دگرگونی در سطح روابط تولید، نمی‌تواند به لزوم دگرگونی در نظامات تدبیر، بی‌اعتنا باشد. این‌ها، دقیقه‌هایی بحران‌زا و چالش‌برانگیز برای هر تحلیلی بر سر تجربه‌ی حکومت شورایی است که تظاهرات آن در نمونه‌های انضمامی، فراوان به چشم خورده‌است و به‌نظرمی‌رسد که سنت چپ بر سر مفهوم‌پردازی آن‌ها، هم‌چنان از فقری نظری رنج می‌برد.

برآمد

ایده‌ی حکومت شورایی، معمولا به صورت سنتی و تاریخی، خود را در برابر وجوه

ماجرا در این‌جا عمیقا به مسأله‌ی قانون یا در واقع فهم مارکسیستی از قانون باز می‌گردد. در فهم کلاسیک و تلقی‌های ارتدوکس از مفهوم قانون در سنت چپ، می‌دانیم که قانون و به طور کلی حقوق، در مقام روبنایی که بازتاب دهنده زور عریان برای تشدید شیوه‌های تولید در زیربنا بود، بازتعریف می‌شد و وجهی مستقل نداشت. اما حالا پس از عبور از این نظریه‌های متقدم، می‌توان به تئوری‌های جدید اندیشید. آغاز اندیشه‌ورزی در این مسیر اما از نوعی قایل شدن به استقلال قانون آغاز می‌شود.

اقتصادی نظم موجود بازشناسی می‌کند. وجوهی چون شیوه تولید، ساز و کارهای سرمایه، مالکیت ابزار تولید و مشارکت نیروی کار در تصمیم‌گیری برای لغو بهره‌کشی و عبور از مناسبات سرمایه‌دارانه که همواره اصلی‌ترین دغدغه‌ها بوده‌است. به دیگر سخن، تا امروز هر آن‌چه از هسته‌ی سخت ایده «حکومت شورایی» در میان است، بدیل‌سازی اقتصادی و سیاسی بوده‌است، اما واقعیت‌ها و تحلیل‌ها نشان داده که ضرورت نوعی «بازسازی حقوقی» و بازتعریف تلقی از مفهوم قاعده، قانون، تصمیم و تدبیر نیز در میان است. به نظر می‌رسد، صرف تخیل بدیل برای مناسبات اقتصادی در ایده حکومت شورایی، به این اعتبار چندان نیز رادیکال نیست. رادیکالیزم این ایده را شاید بتوان در همان گفتار مارکس در مقام نقد تجربه کمون پاریس جستجو کرد. به نظر می‌رسد، هرگونه تخیلی برای فراروی از نظم موجود در قالب ایده‌ی «حکومت شورایی»، باید با قسمی «انقلاب حقوقی» نیز همراه باشد. در واقع به باور من، پرسش ابتدایی این بند از نقل قول «گوستاو لوفرانس» را می‌توان از زبان مارکس پاسخ داد: «آیا می‌توان هم انقلابی بود هم قانونی؟ بله به شرط تحولی عمیق در سطح سیاسی و حقوقی در کنار تحول اقتصادی.» تحولاتی که نه تنها از مناسبات سرمایه‌دارانه‌ی تولید فراتر می‌رود، بلکه نرم‌افزارهای قاعده‌گذاری، تصمیم‌سازی و حقوقی نظم پیشین را با فهمی تازه، دیگرگون می‌سازد و پیداست که تا چه میزان میان این دو سطح، پیوندی تاریخی و معنادار برقرار است. فقدان چنین تحول معنایی اما به نظر می‌رسد به روشنی «تیشه به ریشه‌ی هرگونه دگرگونی در سطح اقتصاد» خواهد زد، شاید از همین بابت، می‌بایست گذرا بودن تجربه‌های تاریخی «حکومت شورایی» را در خلأ چنین بازسازی و تحولی جستجو کرد. اگر ایده بر سر فراروی از مناسبات سرمایه‌داری است، برکنار از امکان یا امتناع تحقق مادی آن، ایده‌پردازی برای فراروی از فرم حقوقی سرمایه‌داری نیز ضروری است.

اما این‌که مختصات چنین انقلابی در فرم حقوقی چیست؟، مسأله‌ای درازدامن است. این نوشتار اما تلاش داشت تا در این مرحله، صرفا ابعاد «ضرورت» اندیشیدن به چنین مسأله‌ای را واکاوی کند. آن هم از خلال مرور تجربه‌های تاریخی و شناسایی گره‌های تحلیلی و آشکارسازی دشواره‌ها. هم‌چنین تلاش شد تا تمایز تحلیلی نقد به ایده‌ی حکومت شورایی از منظرهای متفاوت، روشن شود. آشکار شد که بحث بر سر امکان یا امتناع تحقق مادی این ایده در اکنون و این‌جا و آن‌جا نبوده، بلکه ماجرا بر سر طرح یک «ضرورت» است که هم امتدادش در مقام نقد، به تجربه‌های تاریخی گذشته باز می‌گردد و هم برکنار از موانع و دشواری‌های تحقق در این‌جا و اکنون نیز به‌کار بازاندیشی می‌آید. ضرورتی که مدار تحلیلی‌اش، بر فراز مختصات سیاسی و اقتصادی بوده و ضمن اعتنای جدی به سایر مدارهای تحلیل، پای ساحتی دیگر را نیز به میان می‌کشد. ساحتی که در پایان این نوشتار، آن را «حقوق امر عمومی» نامیده و بحث تفصیلی درباره‌ی آن را ادامه، پی‌خواهیم گرفت.

منابع:

۱. برشت، برتولت، روزهای کمون، ترجمه ف.ک.- کاووسی، انتشارات شباهنگ، چاپ اول، سال ۱۳۵۸، ص۵۱

۲. Alternative

۳. برشت، همان، ص ۴۴

۴. برشت، همان، ص ۶۷

۵. رهنما، سعید، نقدی بر کتاب کنترل کارگری از کمون تا امروز، ویراستاران: امانوئل نِس و داریو آزِلینی

۶. رهنما، همان

۷. رهنما، سعید، صدسالگی شوراهای کارخانه تورین، نقد اقتصاد سیاسی، ص۶

۸. رهنما، سعید، بازخوانی کمون پاریس، قسمت دوم: برقراری کمون، نقد اقتصاد سیاسی، ص۱۵

۹. Dicision making

۱۰. رهنما، پیشین، ص ۲۳

۱۱. رها، علی، کمون پاریس و مفهوم جامعه‌ی بدیل، نقد اقتصاد سیاسی، ص۸۵۸

۱۲. نقل قولی از یک کارگر نفت ایرانی، نشریه کارگر، ۲۵ فروردین ۱۳۵۸

۱۳. آزاد، شهرزاد، شوراهای کارگری و دهقانی در ایران، ترجمه‌ی عطا رشیدیانی، نقد اقتصاد سیاسی، ص۵

۱۴. Bayat, Workers and Revolution in Iran, 112 -109

۱۵. نشریه کارگر، ۱۳ اردیبهشت ۱۳۵۸

۱۶. اطلاعات، ۱۹ اسفند ۱۳۵۸

۱۷. جعفری، پیمان، شوراها در انقلاب ایران (روابط کار و دولت در صنعت نفت ایران ۱۳۶۱-۱۳۵۸)، ترجمه عطا رشیدیانی، نقد اقتصاد سیاسی، ص۲۰

۱۸. آزاد، پیشین، ص۹

۱۹. همان، ص۱۰

۲۰. جعفری، پیشین، ص۴۲

۲۱. رهنما، سعید، سازماندهی طبقه کارگر، درس‌های گذشته و راه‌های آینده، نقد اقتصاد سیاسی، ص۳۸

۲۲. تاریخ مفقود شوراهای ۵۷، جلد اول، منجنیق، شهریور ۱۳۹۷، ص۳۰

۲۳. همان، ص۶۴

۲۴. Karl Marx, (۱۹۷۷), The Civil War in France, in K. Marx and F. Engels, Selected Works, Vol. 2 pp. 230-217.

۲۵. رهنما، سعید، نقدی بر کتاب کنترل کارگری از کمون تا امروز، ویراستاران: امانوئل نِس و داریو آزِلینی

۲۶. cognitive capitalism

۲۷. نقل قول از گوستافو لوفرانسه، دومین رییس شورای کمون:
Eugene Lefrancais, in David. A. Shafer, ... p.135

۲۸. public administration

۲۹. Gustave Lefrançais

۳۰. dichotomy

۳۱. برشت، برتولت، روزهای کمون، ترجمه ف.ک.- کاووسی، انتشارات شباهنگ، چاپ اول، سال ۱۳۵۸، ص۸۰

۳۲. Henri Lefebvre

۳۳. administrative law

۳۴. لوفور، هانری، معضلات خودگردانی کارگری، ترجمه‌ی امیرهوشنگ افتخاری‌راد، نام‌های سیاست، نشر بیدگل، ۱۳۹۲

۳۵. لوفور، همان

۳۶. لیپولد، برونو، دموکراسی در بحران: می‌توان از کارل مارکس کمک گرفت؟، ترجمه حسن بامدادیان، سایت دموکراسی رادیکال، فروردین ۱۴۰۰

۳۷. Management of public affairs

۳۸. governing

۳۹. Decision form

۴۰. The nature of the decision

۴۱. Decision



Artwork by G Clausen. Photo by SSPL/NRM/Pictorial Collection/ Getty

تلاشی برای افشای امر غایب در جنبش کارگری

فرشته طوسی

تصویر اول: کارگران در صف‌هایی افقی در کنار هم تا انتهایی که کادر اجازه می‌دهد جا گرفته‌اند. با لباس‌هایی متنوع و رنگی ایستاده‌اند و هر دو دست خود را به‌عنوان نشانه‌ی پیروزی و قدرت بالا آورده‌اند. چهره‌هایشان نشان از استحکامشان دارد و لبخندی به نشانه‌ی همبستگی.

تصویر دوم: تعداد بسیار زیادی از کارگران روبه‌روی کارخانه نشسته‌اند، کارگری از پشت نیسان وانتی آبی‌رنگ بالا رفته و در حال سخنرانی برای دیگر کارگران است. کارگران پلاکاردهایی با عنوان «کارگران بیدارند از استثمار بیزارند» و «جامعه‌ی کارگری هیچ فریادرسی ندارد» در دست گرفته‌اند. چهره‌ی آفتاب‌سوخته‌ی کارگران از داخل عکس و فیلم‌ها هم پیداست.

تصویر سوم: خانواده‌های کارگران (همسر و فرزندان) برای حمایت و اعلام همبستگی با آن‌ها روبه‌روی فرمانداری شهر در کنار کارگران در حال اعتراض‌اند و شعار «فرزند کارگرانیم، کنارشان می‌مانیم» سر می‌دهند.

تصاویر بسیار زیادی از اعتراضات کارگری را می‌توان ترسیم کرد. در چند سال اخیر، اعتراضات کارگری بخش قابل‌توجهی از محتوای رسانه‌ها و شبکه‌های اجتماعی را به خود اختصاص داده‌اند. جنبش کارگری، تاریخی طولانی را در ایران پشت سر گذاشته است. هزینه‌های زیادی کارگران در طول این سالیان پرداخت کرده‌اند، زندان، بیکاری، بیماری و مرگ ناشی از حوادث کار، تنها قسمتی از روایت کارگران در طول زندگی خود است. فشارهای پی‌درپی ناشی از ایمن نبودن کار، بحران‌های اقتصادی، سیاست‌های سرکوب و هراس که توسط حکمرانان اعمال می‌شود، روزبه‌روز شرایط را برای کارگران سخت‌تر می‌کند. جریان کارگری به‌درستی و با قدرت سعی کرده است که علی‌رغم تمامی این محدودیت‌ها و موانع ساختاری و غیرساختاری، ایده‌های پیشرو خود را همراه با تکنیک‌هایی اعم از تجمعات متعدد، ایجاد سندیکا، اعتصاب و اعتراضات روزمره بتواند مطالبه کند و اجازه ندهد که امکان تخیل برای ساخت زندگی بهتر از آنان گرفته شود. هرچندکه در بدو امر، به‌دنبال خواسته‌هایی باشد که برای یک زندگی حداقلی باید ممکن شوند.



IRISH POTATO FAMINE, 7-1846

وقتی از یک جنبش اجتماعی صحبت می‌شود به این معنا نیست که امر سیاسی در درون آن نادیده گرفته می‌شود. امر سیاسی در اینجا به‌صورت مستقیم و بلاواسطه با امر اجتماعی و جنبش اجتماعی گره‌خورده است و نمی‌توان تقلیل‌گرایانه، آن را مورد بررسی قرار داد. ارتباط ارگانیک بین جنبش‌های اجتماعی، می‌تواند هر کدام از کنشگران را نسبت به وضعیت خود، هوشیارتر کند و باعث شود سوژه‌ی سیاسی نسبت به میدان کنشگری خود، حساسیت‌های بیشتری داشته باشد، چراکه هیچ کنشی به صورت انتزاعی، معنا پیدا نمی‌کند. پیوند بین نظریه و عمل، دیالکتیکی و تکوینی است، به همین خاطر نظریه‌پردازی هم به‌صورت مجزا و در خلا، نابسنده و غیرمطلوب است.

اما به‌نظر می‌رسد، در طول این مسیر، نقاطی هم نادیده و یا مغفول مانده‌اند و یا اگر به آنها پرداخته شده است، به‌صورت عینی در کنش فردی و جمعی کارگران تغییرات محسوسی ایجاد نکرده است. آنچه که می‌تواند برای ما مساله ایجاد کند، نشانه‌های غایب درون همین تصویرهاست. تمام این تصاویر از فقدان رنج می‌برند و هیچ دالی را نمی‌توان پیدا کرد که امر غایب را برای ما حاضر کند. به همین خاطر باید با ذهنیت انتقادی به خوانش آنچه که اتفاق افتاده پرداخت و فقدان‌ها را افشا کرد. خوانش انتقادی‌ای که در نهایت بتواند باعث افزون‌شدن سویه‌های مترقی یک جنبش شود. وقتی از یک جنبش اجتماعی صحبت می‌شود به این معنا نیست که امر سیاسی در درون آن نادیده گرفته می‌شود. امر سیاسی در اینجا به‌صورت مستقیم و بلاواسطه با امر اجتماعی و جنبش اجتماعی گره‌خورده است و نمی‌توان تقلیل‌گرایانه، آن را مورد بررسی قرار داد. ارتباط ارگانیک بین جنبش‌های اجتماعی، می‌تواند هر کدام از کنشگران را نسبت به وضعیت خود، هوشیارتر کند و باعث شود سوژه‌ی سیاسی نسبت به میدان کنشگری خود، حساسیت‌های بیشتری داشته باشد، چراکه هیچ کنشی به صورت انتزاعی، معنا پیدا نمی‌کند. پیوند بین نظریه و عمل، دیالکتیکی و تکوینی است، به همین خاطر نظریه‌پردازی هم به‌صورت مجزا و در خلا، نابسنده و غیرمطلوب است.

اینجا هم تلاشی شده است تا بتوان از منطقی درون‌ماندگار، ولی نه به‌عنوان فعال کارگری که درکی بلاواسطه با این میدان کنش داشته است، نگاهی به روندهای موجود در جنبش کارگری انداخت.

زن کارگر، کارگران مهاجر و سلبریتی‌های فعال کارگری، سنخ‌های مختلفی‌اند که هرکدام می‌توانند به‌صورت متفاوتی، نحوه‌ی طرد و حذف سوژه‌های درون جنبش کارگری را برای ما افشا کنند. از طرف دیگر، فقدان بحث و جدال درون جنبش کارگری در مورد مسائل محیط‌زیستی و وضعیت کارخانه‌ها و یا به صورت مشخص مساله‌ی آب، بخش دیگری از حاکمیت ایده‌های تقلیل‌گرایانه و از پیش تعیین‌شده را که به‌شدت تثبیت شده‌اند، نشان می‌دهد. البته که نباید تصور کرد، به‌صورت آگاهانه، در حال حاضر جنبش کارگری هم همین رویه را در پیش گرفته است. این واکاوی، برای این است که جریان کارگری بتواند مسیر رهایی‌بخش خود را از درون وضعیت فعلی سرعت ببخشد تا بتواند هم موانع ساختاری موجود را که ناگزیر، سدهایی را ایجاد کرده شناسایی کند و هم نسبت به فرایندهایی که درون جنبش رخ می‌دهد و منجر به عدم توجه به فقدان‌ها شده، آگاهی بیشتری پیدا کند.

نظریاتی که همچنان بر منطقی کلاسیک و سنتی پای می‌فشارند و تنها از منطق تضاد کار و سرمایه به‌عنوان تنها تضاد موجود حرف

می‌زنند و هرگونه بحثی را تا ازبین‌رفتن این تضاد، به تعویق می‌اندازند، مانع از دیدن همچین اموری می‌شوند. اما اگر بخواهیم از منطق کلیشه‌ای دوگانه‌ی کار- سرمایه (به‌عنوان تنها تضاد واقعی) خارج شده و بدون افتادن در دام سیاست هویت، این‌گونه طرد و حذف‌های درونی را از بیرون فهم کنیم، چگونه باید آن را نشان دهیم؟

جایگاه سوژه‌ی زن

مجادلات فمینیستی تئوریک و پراتیک زیادی راجع به این موضوع درگرفته است که آیا با ازبین‌رفتن نظام سرمایه‌داری، امکان رهایی‌بخشی هم برای زنان میسر می‌شود؟ مساله‌ی زن را چگونه در این میان می‌توان تحلیل کرد؟ زمانی که مفهوم سیاست، گسترش پیدا کرد و از معطوف بودن به منطق قدرت دولتی رهایی یافت، راه برای تحلیل‌های فمینیستی هم هموار شد. سیاستی که گرامشی، مفهومش را برای پشتیبانی از همه‌ی فعالیت‌هایی بسط می‌دهد که قصد دارند سرشت رضایت و اقناع خودجوشی را که در جامعه‌ی مدنی شکل گرفته، متحول سازند[۱].

برای نشان‌دادن جایگاه سوژه‌ی زن، می‌توان دو سطح را نشانه گرفت. این دو سطح با یکدیگر ترکیب شده، و طرد و حذف را بازتولید می‌کنند.

۱- سطح ساختاری و قانونی؛ این منطق هم از طرف نهادهای قدرت و سازوبرگ‌های ایدئولوژیک حاکم در حال عمل‌کردن است و هم از طرف هنجارهای عمومی مردسالارانه در سطح اجتماع.

اعتراضاتی که توسط کارگران شکل گرفته و در سراسر کشور می‌توان آن را دنبال کرد، مطالباتی را هم بیان می‌کنند، مطالباتی که به مقررات‌زدایی، خصوصی‌سازی، عدم پرداخت حقوق معوقه و دستمزدهای ناکافی می‌پردازند. همه چیز در قالب مبارزه‌ای، صرفاً در عرصه‌ی تولید، بر سر نرخ تولید و توزیع ارزش اضافی دور می‌زند. بیانیه‌ها و مطالبات این اعتراضات کارگری را که دنبال کنیم همین خطوط برای ما بیشتر روشن می‌شود.

بسیاری، تعداد کم زنان کارگر در اقتصاد رسمی کشور را، که تنها حدود ۷ درصد کارگران[۲] را شامل می‌شوند، دلیلی کافی برای عدم حضور زنان در اعتراضات کارگری می‌دانند. در واقع غیاب آن‌ها در این عرصه، توجیه غیاب سوژه‌ی زن در جنبش کارگری شده است. درحالی‌که خود این غیاب، باید مورد پرسش این جنبش قرار بگیرد. بخش مهمی از عدم حضور زنان در اقتصاد رسمی کشور و تعداد کم زنان کارگر در بخش دولتی، به روند تبعیض‌آمیز استخدامی بر می‌گردد. روندهای تبعیض‌آمیزی که هم سیستماتیک و هم سلیقه‌ای هستند و این درهم‌آمیختگی، امور غیرطبیعی را طبیعی جلوه داده است. این روند به‌گونه‌ای بوده است که گزاره‌ی «زنان در کارخانه‌ها حضور بسیار کم‌رنگی دارند پس نقشی هم در اعتصابات و تجمعات ندارند»، استدلالی بدیهی شمرده می‌شود. زنان، منبع کارگران ارزان را تشکیل داده، زنانی که با زنان کار می‌کنند، عنوان «کارهای زنانه» را بر دوش می‌کشند و دستمزد خود را فرعی قلمداد می‌کنند.[۳]

> **بسیاری، تعداد کم زنان کارگر در اقتصاد رسمی کشور را، که تنها حدود ۷ درصد کارگران را شامل می‌شوند، دلیلی کافی برای عدم حضور زنان در اعتراضات کارگری می‌دانند. در واقع غیاب آن‌ها در این عرصه، توجیه غیاب سوژه‌ی زن در جنبش کارگری شده است. درحالی‌که خود این غیاب، باید مورد پرسش این جنبش قرار بگیرد.**

در این میان تجربه‌ی زیسته‌ی زنان کارگر و میزان تمایل آن‌ها برای حضور و عدم حضور در فضاهای کارخانه‌ای هم اهمیت دارد که خود این مبحث، به‌دلیل متغیرهای پیشینی مانند آزار جنسی و جنسیتی، عدم زیرساخت لازم مانند نبود مهدکودک برای فرزندان این زنان، کلیشه‌های رایج جنسیتی، ذهنیت زنان کارگر و ...، باید به‌صورت جداگانه مورد بررسی قرار



The Corn Sifters, Painted originally by: Gustave Courbet

بگیرد.

طبق آمارهای موجود، زنان بیش از ۷۰ درصد از بخش اقتصاد غیررسمی را تشکیل می‌دهند، در کارگاه‌های کوچک با دستمزد کم‌کار می‌کنند و بیمه ندارند. زنانی که هیچ‌وقت حضوری ندارند تا بتوانند درکی از وجود سندیکا داشته باشند. (خانه‌ی کارگر اتحادیه‌های مختص به زنان را شکل داده، اما اتحادیه‌ی مستقلی مربوط به زنان کارگر وجود ندارد). پایمال‌شدن حق امنیت شغلی، اخراج خودسرانه و نبود شرایط استاندارد شغلی، تنها بخشی از دشواری‌هایی است که زنان کارگر غیررسمی تجربه می‌کنند. در همین راستا، کار زنان کارگر کشاورز نیز نادیده گرفته می‌شود. درحالی‌که بیش از ۶۰ درصد فعالیت‌های کشاورزی و دامداری را انجام می‌دهند.[۴]

از طرفی دیگر، ایدئولوژی حاکم هم در یک منطق پیشینی، زن را از عرصه‌ی عمومی حذف می‌کند و امکان ظهور و بروز آن را گرفته است. ایدئولوژی که درهم‌تنیدگی زیادی با انباشت ساختاری مردسالاری به‌صورت بین‌الاذهانی دارد و یک نوع مانع پیشاجنبشی را شکل داده است که به‌صورت مستقیم در درون جنبش کارگری هم خودش را نشان می‌دهد. فقدان مطالبه‌گری درباره‌ی همین محدودیت‌ها و فرایندهای ساختاری هم به‌وضوح دیده می‌شود. کمتر مطالبه و یا بیانیه‌ای را می‌توان سراغ گرفت که به‌صورت مستقیم، بر بازپس‌گیری حق زنان در جنبش کارگری تاکید کرده باشد.

۲- تعریف دوباره‌ی مفهوم کارگر و «نامیده‌نشدن» به‌عنوان کارگر.

اگر به بیش از ۵۰ تجمعی که به نام جنبش کارگری در این چند سال اخیر مخابره شده است، نگاهی انداخته شود، متوجه می‌شویم که چگونه تجمعات و تحصناتی که با عنوان «اعتراضات کارگری» منتشر می‌شوند، تصاویری غالباً مردانه را نشان می‌دهند. شاید بتوان این را به‌گونه‌ای دیگر هم عنوان کرد؛ اینکه چگونه این تصویر از مبارزه‌ی طبقاتی که بیشتر درگیر کار مزدی در محیط صنعتی است، بسیار قدرتمند است.

اما کارگران فقط در درون کارخانه‌ها و کارگاه‌ها نیستند. کارگران پس چه کسانی‌اند؟ ما با یک سری تقسیم‌بندی و قشربندی خنثی مواجه نیستیم، نحوه‌ی تقسیم‌بندی و قشربندی‌ای که از جامعه ارائه می‌شود، یک وجه سیاسی دارد. این وجه سیاسی اما به چه معناست؟ اینکه چه گروه‌هایی ذیل یک طبقه آورده می‌شوند، در

اما کارگران فقط در درون کارخانه‌ها و کارگاه‌ها نیستند. کارگران پس چه کسانی‌اند؟ ما با یک سری تقسیم‌بندی و قشربندی خنثی مواجه نیستیم، نحوه‌ی تقسیم‌بندی و قشربندی‌ای که از جامعه ارائه می‌شود، یک وجه سیاسی دارد. این وجه سیاسی اما به چه معناست؟ اینکه چه گروه‌هایی ذیل یک طبقه آورده می‌شوند، در همبستگی‌های سیاسی‌ای که انتظار می‌رود و یا قرار است ساخته شود هم تأثیر دارند.

همبستگی‌های سیاسی‌ای که انتظار می‌رود و یا قرار است ساخته شود هم تأثیر دارند.

وقتی طبقه‌بندی از جامعه را حول بحث صنف به معنای شغل صرفاً قرار دهیم، کنش سیاسی ما هم در حد «جزء» باقی می‌ماند و هیچ‌وقت توانایی تشکیل ساخت یک «کل» را ندارد. اما وقتی یک طبقه‌بندی از طبقات ارائه می‌شود، از یک‌گونه ائتلاف و اتحاد هم صحبت به میان می‌آید. اکنون می‌توان مبتنی بر یک چارچوب نظری مشخصی مبتنی بر بازتولید اجتماعی این طبقه‌بندی را ارائه داد، چراکه از دل این امر هم یک شکلی از کنشگری استخراج می‌شود.

در این طبقه‌بندی معلم و پرستار و افراد خانه‌دار، کارگرند، چراکه همه در بازتولید اجتماعی[۵] سهم زیادی دارند؛ فعالیت‌هایی که بخش اعظم آن را زنان تشکیل می‌دهند. در همین رابطه اعتراضات معلمان هم جدا از جنبش کارگری نیست، اما زنان معترض معلم، تنها به‌مثابه شغل خود نامیده می‌شوند. پرستاران زیادی در طی این سال‌ها به شرایط نامناسب خود اعتراض کرده‌اند، اما کماکان ذیل عنوان «پرستاران» شناخته می‌شوند. بازشناسی دوباره این اعتراضات در یک طبقه‌بندی دیگر، کمک می‌کند تا سوژه‌ی زن کارگر را در این بین بتوان شناسایی کرد.

بخش مهمی از به شمار نیامده‌ها به تعبیر ژاک رانسیر، در تعریف مفهوم کارگر، زنان خانه‌دار هستند، نقشی که حیات/زندگی‌بخش است اما این زندگی‌بخشی به نظر نظم موجود هیچ ارزش‌افزوده‌ای تولید نمی‌کند. سهم آنان به‌صورت مداوم در تولید ارزش‌افزوده نادیده گرفته می‌شود و مازادی که تولید می‌کنند به دست کسانی دیگر تصاحب می‌شود.

هیچ‌وقت اعتراض گسترده‌ای در بین آن‌ها توان شکل‌گیری ندارد، برخلاف مردان فرودست که در یک جمع و اجتماعی از فرودستان، فرودستی خود را به اشتراک می‌گذارند. این به‌اشتراک‌گذاری، حتی اگر به‌دلیل سرکوب و یا عوامل دیگر، منجر به تشکل‌سازی، ایجاد سندیکا و جمع‌سازی هم نشود، میزانی از ارتباط و رابطه‌ی انسانی را در درون خود ایجاد می‌کند. روابطی انسانی که می‌تواند میزانی از انقیاد درونی سوژه را کاهش دهد.

اگر در نظریات مارکسیستی به‌صورت کلاسیک، تصور از کارگران این بود که در کارخانه‌ها دچار ازخودبیگانگی می‌شوند و کاری تکراری و پرملال را هرروزه باید انجام دهند که هیچ نسبتی با آن احساس نمی‌کنند، ازخودبیگانگی زن خانه‌دار و یا زنی که در خانه کار می‌کند، (همانند بافندگی، خیاطی، آشپزی)، به‌گونه‌ای دیگر خود را نشان می‌دهد. این زنان، در انزوا باید زندگی خود را ادامه دهند. درواقع حتی فرودستی خود را نمی‌توانند به اشتراک بگذارند، این انزوا در هر دو بخش، یعنی چه زنی که خانه‌دار است و چه زنی که در خانه کار می‌کند، یک نوع سازوکار ازخودبیگانگی پیچیده‌تری را به وجود می‌آورد که ابعاد متفاوتی با ازخودبیگانگی به معنای کلاسیک آن دارد. می‌توان مثالی راجع به ترکیب این دو سطح هم زد؛ بحث قراردادهای موقت با دوره‌ی زمانی محدود (کوتاه‌مدت) غالباً در شرایطی مطرح می‌شود که کارفرمایی وجود داشته باشد. اما برای آن گروه از زنانی که در خانه کار می‌کنند، چه به‌صورت مستقل و چه پشتیبان، غالباً قراردادی وجود ندارد و یک توافق شفاهی با کارفرما یا اعضای خانواده صورت می‌گیرد. درهم‌تنیدگی کار تولیدی با کار منزل که از نظر قانون‌گذار امتیازی برای کار خانگی به‌حساب آمده، بر سختی کار این گروه از زنان می‌افزاید. کوچکی خانه‌های بسیاری از این زنان کارگر فشار بیشتری را بر آنان تحمیل می‌کند و باید

در این طبقه‌بندی معلم و پرستار و افراد خانه‌دار، کارگرند، چراکه همه در بازتولید اجتماعی سهم زیادی دارند؛ فعالیت‌هایی که بخش اعظم آن را زنان تشکیل می‌دهند. در همین رابطه اعتراضات معلمان هم جدا از جنبش کارگری نیست، اما زنان معترض معلم، تنها به‌مثابه شغل خود نامیده می‌شوند. پرستاران زیادی در طی این سال‌ها به شرایط نامناسب خود اعتراض کرده‌اند، اما کماکان ذیل عنوان «پرستاران» شناخته می‌شوند. بازشناسی دوباره این اعتراضات در یک طبقه‌بندی دیگر، کمک می‌کند تا سوژه‌ی زن کارگر را در این بین بتوان شناسایی کرد.



Miners' wives carrying sacks of coal, Vincent van Gogh, Date: 1882

در همان فضای خانه و غالباً با حداقل امکانات رفاهی به کسب‌وکار نیز بپردازند. در نهایت با بررسی وضعیت زنان کارگر می‌توان به پیوند بین خانواده/کار پرداخت.[۶] این پیوند به‌صورت مستقیم با اقتصاد سیاسی کارگران ارتباط دارد، اما به آن پرداخته نمی‌شود.

در همین نسبت است که خود مفهوم کارگر در درون خود، دچار طرد و حذف می‌شود. از یک سو، زمانی که کارگران، تمامیت خود را به رسمیت نمی‌شناسند، دچار ازهم‌گسیختگی و تقلیل‌گرایی می‌شوند و امکان ظهور امر سیاسی از آن‌ها گرفته می‌شود، و از دیگر سو، اجتماع هم، تعریفی دیگرگون را به‌صورت مداوم تثبیت می‌کند و تصویر دیگری از جنبش کارگری ارائه می‌دهد که باعث تفکیک هر چه بیشتر جنبش‌های اجتماعی از هم می‌شود.

کارگرانی که می‌خواهند مرئی شوند

تجمع چند سال پیش عده‌ای از کارگران، روبه‌روی مجلس شورای اسلامی توجهات را به خود جلب کرد. این عده درحالی‌که پلاکارد بزرگی به دست داشتند که روی آن نوشته شده بود «کارگر افغانی اخراج باید گردد» و «کارفرما حیا کن، افغانی را رها کن» روز کارگر را گرامی داشتند.

این پلاکارد و شعارها، جنبش کارگری را نمایندگی نمی‌کرد و نمی‌کند، اما نشان‌دهنده‌ی این بوده و هست که در بین عده‌ای از کارگران، چه تصوری درباره‌ی حضور مهاجران افغان در ایران، شکل گرفته است. تصوری که بی‌ربط با انگاره‌های رایج در بین عموم مردم و قوانین حاکم هم نبود. ساختارهای موجود هر چه بیشتر تلاش می‌کنند تا مسئولیت نظم اکنون را در حد ناچیزی فرو بکاهند و سوژه‌های انسانی را به‌جای آن مقصر قلمداد کنند. رویکردی که در نهایت باعث می‌شود برخی از کارگران ایرانی، وضعیت اجبارآمیز بسیاری از این مهاجران را، به‌دلیل شرایط سختی که خود درگیر آن هستند نادیده بگیرند و به‌جای آنکه اعتراض خود را در نسبت با پدیدآورندگان این وضعیت تعریف کنند، اسیر دست ایدئولوژی حاکم شده و در همان منطق بازی کنند.

اما مساله اینجاست که جنبش کارگری چگونه باید وضعیت خود را در نسبت با کارگران مهاجر، تعین ببخشد؟ هیچ‌کس نمی‌تواند این امر را کتمان کند که مساله‌ی پناه‌جویان و مهاجران، نه‌تنها حل نشده است، که بحران در پی بحران، این واقعیت را شدت می‌بخشد که چگونه مناسباتی مانند مرزها، جنگ، تحریم

و... میدان تمام‌عیاری برای نزاع بین شهروندان ایجاد کرده است. بسیاری از این پناه‌جویان حتی در این میدان نزاع هم نمی‌توانند شرکت کنند، چراکه شهروند محسوب نمی‌شوند. آن‌ها مدعیان عضویت در یک اجتماع سیاسی جدید هم نمی‌توانند باشند و قدرتی برخوردار از حاکمیت، به‌دنبال آن است که آن‌ها را کنترل کند. این گروه، عاری از وجوه اجتماعی و فرهنگی، سیاست‌زدایی می‌شوند و صداهای سیاسی آنان نادیده گرفته می‌شود.[۷]

یک جنبش مترقی، چه کاری مهم‌تر از این می‌تواند انجام دهد که فضایی برای به‌میان‌آوردن صداهایی ایجاد کند که هم حاکمیت و هم اجتماع درصدد نامرئی‌کردن آن است؟ البته چگونگی به‌رسمیت‌شناختن این کارگران هم مهم تلقی می‌شود. چراکه صداهایی هم که تاکنون به نوعی شنیده شده، تنها به‌مثابه یک قربانی از آن‌ها یاد کرده است. قربانی در مقابل مجرم؛ دوگانه‌ای است که می‌تواند وضعیت اکثر کارگران افغان را توصیف کند. دوگانه‌ای که در نهایت هیچ‌گونه عاملیتی برای کارگر افغان باقی نمی‌گذارد؛ کارگرانی که در ساختمان‌ها و کوره‌پزخانه‌ها مشغول به‌کارند، سرایدار منازل‌اند، برخی اجازه‌ی کار نداشته و به‌اصطلاح نگاه رسمی، غیرقانونی‌اند و کارفرما هم در صورت به‌کارگیری این افراد، مشمول جریمه‌های سنگین می‌شود. کارفرمایی که در بسیاری از موارد، از این وضعیت به‌نفع خود استفاده کرده و کمترین میزان حقوق و دستمزد را برای این افراد تعیین می‌کند و به‌نوعی موجودیت آن‌ها را زیر سؤال می‌برد.

کارگران مهاجر، شامل کسانی‌اند که از نظام موجود کاری در ایران برون‌گذاری می‌شوند. به همین خاطر است که یکی از مهم‌ترین نقاطی که در آن امر سیاسی می‌تواند محقق شود، بازشناسی مجدد کارگران مهاجر است. جنبش کارگری می‌تواند جغرافیای درون خود را گسترش دهد و فارغ از مناسباتی که حاکم می‌خواهد، عمل کند و درون مطالباتش، تصوری که برای عده‌ای از کارگران درباره‌ی مهاجران قانونی و غیرقانونی ساخته شده را بشکند تا بتواند فارغ از مناسبات قدرت موجود، ادراکی متقابل را در بین کارگرانی که با عناوین ایرانی و افغان و عراقی و... ازهم‌گسسته می‌شوند، جاری کند. همین منطق است که می‌تواند آن‌ها را در همبستگی با دیگر کارگران، ورای مرزهای موجود هم کمک کند، چراکه منطق خود و دیگری، ابتدا در درون مرزها باید شکسته شود تا بتواند به خارج از مرز هم تسری پیدا کند.

> یک جنبش مترقی، چه کاری مهم‌تر از این می‌تواند انجام دهد که فضایی برای به‌میان‌آوردن صداهایی ایجاد کند که هم حاکمیت و هم اجتماع درصدد نامرئی‌کردن آن است؟ البته چگونگی به‌رسمیت‌شناختن این کارگران هم مهم تلقی می‌شود. چراکه صداهایی هم که تاکنون به نوعی شنیده شده، تنها به‌مثابه یک قربانی از آن‌ها یاد کرده است. قربانی در مقابل مجرم؛ دوگانه‌ای است که می‌تواند وضعیت اکثر کارگران افغان را توصیف کند. دوگانه‌ای که در نهایت هیچ‌گونه عاملیتی برای کارگر افغان باقی نمی‌گذارد.

علیه محوشدگی

درگذشته، جنبش‌های اجتماعی، رهبرانی سیاسی را از دل وضعیت خود خلق می‌کردند و این رهبران، ادعای نمایندگی برای این جنبش‌ها را در سر داشته و مشروعیت عمومی‌ای را در همین مسیر، کسب می‌کردند. اگر جنبش‌های توده‌ای را کنار بگذاریم -چون در اینجا موضوعیت ندارد- رهبرانی از این جنس را در بسیاری از جنبش‌های مربوط به حقوق زنان، کارگری، علیه برده‌داری و... در جهان می‌توان نشان داد. اما سؤال اینجاست که جنبش‌های جدید هم در حال آفرینش رهبرانی از درون خود هستند و یا منطق جدید، سلبریتی‌های تولید می‌کند که در تضاد با ایده‌های مترقی‌ای هستند که خود این جنبش‌ها به‌دنبال آنند؟

فارغ از واردشدن به اینکه جنبش‌های جدید چگونه کار می‌کنند، می‌توان از سیاست رهایی‌بخش صحبت کرد. سیاستی که هم‌زمان در درون و بیرون خود با منطقی که مدام خواستار حفظ وضع موجود است و آن را بازتولید می‌کند در جنگ است. سلبریتی‌سازی یکی از این منطق‌هاست. جنبش کارگری در ایران

به‌نظر می‌رسد تاکنون در حد نسبتاً خوبی از این امر مصون مانده است. اما در بعضی از لحظات، می‌توان ردپای افتادن فعالین کارگری در این وضعیت را که خود نفی‌کننده‌ی یک کنش جمعی و رهایی‌بخش است، دید. مختصاتی که جنبش‌های دیگر مانند جنبش زنان را، شاید بیش از همه درگیر خود کرده است. برندسازی فردی و مایملک خود دانستن یک جنبش، امری است که به‌صورت گسترده در سطح جهانی رو به گسترش است. جهان نئولیبرال، رهبرانی را که درگذشته‌های دورتر از دل وضعیت شناخته می‌شدند، تبدیل به سلبریتی‌هایی در جنبش‌های امروز کرده که تنها مصرف می‌شوند. مصرفی که هر چه بیشتر باشد، نه‌تنها منجر به تغییرات ساختاری و پراکتیس جمعی نمی‌شود که مازاد آن به‌نفع حفظ وضع موجود عمل می‌کند. همان سازوکاری که بر روی تبلیغات در رسانه‌ها برای کالاها حاکم است، برای اکتیویست-سلبریتی هم عمل می‌کند. سازوکاری که با نمایش بیشتر، شور کاذب بیشتری هم تولید می‌کند. همان‌طور که عرضه‌ی زیاد، سودمندی را در نهایت افزون می‌کند، فعال کارگری سلبریتی هم همانند دیگر فعالین در جنبش‌های دیگر، رنج مقاومت را تبدیل به ژستی برای مقاومت می‌کند و رنج و ژست را با هم می‌فروشد و تشخیص تمایز این دو برای مخاطب دیگر به‌آسانی ممکن نیست.

همان‌طور که عرضه‌ی زیاد، سودمندی را در نهایت افزون می‌کند، فعال کارگری سلبریتی هم همانند دیگر فعالین در جنبش‌های دیگر، رنج مقاومت را تبدیل به ژستی برای مقاومت می‌کند و رنج و ژست را با هم می‌فروشد و تشخیص تمایز این دو برای مخاطب دیگر به‌آسانی ممکن نیست.

این همان لحظه‌ای است که فعالان کارگری دیگر کم‌کم نامرئی شده و نمی‌توانند خود را در یک کنش جمعی بازشناسی کنند، چراکه همه چیز در نهایت در امر منفردی منحل شده و معنای کنش در یک همدستی آشکار سلبریتی-اکتیویست با حاکمیت از بین رفته است. در این میان، همه چیز حول امیال این نوع کنشگر دور می‌زند، اگر زمانی آدورنو و هورکهایمر می‌گفتند که «زیبایی هر چیزی است که دوربین، آن را بازتولید کند»[۸]، حالا کنشگری هر چیزی است که در درون دوربین متولد می‌شود. در همین راستاست که همه به جز سلبریتی-اکتیویست در پس‌زمینه باقی می‌مانند و در تصویر محو می‌شوند. این‌گونه ساختار حاکم توانسته است تصویری که می‌خواهد را جایگزین قبلی کرده و به‌راحتی دیگری بسازد و طرد و حذف را تثبیت کند.

جنبش کارگری همان‌طور که گفته شد تاکنون به میزان زیادی از این موقعیت‌ها در امان مانده اما آگاهی مستمر سوژه‌های سیاسی نسبت به شکل‌گیری چنین فرایندهایی می‌تواند اصول حاکم بر جنبش‌های اجتماعی پیشرو از جمله جنبش کارگری را حفظ کند. البته که جنبش اجتماعی نمی‌تواند خودش را از مناسبات موجود منفک کند و صرفاً توسط اراده‌های کنشگران درونش شکل بگیرد. به همین خاطر شناخت اشکال مختلف دیگری‌سازی، می‌تواند ابزارهایی را به دست بدهد و مقاومت‌هایی را علیه این فرایند منجر شود.

محیط زیست، عنصری فراموش شده

یکی دیگر از حفره‌هایی که نادیده‌گرفتن آن، به شاکله‌ی پیشرو جنبش کارگری آسیب می‌زند، مساله‌ی محیط‌زیست است. در سال‌های اخیر، جنبش کارگری و محیط زیستی در سطح جهانی در بزنگاه‌هایی توانسته است پیوندهای نزدیکی را برقرار کند، هرچند که همچنان بسیاری تلاش دارند تا به‌صورت عامدانه، این دو جریان را در برابر هم قرار دهند. تعطیلی بعضی از کارخانه‌ها به‌دلیل آلوده‌کردن بسیاری از منابع طبیعی، به‌سرعت با توجیهاتی مثل بیکارشدن کارگران منتفی اعلام می‌شود. در واقع این‌چنین کارفرماهایی، کارگران را تبدیل به ابزاری برای سرپوش گذاشتن بر منافع خود می‌کنند. راه‌حلی که سیاست‌زدوده، افتراق‌آفرین و در راستای تحکیم مناسبات مستقر است. اما

این تنها صورتی ساده از مساله‌ای به‌غایت مهم است. اعتراضات گسترده‌ی کارگران در برخی نقاط جهان در رابطه با شرکت‌های بزرگ چندملیتی و کارخانه‌های آلوده، در سال‌های گذشته بیشتر شده است. (همانند اعتراض گسترده کارگران در سال ۲۰۱۸ در هند در برابر مجموعه‌ی کارخانه‌های Sterlite Copper که به‌خاطر سرکوب پلیس، منجر به مرگ ۱۳ نفر هم شد)

اعتراضات محیط‌زیستی چند سالی است که به‌دلیل بحران آب و آلودگی هوا در ایران هم گسترش پیدا کرده است. این جریان هنوز نتوانسته ارتباط مستمری با جنبش‌های دیگر برقرار کند و جریاناتی هم مثل جنبش کارگری، باتوجه به اعلام مواضع بیرونی به نظر می‌رسد، نتوانسته‌اند خوانشی نو از این بستر جدید داشته باشند. خوانشی که بسیار ضروری به نظر می‌رسد و به تکوین جنبش کارگری کمک زیادی می‌کند. بحران‌های زیست‌محیطی موجود بیش از هر موضوع دیگری، همراهی کارگران را طلب می‌کند. چراکه فرایندهای تولیدی درکنار رویه‌های حاکمیت به‌صورت سیستماتیک نقش مهمی در آلودگی‌های موجود زیست‌محیطی و تقسیم منابع طبیعی دارند.

منطقی که تنها کارگر صنعتی را به رسمیت می‌شناسد، کارگر کشاورزی را که به دلیل تغییرات زیست محیطی، توانایی کار بر روی مزارع کشاورزی را از دست می‌دهد به حاشیه می‌برد. مساله اینجاست که قانون‌های حمایتی در این بخش هم، به‌دلیل روزمزد و فصلی‌بودن بسیاری از این کارگران، تقریبا وجود خارجی ندارند. از طرفی، کشاورزی هم که تنها از دریچه‌ی نیازهای فردی خود به پیرامونش نگاهی کند، نمی‌تواند بحران ناشی از مصرف منابع را به عنوان خطری جدی بپذیرد. در واقع، به‌خاطر بحران‌های ساختاری، کشاورز هم روزبه‌روز فقیرتر می‌شود. خود کارگر صنعتی هم از سمتی دیگر، به صورت روزمره در خطر تعدیل و اخراج است. اینجاست که ساختار موجود، همانند دیگر موقعیت‌ها، می‌خواهد کارگران و یا در سطحی گسترده‌تر، مردم را در برابر هم قرار داده و محل نزاع را تغییر دهد. کارگران، مزدبگیران و کشاورزانی که روزبه‌روز بیشتر فقیر می‌شوند، در بین خود، تضاد ایجاد می‌کنند و در این میان، این سوال که چگونه منابع طبیعی همانند آب، به‌دلیل سیاست‌های غلط حکمرانان، در حال از بین رفتن است، به فراموشی سپرده می‌شود. سوالی که با اتحاد بین کارگران، دیگر نمی‌تواند نادیده گرفته شود.

اگر زمانی آدورنو و هورکهایمر می‌گفتند که «زیبایی هر چیزی است که دوربین، آن را بازتولید کند»، حالا کنشگری هر چیزی است که در درون دوربین متولد می‌شود. در همین راستاست که همه به جز سلبریتی-اکتیویست در پس‌زمینه باقی می‌مانند و در تصویر محو می‌شوند. این‌گونه ساختار حاکم توانسته است تصویری که می‌خواهد را جایگزین قبلی کرده و به‌راحتی دیگری بسازد و طرد و حذف را تثبیت کند.

بازآرایی دوباره جنبش

تلاش برای صورت‌بندی‌های کنشگرانه‌ی جدید که بتواند فراسوی نظم اجتماعی هژمونیک را طلب کند، مهم و لازم است. نظم همگانی حاکم بر جهان، به‌دنبال این است که بخشی از طبقه‌ی کارگر را قانع کند که رفاهشان به سیاست های طردگرایانه، وابسته است.[۹] به همین خاطر جنبش کارگری، تلاشی مضاعف را باید در پی‌گیرد و آگاهی بخشی و آموزش درونی را به نوعی تقویت کند. پوپولیست‌های راست‌گرا در جهان و ایران، با همین منطق سعی بر این دارند بدیل‌های مرتجعانه‌ی خود راکه مبتنی بر حذف دیگری است، هر چه بیشتر با تبلیغاتی دروغین که مبتنی بر هراس است، حاکم کنند. اما فرو بستن تام و تمام امر اجتماعی ممکن نیست و از دل همین فقدان‌ها در درون وضعیت است که جریان کارگری همانند هفت‌تپه و بعضی دیگر از اعتراضات در این سال‌ها، سیاست خلق کرده است.

جنبش کارگری همانند جنبش‌های دیگر باید بتواند از نفع خود فراتر برود و با جنبش‌های

دیگـر ارتبـاط ارگانیکـی پیـدا کنـد. نفـع فـرد بـا نفـع کل، ارتبـاط برقـرار کنـد. سـتم‌دیدگان، بایـد مراقـب باشـند بی‌تفـاوت از سـتم‌های دیگـر عبـور نکننـد وگرنـه امکان‌هـای رهایی‌بخـش از بیـن مـی‌رود و خـود جنبـش سـویه‌های مترقـی خـود را از دسـت می‌دهـد. ارتبـاط بـا جنبش‌هـای دیگـر به‌معنـای رویـت ابعـاد مختلـف سـتم درون خـود جنبـش هـم هسـت. البتـه کـه سـرکوب گسـترده‌ی کارگـران اجـازه‌ی سـندیکاهای مسـتقل و تشـکل‌یابی را بـه آن‌هـا نمی‌دهـد کـه بتواننـد به‌صـورت منظـم، تشـکیلات خـود را سـازمان دهنـد. از دیگـر سـو حافظـان وضـع موجـود هـم تـلاش می‌کننـد تـا اعتراضـات کارگـری را تنهـا بـه امـر معیشـت و دسـتمزد، تقلیـل بدهنـد. گـره‌زدن خواسـته‌های کارگـران بـا امـر کلی‌تـر، می‌توانـد سیاسـت مردمـی را محقـق کنـد. ایـن گـره‌زدن مانـع از تحمیـل قاعـده‌ای همسان‌سـاز می‌شـود کـه می‌خواهـد همـه را در درون خـود یکدسـت کنـد و تفاوت‌هـا را نبینـد. نظـم موجـود حتـی جنبش‌هایـی را می‌سـازد کـه می‌خواهـد منطـق هویتـی یکدسـت را سـامان دهـد و نتوانـد تبعیض‌هـای درونـی را شناسـایی کنـد.

پیوندهـای میـان ایـن اشـکال سـلطه کـه بیـان شـد را بایـد به‌لحـاظ سیاسـی و به‌واسـطه‌ی تلاش‌هـای آگاهانـه و هشـیارانه بـرای ایجـاد همبسـتگی آشـکار کـرد.[۱۰] بـه همیـن خاطـر هـم تنهـا بدیـن شـیوه و بـا مبـارزه در متـن و از خـلالِ تنـوع و تفاوت‌هـای کارگـران اسـت کـه می‌تـوان بـه قدرتـی مبتنـی بـر اتحـاد کـه بـرای تغییـر جامعـه بـه آن نیـاز اسـت، دسـت یافـت. لازمـه‌ی تغییـر در وضعیـت «ظهـور کنـش جمعـی آگاهانـه» اسـت و تغییـر پنداشـت از خـود، پیش‌شـرط ظهـور ایـن کنـش جمعـی اسـت.

> جنبش کارگری همانند جنبش‌های دیگر باید بتواند از نفع خود فراتر برود و با جنبش‌های دیگر ارتباط ارگانیکی پیدا کند. نفع فرد با نفع کل، ارتباط برقرار کند. ستم‌دیدگان، باید مراقب باشند بی‌تفاوت از ستم‌های دیگر عبور نکنند وگرنه امکان‌های رهایی‌بخش از بین می‌رود و خود جنبش سویه‌های مترقی خود را از دست می‌دهد. ارتباط با جنبش‌های دیگر به‌معنای رویت ابعاد مختلف ستم درون خود جنبش هم هست.

منابع:

۱. نگاهی کنید به راجر سایمون، درآمدی بر اندیشه‌های سیاسی آنتونیو گرامشی، ترجمه‌ی محمد اسماعیل نوذری، انتشارات نگاه، ۱۳۹۹

۲. مرکز آمار ایران، ۱۳۸۸- ۱۳۹۴، نتایج طرح آمارگیری نیروی کار

۳. بنگرید به جولیت میچل، نگاهی به بیرون از ژرفا (بازنگری جایگاه اجتماعی زن)، ترجمه‌ی منیژه نجم عراقی، انتشارات خوب، ۱۴۰۰

۴. مرکز آمار ایران، ۱۳۹۴

۵. سیلویا فدریچی، بازتولید اجتماعی را اینگونه تعریف می‌کند که در جامعه‌ی سرمایه‌داری به تمام فعالیت‌هایی اشاره دارد که در آنِ واحد، حیات هر روزه‌ی ما و توانِ کار کردن ما را بازتولید می‌کند. بعدها این مفهوم را بسط دادیم: فهمیدیم تولیدمثل بخشی از بازتولید حیات است و «بازتولید»، دو وجه متضاد دارد؛ از یک سو ما را به مثابه افراد، و از سوی دیگر ما را به مثابه کارگرانِ قابل استثمار بازتولید می‌کند. تیتی باتاچاریا هم این مفهوم را در رابطه با فعالیت‌ها و نهادهایی که برای خلق زندگی، حفظ آن و جایگزین کردن نسل بشر لازم‌اند به کار می‌برد.

۶. نگاهی کنید به کار شایسته: حق شهروندی زنان کارگر، پژوهشی از: ژاله شادی‌طلب، سمانه ابراهیم‌پور و سونیا غفاری، هفت شهر. شماره‌ی ۵۷-۵۸. صص ۱۵۵-۱۲۹

7. Edkinz,jenny, Sovereign Power, Zones of Indistinction, and the Camp, alternatives, 2000

۸. بنگرید به تئودور آدورنو و ماکس هورکهایمر. دیالکتیک روشنگری، ترجمه‌ی مراد فرهادپور و امید مهرگان، نشر هرمس، ۱۳۹۳

۹. این بحث را از جمله سیلیویا فدریچی در گفت‌وگو با سایت پروگرس مطرح می‌کند که در سایت meidaan.com ترجمه‌اش توسط فرزانه جلالی‌فر، منتشر شده است.

۱۰. Nancy, Fraser & Cinzia, Arruzza & Tithi, Bhattachary, (2018), Notes For A Feminist Manifesto, New Left Review 1114 ,November-December



زندانی؛ نیروی کاری بدون قدرت

در باب وضعیت زندانیان کارگر

هستی امیری

آه ای صدای زندانی
آیا شکوه یأس تو هرگز
از هیچ سوی این شب منفور
نقبی به سوی نور نخواهد زد؟
آه ای صدای زندانی
ای آخرین صدای صداها ...

فروغ فرخزاد

کار در زندان

در پس دیوارهای زندان، افرادی هستند که برای زنده ماندن کار می‌کنند. زنان و مردانی که برای تأمین دیه، دارو، خرید آب و غذا و کمک به مخارج خانواده خود در خارج از زندان نیازمند اندک درآمدی هستند. کار زندانیان به طور کلی به دو شکل ممکن است؛ کار اجباری زندانیان که بخشی از مجازات آن‌ها است و کار به درخواست زندانی که مطابق آیین‌نامه کار زندانیان، به شکل داوطلبانه (البته شک دارم بتوان نام این شکل از کار را داوطلبانه نامید) که در کارگاه‌های مشخص شده در قانون انجام می‌گیرد. در یک حالت کار تکلیف زندانی و در دیگری حق زندانی است. در ماده ۲۳ قانون مجازات اسلامی در خصوص مجازات‌های تکمیلی در بندهای «د» و «ز»، قانون‌گذار دو شکل از کار اجباری زندانی را معرفی می‌کند: الزام به خدمت عمومی و الزام به یادگیری حرفه، شغل یا کار معین. آنچه مشخص است در این شکل از کار به عنوان بخشی از مجازات، مجرم ملزم به ارائه خدمات عمومی عام المنفعه از قبیل خدمات آموزشی و درمانی می‌شود و یا در راستای کارکرد بازپروری مجازات‌ها، زندانی ملزم به کارآموزی حرفه‌ای می‌گردد و دستمزد و مزایایی نیز دریافت نخواهد کرد. هرچند که در این شکل از کار زندانیان نیز مطابق قانون موجود کار در صنایع و کارخانه‌ها، بخش‌های ساختمانی و از این دست نیز مشاهده می‌شود که بنظر می‌رسد با مفهوم خدمت عمومی در برخی مصادیق فاصله گرفته‌است و به کار اجباری نزدیک می‌گردد زیرا کمتر می‌توان در این موارد امکان بازپروری مجرم را محتمل دانست. بررسی این فرم از کار زندانی بیشتر در حقوق کیفری و فلسفه مجازات‌ها قابل ارزیابی است. البته باید متذکر شد یکی از شکل‌های کار اجباری پذیرفته شده همین شکل از کار یعنی حکم دادگاه صالح در روند رسیدگی عادلانه به ارائه خدمات عمومی و یا حرفه آموزی پس از

> **در پس دیوارهای زندان، افرادی هستند که برای زنده ماندن کار می‌کنند. زنان و مردانی که برای تأمین دیه، دارو، خرید آب و غذا و کمک به مخارج خانواده خود در خارج از زندان نیازمند اندک درآمدی هستند. کار زندانیان به طور کلی به دو شکل ممکن است؛ کار اجباری زندانیان که بخشی از مجازات آن‌ها است و کار به درخواست زندانی که مطابق آیین‌نامه کار زندانیان، به شکل داوطلبانه (البته شک دارم بتوان نام این شکل از کار را داوطلبانه نامید) که در کارگاه‌های مشخص شده در قانون انجام می‌گیرد.**

احراز مجرمیت فرد، به قصد بازپروری مجرم است که جای بحث بسیار دارد. این پرسش قابل طرح است؛ آنجا که دولت به مثابه بنگاه اقتصادی فعالیت می‌کند چگونه می‌توان کار در کارخانه دولتی را خدمت عمومی تلقی کرد؟

شکل دیگری از کار زندانی قابل تصور است که فرد زندانی به شکل داوطلبانه در برابر دریافت مزد نیروی کار خود را به فروش خواهد گذاشت. بسیاری از زندانیان با کار در کارگاه‌های تحت پوشش سازمان زندان‌ها و اقدامات تأمینی و تربیتی و یا کارگاه‌های محل حرفه آموزی زندانیان، نیروی کار خود را در مقابل دریافت مزد می‌فروشند. این شکل از فروش نیروی کار کاملا منطبق با توصیف ماده ۲ قانون کار[1] مصوب سال ۱۳۶۹ از کارگر است. چرا که زندانی همچون کارگر در مقابل دریافت مزد از کارفرما (مؤسسات صنعتی، کشاورزی، خدماتی و نظایر آن) که وابسته به سازمان زندان‌ها و اقدامات تأمینی و تربیتی کشور بوده کار خواهد کرد، با امکانات لازم از طریق سرمایه‌گذاری بخش دولتی و خصوصی و یا تعاونی، که برای کارآموزی و اشتغال به کار زندانیان در داخل یا خارج از زندان‌ها تأسیس شده‌است.[2]

علی رغم آن که این شکل از کار در بند ب ماده ۱۹۰ قانون برنامه سوم توسعه اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی تصریح شده است[3] و آیین‌نامه آن نیز به تصویب رسیده است، آن چه در عمل اتفاق می‌افتد استثمار نیروی کار زندانیانی است که پیش از این سایر حقوق او مشخصا حقوق زندانی و البته پیش از ورود به زندان نیز حقوق اولیه آنها نیز نقض شده و قوانین موجود در این حوزه نیز تبدیل به ابزار سرکوب حقوقی زندانیان کارگر شده‌است. با این مقدمه باید گفت آن دسته از کارهای زندانیان که به واسطه مجازات زندانی است و در حکم قضایی به آن محکوم می‌شوند از شمول این بحث خارج است و آن چه در ادامه بررسی خواهد شد کار داوطلبانه زندانیان است، که مشمول آیین‌نامه کار زندانیان، با اولویت حرفه‌آموزی، موضوع بند ب ماده ۱۹۰ قانون برنامه سوم توسعه اقتصادی، اجتماعی وفرهنگی مصوب سال ۱۳۷۹ است. البته باید متذکر شد که نمی‌توان حقوق زندانی را به نام مجازات از او سلب کرد و به صرف محکومیت فرد به کار اجباری هرشکل از ستم بر او را مشروع دانست. قوانین و مقررات موجود اساسا زندانی را که مشغول به کار است کارگر نمیداند و آنان را تحت عنوان زندانی شاغل یا زندانی کارآموز تعریف می‌کند.

> نمی‌توان حقوق زندانی را به نام مجازات از او سلب کرد و به صرف محکومیت فرد به کار اجباری هرشکل از ستم بر او را مشروع دانست. قوانین و مقررات موجود اساسا زندانی را که مشغول به کار است کارگر نمیداند و آنان را تحت عنوان زندانی شاغل یا زندانی کارآموز تعریف می‌کند.

دستمزد زندانی کارگر

زندانیان دلایل متعددی برای کار دارند: تامین مخارج زندگی اعضای خانواده، جمع آوری دیه، فرار از وضعیت اسفناک بندهای زندان، تامین مخارج زندگی داخل زندان و ... . خبرگزاری ایلنا در گزارشی در سال ۹۸ دستمزد برخی زنان زندانی در زندان سپیدار اهواز را توصیف کرده بود. نسا که به جرم حمل مواد مخدر در بازداشت بود، از صبح تا ۶ عصر در خیاط خانه زندان کار می‌کرد تا ماهیانه ۱۰۰ هزار تومان در سال ۹۸ را برای فرزندانش که بیرون از زندان بودند بفرستد. زنان نانوا در زندان اهواز مقابل کار از صبح تا بعد از ظهر تنها ۳۰ هزار تومان در سال ۹۸ دریافت می‌کردند. برای آشپزی از صبح تا حدود ۸ شب سرآشپزها ماهیانه ۲۰۰ هزار تومان حقوق می‌گرفتند و مزد نظافتچی‌ها تنها ۱۰۰ هزار تومان و کارگران بخش بسته بندی نهایت ماهیانه بین ۳۰ تا ۴۰ هزار تومان حق الزحمه دریافت می‌کردند. سطح دستمزدها در میان کارگران مرد بین ۲۰۰ تا ۷۰۰ هزار تومان گزارش شده است. این موارد در حالی است که حداقل دستمزد مصوب در سال ۹۸ بدون

> زنان نانوا در زندان اهواز مقابل کار از صبح تا بعد از ظهر تنها ۳۰ هزار تومان در سال ۹۸ دریافت می‌کردند. برای آشپزی از صبح تا حدود ۸ شب سرآشپزها ماهیانه ۲۰۰ هزار تومان حقوق می‌گرفتند و مزد نظافتچی‌ها تنها ۱۰۰ هزار تومان و کارگران بخش بسته بندی نهایت ماهیانه بین ۳۰ تا ۴۰ هزار تومان حق الزحمه دریافت می‌کردند.



احتساب حق مسکن، اولاد و خوار و بار، یک میلیون و ۵۱۶ هزار تومان بوده است. در سال ۱۴۰۰ بنا بر برخی گزارشات غیررسمی برای یک سال کار در کارگاه قالیبافی به زندانیان زن زندان لاکان رشت تنها یک میلیون و ۲۰۰ هزار تومان دستمزد پرداخت شده‌است. به طور کلی زنان از مردان کمتر حقوق می‌گیرند و دستمزدها در زندان‌های شهرستان‌ها کمتر می‌شود. هرچه موقعیت زندانی فرودست‌تر می‌شود خشونت‌های اقتصادی علیه زندانی حداکثری خواهد شد. در حقیقت زندانی به مثابه نیروی کار ارزانی تصور می‌شود که هرچه قدرت چانه‌زنی او کمتر باشد و موقعیت اجتماعی فرودست‌تری داشته باشد مطلوب کارفرما و سازمان زندان‌ها خواهد شد. زندانیان کارگر از هیچ مزایایی چون بیمه، پاداش و عیدی و مرخصی برخوردار نیستند و بعضا سایر حقوق زندانی نیز معلق به کار وی می‌گردد. حق ملاقات حضوری و تماس تلفنی درصورت کار در کارگاه به زندانی تعلق می‌گیرد. برای مثال مستند به آیین‌نامه اجرایی سازمان زندان‌ها، یکی از معیارهای درجه‌بندی در خصوص مرخصی زندانیان، اشتغال به کار در کارگاه ها و انجام امور خدماتی داخل زندان است. درحالی که مرخصی حق زندانی است مستند به ماده ۱۹۴ [۴] آن را منوط به دریافت امتیاز کرده‌اند. زندانیان کارگر از شمول قانون کار خارج هستند و حداقل دستمزد آنها حتی با مصوب وزارت تعاون، کار و رفاه اجتماعی هم فاصله بسیار زیادی دارد. علی رغم ادعای مسئولان زندان مبنی بر پرداخت نصف حداقل دستمزد به زندانیان در گزارش بنیاد تعاون سازمان زندان های ایران در حدفاصل ۱۳۹۱ تا ۱۳۹۷ هر زندانی تنها یک چهارم از حداقل دستمزد مصوب وزارت کار را دریافت کرده است.

در سال ۱۴۰۰ رییس کل سازمان زندان ها اعلام کرد ۵۴ درصد زندانیان، شاغل هستند. در همین سال ۲۴۰ هزار زندانی در سراسر کشور در زندان ها محبوس بودند. یعنی بیش از ۱۲۹ هزارنفر در کارگاه‌های دولتی و خصوصی مشغول به کار بودند. حداقل دستمزد پایه در سال ۱۴۰۰، ۲ میلیون و ۶۵۰ هزار تومان است. در هر ماه بدون درنظرگرفتن حق اولاد و سایر موارد حداقل چیزی بیش ۳۴۳ میلیارد و ۴۴۰ میلیون تومان دستمزد نیروی کار زندانیان است. این آن حداقل سهمی است که از زندانیان کارگر دزدیده می‌شود و عملا در نصیب مالکان ۷۲۷ کارگاه اشتغال و کاروزری مذکور خواهد بود. استفاده از نیروی کار زندانی به عنوان نیروی کار ارزان در واقع نه در راستای به رسمیت شناختن حق اشتغال فرد که در راستای منافع کارگاه‌هایی است که زندانیان در آن کار خواهند کرد؛ شکلی از بیگاری و استثمار.

آنچه تا اینجا نقل شد کارهای رسمی و زیر نظر سازمان زندان‌ها بود. کارهای غیررسمی در داخل زندان وجود دارد که برخی از زندانیان به آنها مشغول هستند. کار برای سایر زندانیان و تن فروشی؛ در واقع زندانیان متمولی که نیروی کار سایر زندانی‌ها را با پرداخت

در حقیقت زندانی به مثابه نیروی کار ارزانی تصور می‌شود که هرچه قدرت چانه‌زنی او کمتر باشد و موقعیت اجتماعی فرودست‌تری داشته باشد مطلوب کارفرما و سازمان زندان‌ها خواهد شد. زندانیان کارگر از هیچ مزایایی چون بیمه، پاداش و عیدی و مرخصی برخوردار نیستند و بعضا سایر حقوق زندانی نیز معلق به کار وی می‌گردد. حق ملاقات حضوری و تماس تلفنی درصورت کار در کارگاه به زندانی تعلق می‌گیرد.



کارهای غیررسمی در داخل زندان وجود دارد که برخی از زندانیان به آنها مشغول هستند. کار برای سایر زندانیان و تن فروشی؛ در واقع زندانیان متمولی که نیروی کار سایر زندانی‌ها را با پرداخت مزد اندکی خریداری می‌کنند و زندانیانی که برای ادامه حیات مجبور به فروش نیروی کار و بعضا بدن خود هستند.

مزد اندکی خریداری می‌کنند و زندانیانی که برای ادامه حیات مجبور به فروش نیروی کار و بعضا بدن خود هستند. در برخی روایت‌ها از داخل زندان بارها شنیده‌ایم که برخی زندانیان با دریافت اندکی مزد برای زندانی دیگر در صف‌ها می‌ایستند و یا پشت دستشویی و حمام کشیک می‌دهند. با این توصیفات و روایات موجود از زندان‌های داخل ایران می‌توان به راحتی نتیجه گرفت زندانیان کارگر در پروسه کار داخل زندان، موسسات وابسته یا تحت نظارت سازمان زندان‌ها و یا برای سایر زندانیان دستمزدی بسیار پایین‌تر از حتی ارزش مبادله‌ای نیروی کار خود می‌گیرند.

بی‌ثبات‌سازی و تشکل‌زدایی

روابط کاری زندانیان یکی از بی‌ثبات‌ترین روابط شغلی است. مستند به تبصره ۲ ماده ۶ آیین‌نامه کار زندانیان[5] در هر لحظه به تشخیص مسئولان کارگاه می‌توان از ادامه کار زندانی جلوگیر کرد. امکان قانونی اخراج خود سرانه توسط مسئولان کارگاه و عدم حمایت از کارگر توسط هیچ نهاد دولتی و مردمی، دو ابزار بی‌ثبات‌سازی[6] نیروی کار این کارگران است.

قدرت سازمانی یا تشکیلاتی زندانیان کارگر نیز با دو رویکرد امنیتی و حقوقی قابل بحث و بررسی است. یکی از رویکردهایی که در سالهای اخیر مانع شکل‌گیری تشکل‌های مستقل کارگری شده است، رویکرد امنیتی به جنبش کارگری است. این رویکرد در داخل زندان به شکل شدیدتری قابل اعمال است. زندانیان محصور در زندان عملا هیچ فضای مستقلی ندارند و در هر لحظه تحت نظارت هستند. تغذیه، محل خواب، آب، کمک‌های پزشکی و به طور کلی اندک امکانات موجود نیز به راحتی توسط زندان‌بان از آن‌ها سلب خواهد شد. در کنار آن سلول‌های انفرادی و شکنجه و عدم نظارت بر زندان‌ها ابزارهایی هستند که علیه ایجاد هرجمع و سازمانی توسط زندان‌بان قابل استفاده است. در سالهای اخیر تبعیض میان زندانیان سیاسی و غیرسیاسی، مالی و غیرمالی و امکان خریداری هر نوع کالا و خدمات توسط زندانیان ثروتمند و متمول به نظام طبقاتی زندان دامن زده است و امکان اتحاد زندانیان برای شکل‌گیری هویت جمعی را محدود کرده‌است. تبعیدهای پی‌درپی و مداوم زندانیان به زندان‌های دیگر نیز راهکاری برای ممانعت از شکل‌گیری گروه‌های مطالبه‌گر در زندان است. در کنار جابه‌جایی مداوم و ایجاد اختلاف بین زندانیان برای ممانعت از تشکل‌یابی زندانیان، از ابزارهای قانونی علیه زندانیان نیز نقض حق اعتصاب آنان در ماده ۱۶۷ آیین‌نامه اجرایی سازمان زندان‌ها و اقدامات تأمینی و تربیتی کشور است که به صراحت در این ماده حق اعتصاب زندانیان ممنوع اعلام می‌شود.[7] در کنار قدرت تشکیلاتی زندانیان کارگر، میتوان قدرت ساختاری[8] این گروه از زندانیان

یکی از رویکردهایی که در سالهای اخیر مانع شکل‌گیری تشکل‌های مستقل کارگری شده است، رویکرد امنیتی به جنبش کارگری است. این رویکرد در داخل زندان به شکل شدیدتری قابل اعمال است. زندانیان محصور در زندان عملا هیچ فضای مستقلی ندارند و در هر لحظه تحت نظارت هستند. تغذیه، محل خواب، آب، کمک‌های پزشکی و به طور کلی اندک امکانات موجود نیز به راحتی توسط زندان‌بان از آن‌ها سلب خواهد شد.



را نیز بررسی کرد. قدرت ساختاری در دو زیرمجموعه قابل تبیین است؛ قدرت چانه زنی در بازار کار و قدرت قدرت چانه زنی در محل کار. لازم است یادآوری کنیم ما درباره کارگری صحبت می‌کنیم که پیش از ورود به رابطه کار زندانی است. عموما از طبقات فرودست جامعه و فاقد تخصص و مهارت است، فلذا صحبت درباره قدرت چانه زنی در بازار کار برای زندانی فاقد مهارت اساسا امری بی‌معنا است. به علاوه رابطه کارگر زندانی در روند تولید رابطه‌ای همبسته نیست و هرلحظه امکان اخراج او وجود دارد. همچنین به علت افزایش تعداد زندانیان و نتیجتا افزایش متقاضیان کار قدرت چانه زنی زندانیان کارگر در بازار کار بسیار پایین است و عموما با دستمزد ناچیز تن به فعالیت‌های دشوار و فرساینده می‌دهند. در همین لحظه است که کار داوطلبانه در زندان را در واقع می‌توان اجبار به کار داوطلبانه نامید.

قلمرو خارج از حمایت

نهایتا می‌توان نتیجه گرفت زندانیان کارگر در یکی از فرودست‌ترین وضعیت‌ها قرار دارند. در حالی که سازمان زندان‌ها به عنوان متولی ناظر بر زندان‌ها و زندانیان در موقعیتی بسیار فرادست ظاهر می‌شود. عموما ابزارهای قانونی نه تنها در راستای سلب امنیت شغلی فرد، بلکه به سلب سایر حقوق آنان نیز منتج خواهد کرد. زندانی پیش از قرار گرفتن در قرارداد کار، مجرم و زندانی است و آزادی او سلب شده اما قوانین و مقررات و نهادهای ناظر دولتی نه تنها به نفع حمایت از حقوق اقتصادی زندانی مداخلاتی ندارند بلکه آیین‌نامه‌ها و رویه‌های موجود در عمل به نفع موسسات و کارگاه‌های دولتی و خصوصی تحت پوشش سازمان زندان‌هاست و حداقل‌ها را نیز از زندانی سلب کرده است. زندانی نه مالک آنچه تولید کرده است شناخته می‌شود و نه مالک دستمزدی که در ازای فروش نیروی کار خود دریافت می‌کند.[9] میزان دریافتی او حتی برای گذران زندگی در زندان نیز کفایت نمی‌کند. زندانی کارگر تحت الشمول قانون کار نیست و آیین‌نامه کار زندانیان، آیین‌نامه اجرایی سازمان زندان‌ها و اقدامات تأمینی و تربیتی کشور و سایر موارد، حداقل‌هایی را برای کار زندانی در نظر نگرفته‌است و عملا سازمان زندان‌ها خود را به صورتی پیشینی، مالک نیروی کار زندانی می‌داند. زندانی در شرایط کار از هیچ حداقل حقوق و مزایای انسانی بهره نخواهد برد. مجرمی که در زندان است را نمی‌توان فاقد حقوق اقتصادی دانست و حکم مجرمیت و حبس او مانع دفاع از سایر حقوق فرد نخواهد بود. اگر امکان اشتغال برای زندانی پیش‌بینی می‌شود باید در خصوص حقوقی که زندانی کارگر دارد به صراحت ورود کرد. این سوءاستفاده از موقعیت فرودست زندانیان به نفع کارگاه‌هایی که از نیروی کار زندانی بهره می‌برند را درکنار سایر روندهای سال‌های اخیر از دو منظر می‌توان دید: اول از منظر حقوق کارگر و تعریف حقوق کار ذیل حقوق خصوصی و حذف مداخلات و

زندانی نه مالک آنچه تولیدکرده است شناخته می‌شود و نه مالک دستمزدی که در ازای فروش نیروی کار خود دریافت می‌کند. میزان دریافتی او حتی برای گذران زندگی در زندان نیز کفایت نمی‌کند.



حمایت دولت به نفع طرف فرودست قرارداد کار و دوم از منظر حقوق زندانی و سلب آن. البته که سیاست‌های موجود در این حوزه کاملا هم‌راستا با سیاست‌های اقتصادی دولت همچون مقررات زدایی، عدم مداخله، سلب مالکیت از نیروی کار و کاهش سطح دستمزدها به نفع بیکاران است. ابزارهای سرکوب و انقیاد زندانی نسبت به سایر شهروندان متعددتر است. به واسطه انواع فشارهای روحی و جسمی، عدم دسترسی یا امکان قطع دسترسی به تغذیه مناسب، آب آشامیدنی، دارو و درمان، وضعیت اسفبار محیط زندان و تراکم بالای جمعیت در زندان و هزینه بالای زندگی در داخل زندان، آیا راهی جز پذیرش کار با دستمزد پایین و بعضا رایگان و بدون امنیت برای زندانی باقی خواهد ماند؟ گویی زندان همان اردوگاهی می‌شود که آگامبن تعریف می‌کند، همان وضعیت استثنائی که تحقق دائمی یافته و همان مکانی که قانون به طور کامل در آن تعلیق شده است. زندانی که ساکن این اردوگاه است هیچ حمایت قانونی ندارد، به راستی که باید پرسید چگونه امکان داشته است که انسان‌ها چنین به تمامی از حقوق و امتیازات خویش محروم شوند آن هم تا به این حد که ارتکاب هرعملی در قبال آنان دیگر جنایت به احتساب نیاید؟ [۱۰]

منابع:

۱. ماده ۲ -کارگر از لحاظ این قانون کسی است که به هر عنوان در مقابل دریافت حق‌السعی اعم از مزد، حقوق، سهم سود و سایر مزایا به درخواست‌کارفرماکار می‌کند.

۲. بند ج ماده ۱ آیین‌نامه کار زندانیان، با اولویت حرفه آموزی، موضوع بند (ب) ماده(۱۹۰) قانون برنامه سوم توسعه اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی جمهوری اسلامی‌ایران: ج -کارگاه‌های تحت پوشش سازمان و یا کارگاه‌های محل حرفه آموزی زندانیان: مؤسسات صنعتی، کشاورزی، خدماتی و نظایر آن می‌باشند که وابسته‌به سازمان بوده و با امکانات لازم از طریق سرمایه‌گذاری بخش دولتی و خصوصی و یا تعاونی، برای کارآموزی و اشتغال به‌کار زندانیان در داخل یاخارج از زندان‌ها تأسیس شده و یا می‌شوند.

۳. ماده ۱۹۰ قانون برنامه سوم توسعه اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی بەمنظور اصلاح وضعیت زندانها و ایجاد محیط مناسب بازپروری و اصلاح و تربیت زندانیان در بازگشت آنان به زندگی سالم اجتماعی اقدامات زیر صورت می‌گیرد: ب- وزیر دادگستری موظف است نسبت به تهیه آیین‌نامه کار زندانیان، با اولویت حرفه‌آموزی مناسب اقدام کند، به نحوی که پس از اتمام دوره‌محکومیت آنها ضمن ارائه تأییدیه اشتغال، امکان حذف سوءپیشینه و حضور مؤثر آنها در جامعه فراهم گردد.

۴. ماده ۱۹۴ آیینامه اجرایی سازمان زندان‌ها و اقدامات تامینی و تربیتی کشور: در اجرای ماده ۵۲۰ قانون آیین دادرسی کیفری، محکوم در صورت رعایت ضوابط و مقررات مؤسسه کیفری، مشارکت در برنامه‌های اصلاحی و تربیتی وکسب حداقل یکصد امتیاز از درجه اعتباری لازم، مطابق دستورالعمل موضوع تبصره ۵ ماده ۸۰ این آیین نامه، پس از اعلام شورای طبقه‌بندی ماهانه حداکثر سه روز از مرخصی برخوردار شود؛ معیارهای درجه اعتباری در خصوص مرخصی به شرح زیر است: ....

۵. تبصره ۲ - مسؤولان مربوط در مؤسسات محل کار در هر مقطع می‌توانند از ادامه کارآموزی و اشتغال به‌کار آن دسته از زندانیانی که رعایت مقررات‌و ضوابط را نمی‌نمایند، ممانعت به عمل آورده و مراتب را حسب مورد به مراجع ذی صلاح در زندان گزارش نمایند.

٦. Associational

۷. ماده ۱۶۷ـاعتراض، شکایت و تقاضای ملاقات به صورت دسته جمعی و اعتصاب محکومان و متهمان به‌کلی ممنوع است ولی هر محکوم می‌تواند بطور شفاهی یاکتبی تقاضای ملاقات با قاضی ناظر زندان یا رییس مؤسسه یا زندان را بنماید و اگر شکایت یا اعتراضی دارد آنرا در صندوقهای مربوط بیندازد، به همین منظور صندوقهایی در محلهای مناسب نصب گشته، دست‌کم هفته‌ای یک بار توسط قاضی ناظر تخلیه و مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

٨. Structural

۹. ماده۱۴۸ آئین نامه قانونی و مقررات اجرائی سازمان زندانها و اقدامات تامینی و تربیتی کشور:

مزد ماهیانه کار زندانی به شرح زیر تقسیم می گردد:

۱.پنجاه درصد (٪۵۰)به حساب بانکی سرپرست موقت عائله تحت تکفل زندانی واریز می گرد د.

۲.بیست و پنج درصد (٪۲۵)به حساب زندانی واریز می شود که موقع آزادی به او پرداخت‌گردد.

۳.بیست درصد (٪۲۰)به حساب خود زندانی برای مخارج ضروری پرداخت می شود .

۴.پنج درصد (٪۵)برای جبران حوادث ناشی از کار اختصاص داده می شود .

تبصره۱-حداقل دستمزد روزانه رندانیان شاغل درکارگاههای صنعتی ،کشاورزی و خدماتی زندان را حسب مورد با توجه به ارزش کار سازمان تعیین می نماید .

تبصره۲-در صورتی که زندانی فاقد عائله تحت تکفل باشد مبلغ ٪۵۰دستمزد مذکور در بند یک نیز به حساب زندانی واریز میگردد.

۱۰. برگرفته از وسایل بی هدف(یادداشت‌هایی درباب سیاست)، جورجو آگامبن، ترجمه‌ی امید مهرگان و صالح نجفی، نشر چشمه،۱۳۸۶.



ان‌جی‌او یا خیریه؛ مسئله اصلا این نیست

تشکل‌های مردم‌نهاد حامی کودکان و مدافعه‌گری برای پایان دادن به کار کودکان

شیما وزوایی
پژوهشگر ارتباطات و فعال در تشکل‌های مردم‌نهاد

مقاله‌های سازمان جهانی کار یا یونیسف درباره کار کودک همیشه با آمار و اعداد آغاز می‌شوند؛ «۱۶۰ میلیون کودک در جهان به کار گماشته شده‌اند.» «۷۹ میلیون کودک در شرایطی کار می‌کنند که سلامت، امنیت و رشد آنها به طور مستقیم در خطر است.» سال ۲۰۱۶ را سال حرکت جهانی به سمت حذف کار کودک تعریف می‌کنند، سال ۲۰۲۱ را سال حذف کار کودک می‌نامند، تا سال ۲۰۲۵ می‌خواهند کار کودکان را در جهان حذف کنند.

این در حالی است که سازوکارهای اقتصادی و سیاسی طوری منظم شده‌اند که هر ساله میلیون‌ها کودک را به کار اجباری و استثمار سوق می‌دهند. حالا هم که همه‌گیری کووید-۱۹ تمامی «پیشرفت»هایی که در زمینه کاهش کار کودکان صورت گرفته بود را معکوس کرده و باید دفترچه‌های راهنما و برنامه‌های مذاکره و ائتلاف را از نو نوشت.

هنوز هم شرکت‌های غول پیکر و چندملیتی در حالی از کار ارزان تولید شده توسط کودکان (به ویژه در کشاورزی و صنعت پوشاک) نفع می‌برند که خودشان حامی مالی «محتوا»های تولید شده علیه کار اجباری کودکان هستند.

هنوز هم ماشین‌های جنگ در حالی از جریان‌های ارتجاعی و بنیادگرا حمایت می‌کنند و در حالی از جنگ‌سازی برای بقای حکومت‌های سیاسی متزلزل استفاده می‌کنند که این کودکان‌اند که قربانی ترافیک انسانی می‌شوند، به کار و حتی بردگی گرفته شده و در مسیرهای ناامن مهاجرت و مرزهای بسته کشورها کشته می‌شوند. و هنوز راهبران مبارزه با تغییرات اقلیمی در حالی برای فرستادن انسان به فضا تلاش می‌کنند که در جنوب جهانی هزاران کودک بر تل‌های زباله و در شرایطی که تمامی حقوق انسانی از آنها سلب شده‌است برای حیات و بقای خود و خانواده‌هایشان کار می‌کنند. در همین مقاله‌ها همیشه وقتی صحبت از عزم جهانی برای حذف کار کودک به میان می‌آید از نقش‌آفرینی ان‌جی‌اوها و همکاری با آنها به عنوان راهکاری موثر برای تحقق بخشیدن به کاهش چشمگیر کار کودکان در کشورهای آفریقایی، اقیانوسیه و خاورمیانه یاد می‌شود.

در این مقاله اما نه با عددها کاری داریم و نه با سازمان ملل و یونیسف و سازمان بین‌المللی کار به عنوان برخی از مهم‌ترین «سازمان‌های غیردولتی» غول‌پیکر در جهان، بلکه با همان

بدنه نهادهای اجتماعی کار داریم که برای آنکه دولت به آنها ان‌جی‌او نگوید، هزار و یک اسم دارند: سازمان مردم‌نهاد، سازمان غیردولتی، سازمان غیرانتفاعی، موسسه نیکوکاری، سمن و ... . همان سازمان‌هایی که قرار است مستقل باشند و داوطلبانه و بشردوستانه به گروه‌های هدف خود خدمت برسانند، برای حل مسائل اجتماعی فعالیت کنند، حقوق اقشار و گروه‌هایی را ترویج کنند و در حالت ایده‌آل بر سیاست‌ها اثر بگذارند و عاملان تغییر در وضعیت اقتصادی، اجتماعی و سیاسی باشند.

ایدئولوژی «گذار» از سنت به مدرنیته و این تصور رایج که «ما از آنها (جهان توسعه یافته) عقب‌تریم» در میان فعالان ان‌جی‌اوها هم رایج است. این تصور که ان‌جی‌اوها در غرب عاملان «توسعه» و پیشرفت و مدل‌سازی هستند و ما به توسعه و برابری نرسیدیم چون ان‌جی‌اوهای «عقب‌مانده‌ای» داریم. بر خلاف باور رایج، شکل‌گیری، توسعه و تحول ان‌جی‌اوها در ایران همسو، تقریبا همزمان و شبیه به جریان جهانی آن شکل گرفت. لازم به ذکر است این ادعا ربطی به این ندارد که ان‌جی‌اوهای ایرانی از لحاظ ساختار و توان و شفافیت مالی و اجرایی، آزادی برای فعالیت و انتقاد، یا حتی اثرگذاری بر سیاست این بخش از جامعه در شمال جهانی برابرند. اما شکل‌گیری گفتمان جامعه مدنی به عنوان ستون این سازمان‌ها، مدرن شدن خیریه‌ها و وارد شدن به حوزه‌های حقوق اساسی از جمله آموزش، سلامت، کار (آفرینی)، و ... تقریبا همسو با جریان‌های جهانی بود و حتی گذار از ادبیات جامعه مدنی و فعالان مدنی به ادبیات اجتماع‌محور و کار داوطلبانه و تسهیل‌گری نیز بی‌شباهت به جریان جهانی آن نیست.

ان‌جی‌او یا خیریه؟

فعالان ان‌جی‌اوها در ایران خیلی دوست دارند تاکید کنند که ما خیریه نیستیم. آنها از لفظ خیریه بودن برای تحقیر سازمان‌ها و گروه‌های کوچکتر (و البته نقد رویکرد خیریه‌ای و ترحم‌انگیز) استفاده می‌کنند. حتی در ادبیات سازمانی و اجرایی وقتی اشاره به فشل بودن دستگاه بروکراسی دولتی می‌شود می‌گویند: آن آدم ان‌جی‌اوای هست و آن آدم ان‌جی‌اوای نیست! اما این ان‌جی‌او بودن در مقابل خیریه بودن در نهایت کارکردی میانه‌گرا و ایدئولوژیک دارد: احساس برتری کردن و درباره خود احساس بهتری پیدا کردن! این احساس برتری آیا تفاوتی هم با خَیّر و نیکوکار بودن دارد؟ به نظر می‌آید فاصله‌ای که میان فعالان ان‌جی‌اوها و خیریه‌ها و گروه‌های هدف یا مددجویان وجود دارد، در نهایت از هر دو گروه فعال قهرمان می‌سازد؛ اولی قهرمانان جامعه مدنی هستند و دومی قهرمانان کارِ خیر و نیک. این روحیه قیّم‌مابی به ویژه درباره کودکان کار به چشم می‌خورد. چندبار به گوشمان خورده که خیرین یا فعالان از «ما» مالکیت برای اشاره به کودکان تحت پوشش خود استفاده می‌کنند؟ کودکانِ ما، فرزندان ما، بچه‌های ما و ...

یک نکته همین ابتدای کار مشخص است. اگر فعالان ان‌جی‌اوها بخواهند هرگونه تاثیری در کاهش کارِ کودکان و در واقع رهایی آنها از استثمار در جامعه داشته باشند باید اول دست از قیّم بودن بردارند و از ارتباط و پیوند خود با جوامع محلی، کودکان و خانواده‌های آنها برای قدرتمندسازی جمعی اجتماعی، اقتصادی و البته حقوقی آنها استفاده کنند.

شغل‌های مزخرف!

دیوید گریبر انسان‌شناس آمریکایی در کتاب خود Bullshit Jobs «شغل‌های مزخرف» ادعا می‌کند نیمی از شغل‌های دنیا که در ۵ دسته‌بندی مختلف قرار می‌گیرند بیهوده و بی‌معنا هستند و تنها بر اساس اخلاقِ «ارزش شخصی» طراحی شدند. در واقع اگر روزی

ایدئولوژی «گذار» از سنت به مدرنیته و این تصور رایج که «ما از آنها (جهان توسعه یافته) عقب‌تریم» در میان فعالان ان‌جی‌اوها هم رایج است. این تصور که ان‌جی‌اوها در غرب عاملان «توسعه» و پیشرفت و مدل‌سازی هستند و ما به توسعه و برابری نرسیدیم چون ان‌جی‌اوهای «عقب‌مانده‌ای» داریم.

ان‌جی‌او بودن در مقابل خیریه بودن در نهایت کارکردی میانه‌گرا و ایدئولوژیک دارد: احساس برتری کردن و درباره خود احساس بهتری پیدا کردن! این احساس برتری آیا تفاوتی هم با خَیّر و نیکوکار بودن دارد؟ به نظر می‌آید فاصله‌ای که میان فعالان ان‌جی‌اوها و خیریه‌ها و گروه‌های هدف یا مددجویان وجود دارد، در نهایت از هر دو گروه فعال قهرمان می‌سازد؛ اولی قهرمانان جامعه مدنی هستند و دومی قهرمانان کارِ خیر و نیک

همه شغل‌های مزخرف هم نباشند آبی از آبِ دنیای سرمایه‌داری تکان نمی‌خورد. آیا مشاغل ان‌جی‌اویی هم مشاغل مزخرف هستند و در نهایت ان‌جی‌اوها تثبیت‌کننده وضع موجود، توجیه‌کننده استراتژی‌ها و سیاست‌های نولیبرال و کوچک‌کننده دولت‌ها و از میان بردن خدمات همگانی و اجتماعی هستند؟ شاید اینطور باشد، اما در میان ان‌جی‌اوهای ایران و حداقل در بخش مربوط به فعالان حوزه کودک باید به خاطر داشت که بدنه‌ای نسبتا متکثر از فعالان اجتماعی با سابقه فعالیت در تشکل‌ها سالها در این سازمان‌ها فعالیت کردند، شبکه‌هایی را به وجود آوردند، ادبیاتی برای حمایت از کودکان و مبارزه همزمان با کارِ کودک ساختند و به قول خودشان برای حذف کار کودک مطالبه‌گری کرده‌اند. در واقع بدنه‌ای از فعالان اجتماعی قدیمی حوزه کودک به ان‌جی‌اوها کشیده شدند و بدنه‌ای جوان هم به جز ان‌جی‌اوها فضایی را برای فعالیت پیدا نکرده است. حضور این بدنه از داوطلبان، مددکاران، مربیان و معلمان در تشکل‌های مردم‌نهاد حامی کودکان را نمی‌توان به نقد رایج از ان‌جی‌اوها تقلیل داد. بنابراین نویسنده از این قسمت مقاله به بعد از عبارت تشکل‌ها به جای ان‌جی‌اوها استفاده می‌کند.

> اگر فعالان ان‌جی‌اوها بخواهند هرگونه تاثیری در کاهش کارِ کودکان و در واقع رهایی آنها از استثمار در جامعه داشته باشند باید اول دست از قیّم بودن بردارند و از ارتباط و پیوند خود با جوامع محلی، کودکان و خانواده‌های آنها برای قدرتمندسازی جمعی اجتماعی، اقتصادی و البته حقوقی آنها استفاده کنند.

مطالبه‌گر بودن تشکل‌های حامی کودکان هم مثبت است و هم منفی. مثبت است چراکه می‌توانند به گروهی امید داشت که دغدغه تغییر شرایط دارند و خود را مدافع حقوق کودکان می‌دانند و بر اساس اصل عدم تبعیض میان کودکان می‌توان به برخی گروه‌های به حاشیه رفته و کودکانی که کار می‌کنند خدمت رسانی کنند. از تمامی تعهدنامه‌هایی که برای عمل در راستای سال بین‌المللی حذف کار کودک به سازمان بین‌المللی کار رسید، ۲۸ درصد آنها را سازمان‌های جامعه مدنی به ثبت رسانده‌اند. و نیز منفی است چراکه دقیقا همین بحث حقوق کودکان که از گفتمان حقوق بشر و پیمان‌نامه جهانی حقوق کودک برگرفته شده به گفتمان غالبی برای مبارزه با کار کودک تبدیل شده، نه به عرصه‌های دیگر فضای فعالیت می‌دهد و نه با آنها پیوند برقرار می‌کند.

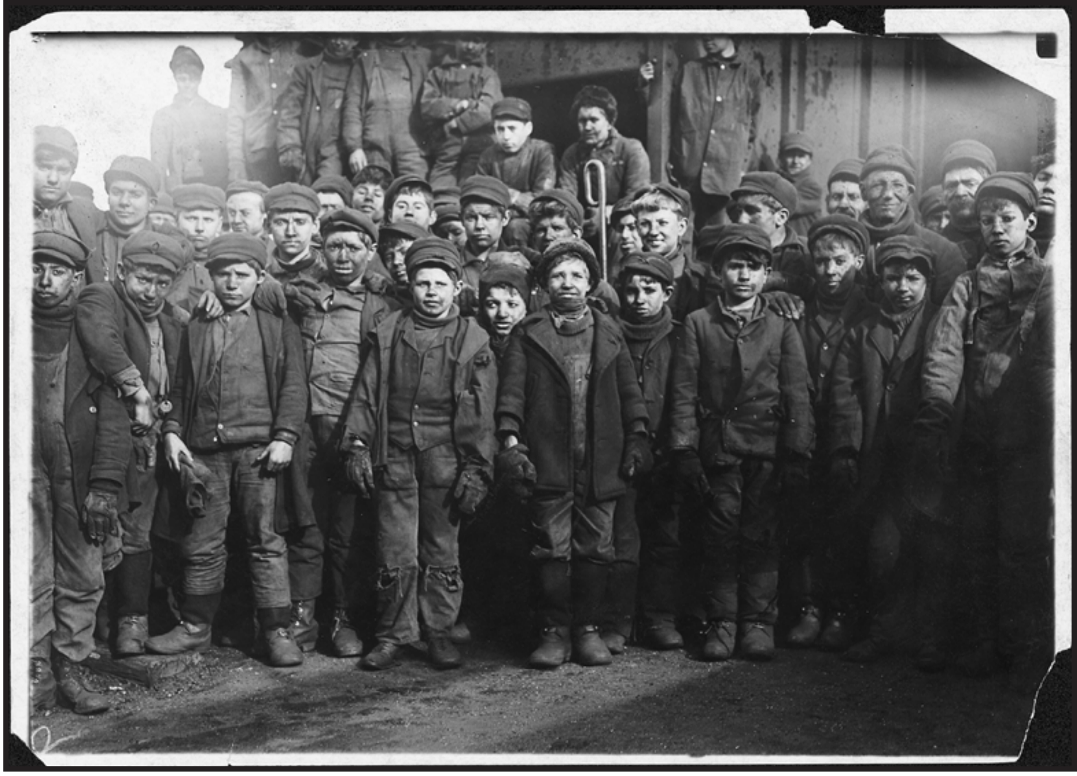
«کودک نباید کار کند چراکه حق بقا و حیات و رشد اول به خطر می‌افتد.» گفتمان حقوق کودک مانند تمامی گفتمان‌های حقوق بشری در نهایت خنثی و کل‌گرا و دیگری‌ساز است. بر اساس مفاد پیمان‌نامه حقوق کودک نه می‌توان سازوکارهای به حاشیه رفتن و استثمار شدن و به کار گماشته شدن کودکان را توضیح داد و نه حتی آنجا که بعد از سالها تلاش فعالان تشکل‌های حامی کودکان «فقر» به عنوان دلیل اصلی کار کودک در اذهان جامعه و برخی سیاست‌مداران تصمیم‌گیر و تصمیم‌ساز جا افتاد بگوید فقر چه کسی؟ چه قومیت و ملیتی، از چه طبقه‌ای؟ چگونه و چرا؟

بنابراین شاید مهم‌ترین ضرری که تشکل‌های مردم‌نهاد حوزه کودک به مدافعه‌گری برای پایان دادن به کار کودکان وارد کرده‌اند، نه ان‌جی‌اوای بودن و حقوق کودکی بودن، بلکه جدا کردن مفهوم کار کودک از موضوع «کار» است.

اگر فعالان تشکل‌های مردم‌نهاد بخواهند واقعا برای کاهش چشم‌گیر کار کودکان در ایران کاری بکنند، ضروری است که کار کودکان را در تقاطع با چهار حوزه مهم زیر ببینند و هرچه سریع‌تر و عمیق‌تر پیوند خود را با تشکل‌های این حوزه‌ها پیدا، تقویت و یا بازیابی کنند.

در تقاطع کار

اینکه کودکان نباید کار کنند، یا اینکه کودکان به دلیل فقر کار می‌کنند (حال چه کمک حال خانواده‌شان باشند، چه در کار اجباری گماشته شده باشند)، نباید موجب این شود که فراموش کنیم کار کودک همچنان کار و با مسئله کار، حقوق کار، مسئله کارگر و حقوق کارگران



شاید مهم‌ترین ضرری که تشکل‌های مردم‌نهاد حوزه کودک به مدافعه‌گری برای پایان دادن به کار کودکان وارد کرده‌اند، نه ان‌جی‌اوای بودن و حقوق کودکی بودن، بلکه جدا کردن مفهوم کار کودک از موضوع «کار» است.

در واقع کار کودکان نه از موضوع کار جداست و نه از موضوع سرمایه؛ اما چه اتفاقی افتاد بانیان اصلی حذف کار کودک، در ایران و جهان، از اتحادیه‌ها و فعالان حوزه کار به دست سازمان‌های غیردولتی کوچک و بزرگی افتادند که قدرت هیچ چانه‌زنی با نهادهای تصمیم‌گیر و تصمیم‌ساز کار را ندارند؟ آیا این سازمان‌ها می‌توانند بازیگران اصلی پایان دادن به کار کودکان و حتی مطالبه‌گران اصلی آن باشند؟

پیوند خورده است.

چارلز دیکنز از کار کودکان در کارخانه‌ها می‌نوشت. اتحادیه‌های کارگری بعد از انقلاب صنعتی در اروپا آنقدر به دولت‌ها و حاکمیت‌ها فشار آورند که قوانین و مقررات کار تغییر کرد و کودکان به مرور در بریتانیای قرن نوزدهم، از معادن و کارخانه‌های نخ‌ریسی، که دو سوم کارگران آن کودکان بودند، دور شدند.

کمیته‌های تخصصی در اتحادیه‌های کارگری در آمریکای اوایل قرن بیستم، ساعت کار کارگران (و کودکان کارگر) را کوتاه و کوتاه‌تر کردند و به مرور شرایط بهتر کار برای کارگران باعث شد کودکانی که به دلیل فقر در نان‌آوری یار خانواده‌هایشان بودند از کارگاه‌های تولید شیشه دور شدند.

مارکس از مدافعه‌گران مهم حذف کار کودک بود و می‌گفت: صنایع با مکیدن خون کودکان است که زنده می‌مانند و پایتخت‌ها با انباشت خون کودکان پایتخت می‌شوند. در دهه ۲۰ زنان معترض در بسیاری از کشورها در روز جهانی کارگر به خیابان‌ها می‌آمدند و کار ارزان کودکان را برده‌داری می‌خواندند. در واقع کار کودکان نه از موضوع کار جداست و نه از موضوع سرمایه؛ اما چه اتفاقی افتاد بانیان اصلی حذف کار کودک، در ایران و جهان، از اتحادیه‌ها و فعالان حوزه کار به دست سازمان‌های غیردولتی کوچک و بزرگی افتادند که قدرت هیچ چانه‌زنی با نهادهای تصمیم‌گیر و تصمیم‌ساز کار را ندارند؟ آیا این سازمان‌ها می‌توانند بازیگران اصلی پایان دادن به کار کودکان و حتی مطالبه‌گران اصلی آن باشند؟

به عنوان مثال می‌توان به زباله‌گردی به عنوان یکی از معمول‌ترین و بدترین اشکال کار کودکان در ایران نگاه کرد. چطور می‌شود بدون بهبود حقوق و شرایط کار و کارگران به جنگ چرخش سرمایه میلیاردی رفت که هم شهرداری از آن کاسبی می‌کند و هم پیمانکارانی که بعد از خصوصی‌سازی و انحصار مالکیت زباله به عنوان کالای عمومی به درآمدهای هنگفت رسیدند از تداوم آن نفع می‌برند؟ این در حالی است که کارگران و کودک‌کارگران زباله‌گرد که نیروی کار مهاجر ارزان (و اغلب از افغانستان) هستند حتی از حق هویت و اقامت برخوردار نیستند؟

واضح است که در چنین شرایطی فعالان تشکل‌های مردم‌نهاد یا باید مدام برنامه‌های حمایتی بعد چند صد کودک گزینش شده تعریف کنند و یا شعار حذف زباله‌گردی بدهند که این گود و آن گود را نابود و از اذهان دورتر می‌کند و تنها نتیجه‌اش بازگرداندن، دستگیری و رد مرز کودکان کارگری است در جستجوی نان و اندک سرمایه‌ای برای بقا یا آغاز زندگی



کاهش کار کودکان در ایران در تقاطع واضح با تحقق حقوق شهروندی مهاجران قرار دارد. نمی‌توان جامعه افغانستانی در ایران را چهل سال «مهمان» خواند، مسیرهای مبتنی بر برخورداری از حمایت‌های اجتماعی، حق مسکن و کار و سلامت را مسدود کرد و انتظار داشت حمایت‌های تشکل‌ها از (خوشبینانه) چند ده هزار کودک در کشور به حذف کار کودکان و از میان رفتن استثمار آنها و خانواده‌های‌شان به عنوان نیروی کار ارزان منجر شود.

جدید در ایران یا افغانستان کیسه‌های سنگین زباله بر دوش می‌کشند.

در تقاطع مهاجرت

مطالعه بازنمایی مهاجران افغانستانی در رسانه‌های ایران (در پایان‌نامه کارشناسی ارشد نگارنده) نشان می‌دهد که مسئله کردن موضوع «کار کودکان مهاجر» در رسانه‌ها توسط فعالان تشکل‌های مردم‌نهاد به بهبود بازنمایی مهاجران افغانستانی و به وجود آوردن نگاهی انسانی به مهاجرت و مهاجرین موثر بوده است. از این سو، تلاش این تشکل‌ها و اینکه حداقل مأمنی برای جامعه مهاجر ایران هستند ارزشمند است. اما مدافعه‌گری برای حقوق شهروندی مهاجرین در ایران باید از اولویت‌های اصلی برای پایان بخشیدن به کار کودکان در ایران باشد که در حال حاضر اینطور نیست. نمی‌توان به کودکان افغانستانی خدماتی را ارائه داد و تنها در جواب گفت: «همه کودکان برابرند و ما به همه خدمات یکسان می‌دهیم.»

نمی‌توان از تبعیض و محرومیت و استثمار کار مهاجران سخن نگفت و این امر را که اکثریت غالب جامعه هدف این تشکل‌های مردم‌نهاد را کودکان افغانستانی تشکیل می‌دهند نادیده گرفت. آن «برابری» تنها زمانی تحقق می‌یابد که تمامی حقوق مهاجران در ایران به عنوان شهروندانی برابر، دارای صدا و عاملیت استیفا شده باشد.

وقتی از یک فعال افغانستانی حوزه آموزش کودکان مقیم ایران درباره آزارهای نژادپرستی جامعه ایرانی به او پرسیدم به من پاسخ داد: «باورتان نمی‌شود اما شاید ۹۰ درصد مشکلات مهاجر در ایران به مسائل حقوقی برمی‌گردد، پذیرفته شدن و نژادپرستی هرچند که خیلی برای‌مان سخت است، اما تنها ۱۰ درصد از مشکلات واقعی ماست.»

به عبارت واضح‌تر، کاهش کار کودکان در ایران در تقاطع واضح با تحقق حقوق شهروندی مهاجران قرار دارد. نمی‌توان جامعه افغانستانی در ایران را چهل سال «مهمان» خواند، مسیرهای مبتنی بر برخورداری از حمایت‌های اجتماعی، حق مسکن و کار و سلامت را مسدود کرد و انتظار داشت حمایت‌های تشکل‌ها از (خوشبینانه) چند ده هزار کودک در کشور به حذف کار کودکان و از میان رفتن استثمار آنها و خانواده‌های‌شان به عنوان نیروی کار ارزان منجر شود.

در تقاطع آموزش

در تجربه‌های تاریخی مبارزه با کار کودک، از قرن نوزدهم تا امروز، و از غرب اروپا تا شرق و جنوب شرقی آسیا، تحقق آموزش اجباری و رایگان در کاهش کار کودک بسیار موثر بوده است. جالب است که در ۳۰ سال گذشته تمرکز و رویکرد نهادهای بین‌المللی برای مبارزه با کار کودک موضوع آموزش و شعار «کودکی

که مدرسه می‌رود کار نمی‌کند» و یا «امروز مدرسه می‌روم و فردا کار می‌کنم» بوده است.

از نابرابری فزاینده آموزشی در ایران، خصوصی‌سازی آموزش، نابرابری در توسعه فضاهای آموزشی به ویژه در استان‌های حاشیه‌ای مانند سیستان و بلوچستان، آثار فاجعه‌آمیز همه‌گیری کرونا و شکاف دسترسی به تکنولوژی که همه باعث شده چند میلیون کودک در ایران از تحصیل باز بمانند می‌توان ساعت‌ها نوشت. اما شاید به جای آن بتوان به نقد مهمی که به رویکرد اجرایی تشکل‌های مردم‌نهاد در حوزه کودکان وارد است اشاره کرد. تمرکز بی‌اندازه بر آموزش (بعضا بی‌کیفیت و غیرتخصصی) کودکان کار توسط نیروهای داوطلب کوتاه مدت، راه‌اندازی مدرسه‌های کودکان کار با برندسازی‌های پرهزینه و جداسازی و عادی‌سازی کار کودک در آنها بدون ایجاد مسیری برای ورود کودکان بازمانده از تحصیل به آموزش رسمی آسیبی است که نباید از آن غافل شد.

البته باید حق را به جا آورد و از تلاش فعالان کودک در مطالبه‌گری برای حق آموزش کودکان مهاجر و حمایت از کودکان بازمانده از تحصیل یاد کرد. اما این روزها حتی فرمان ۶ سال پیش رهبر مبنی بر تحصیل همه کودکان افغانستانی در مدارس دولتی ایران دیگر برای نهادهای مسئول بدیهی نیست و حتی رسانه‌ها برای موجه جلوه دادن موانع بر سر تحصیل کودکان افغانستانی در ایران و اجرا نشدن این فرمان بارها از «سوءاستفاده کودکان پناهنده از فرمان رهبر نوشته‌اند» نوشته‌اند.

دسترسی و حق آموزش رایگان و باکیفیت از مطالبه‌های اصلی اعتراضات اخیر معلمان بود. ایجاد پیوند میان حقوق کودکان و حقوق معلمان توسط تشکل‌های مردم نهاد می‌تواند به معنا بخشیدن دوباره گفتمان حقوق کودک در ایران نیز کمک کند.

در تقاطع جنسیت

به بحث برابری جنسیتی که می‌رسیم همیشه تعداد کلمات مقالات، تعداد صفحه‌های کتاب، دقایق مجاز سخنرانی، و صفحه‌های پر شده‌ای از قوانین وجود دارند. اما درباره کار خانگی دختران در ایران، درباره کودک‌کارگران جنسی، آزار جنسی کودکان کار دختر در خیابان و ... کسی حرفی نمی‌زند! جای خالی حقوق زنان و دختران مهاجر و کودکان کارگر دختر حتی در میان فعالیت‌های تشکل‌های حوزه زنان نیز خالی است.

یکی از راهکارهای تشکل‌های مردم‌نهاد پیشرو در ایران برای حمایت از کودکان کار، توانمندسازی زنان (یا مادران) این کودکان است. به عبارتی آنها معتقدند توانمند شدن اقتصادی زنان مهاجر به کاهش کار کودکان‌شان منجر خواهد شد. هرچند حمایت‌های این‌چنینی ارزشمند هستند و باعث حفظ کرامت خانواده‌ها و از میان رفتن کلیشه‌ها و بازنمایی‌هایی مخدوشی از جمله اینکه «کودکان کار در باندهای مافیایی کار می‌کنند» می‌شود، اما توجه به دو نکته مهم است. اول آنکه چرا این اجتماعات زنان در سلسله مراتب اجتماعی-اقتصادی فرودست فعالان اجتماعیِ مروجِ توامندسازی قرار می‌گیرند؟ چرا توان‌افزاییِ اقتصادی درکنار توان‌افزایی اجتماعی و حقوقی قرار نمی‌گیرد و مسیر تشکل‌یابی این زنان تسهیل نمی‌شود؟ آیا در تولید دست‌سازه‌ها و کارآفرینی‌های اجتماعی، پایداری اقتصادی و زیست‌محیطی و رهایی از چرخه فقر نیز دیده شده؟ نکته مهم دیگر این است که در طرح‌های کارآفرینی و توانمندسازی تشکل‌ها کمتر به مهاجر بودن این زنان (که بسیاری از آنها دختران نوجوان و جوان نیز هستند) و موانع حقوقی آنها برای دست‌یابی به کار شایسته و اوراق هویتی اشاره می‌شود.

«دسترسی و حق آموزش رایگان و باکیفیت از مطالبه‌های اصلی اعتراضات اخیر معلمان بود. ایجاد پیوند میان حقوق کودکان و حقوق معلمان توسط تشکل‌های مردم نهاد می‌تواند به معنا بخشیدن دوباره گفتمان حقوق کودک در ایران نیز کمک کند.»

پس مسئله چیست؟

در شرایط عجیبی هستیم. در حالی که دولت آقای روحانی تمرکز نسبی‌اش را در بحث تشکل‌ها بر حوزه زنان و کارآفرینی گذاشته بود و از آن میان از جامعه مدنی کسب اعتبار و استفاده کرد، به نظر می‌آید دولت آقای رئیسی بحث کودکان کار را از اولویت‌های خود در گفتمان اجتماعی‌اش قرار داد. دولت حتی از رویکردهایی مانند کارآفرینی برای کودکان کار (!) صحبت کرده و انجمن مددکاران اجتماعی ایران از به وجود آورد شرایط ایمن برای کار کودکان گفته و مدعی است برای کودکان کار باید ادغام اجتماعی صورت گیرد. بحث‌ها بر سر زباله‌گردی و سرمایه در چرخش آن نیز به این ختم می‌شود که این کودکان «اتباع» هستند و ایران نمی‌تواند برای اوضاع نابه‌سامان افغانستان کاری انجام دهد. در عوض نهادهای قدرتمند اقتصادی مرتب حرف از کودکان کار می‌زنند، اپلیکیشن‌هایی برای کمک مالی به آنها طراحی می‌کنند تا با آنها تبلیغات خود را در راستای آنچه «مسئولیت اجتماعی» می‌خوانند پیش ببرند. رسانه‌ها نیز با بازنمایی‌های مخدوش این کودکان در فیلم‌ها و سریال‌ها به انگاره‌های غلط در جامعه درباره کار کودک در ایران دامن می‌زنند.

> **رسانه‌ها نیز با بازنمایی‌های مخدوش این کودکان در فیلم‌ها و سریال‌ها به انگاره‌های غلط در جامعه درباره کار کودک در ایران دامن می‌زنند. از شرایط بر می‌آید که جریان تازه و قدرتمندی که هم‌دستی بخش‌های مختلفی نیز پشت آن است تلاش در عادی‌سازی کار کودکان در ایران دارد.**

از شرایط بر می‌آید که جریان تازه و قدرتمندی که هم‌دستی بخش‌های مختلفی نیز پشت آن است تلاش در عادی‌سازی کار کودکان در ایران دارد.

تشکل‌های حامی کودکان باید به جای آنکه به عنوان بازویی برای طرح‌های دولت و خصوصی‌سازی سازمان بهزیستی و کاهش خدمات اجتماعی و شهرداری و منابع مالی شرکت‌های بزرگ باشند، به فکر ایجاد پیوندهای اجتماعی، جریان‌سازی برای حذف کار کودک از طریق بازگشت به کار، افزایش حمایت‌های اجتماعی خاموش شده و فراموش شده، بازخوانی مهاجرت در ایران، و تحقق برابری آموزشی، جنسیتی و ... باشند. در مسیر چنین مبارزه‌ای با کار کودک قطعا می‌توان به ارتباط با همین نهادهای ذکر شده، به شرط حفظ استقلال و تعهدپذیر کردن آنها، نیز فکر کرد و همزمان حمایت از کودکان کار را نیز از یاد نبرد. اینجا ان‌جی‌او و خیریه بودن تفاوتی ندارد.

علیه این هم‌دستی باید دست‌هایی هم بالا روند، دست‌هایی رو شوند و دست‌هایی دست هم‌دیگر را بگیرند.



در کشاکش تغییرِ جهتِ منحنی

بررسی جنبش کارگری ایران در گفت‌وگو با کاظم فرج‌الهی

مقدمه

برای کسانی که مسائل کارگری را در ایران دنبال می‌کنند، کاظم فرج‌الهی نام آشنایی است. فرج‌الهی تاکید دارد که به‌عنوان «فعال کارگری» معرفی نشود. به اعتقاد او، به‌ویژه در شرایط امروز جامعه که با توجه به گستردگی بخش خدمات، درصد بالایی از جمعیت را کارگران و حقوق‌بگیران تشکیل می‌دهند، تلاش برای سازمان‌یابی در راستای منافع صنفی، وظیفه‌ای عام و همگانی است که نهایتا می‌تواند با منافع طبقه‌ی کارگر به معنای عام آن نیز گره بخورد. بنابراین روشن است که سازمان‌یابی و سازمان‌دهی کلیدواژه‌های مهمی هستند که در این گفت‌وگو نیز بارها و بارها مورد استفاده قرار می‌گیرند. در این گفت‌وگوی طولانی، بنا به عمومیت بحث به حوزه‌های مختلفی سرک کشیده می‌شود. از توصیف وضعیت با اشاره به بحران‌های حوزه‌ی کار و کنش‌ها و واکنش‌های کارگران و مزد و حقوق-بگیران به آن‌ها گرفته، تا توصیف وضعیتِ تشکل‌یابی نیروهای کار و موانع آن. البته بحث به همین‌جا محدود نمی‌ماند و نسبت میان جنبش کارگری با دیگر جنبش‌ها و امکان‌ها و موانع پیوند میان آن‌ها نیز ضرورتا به بحث گذاشته شده است.

اول: توصیف وضعیت

انکار: به‌نظر می‌رسد که بتوانیم دهه‌ی نود را، به‌لحاظ کنش‌های کارگری، دهه‌ای متمایز و حتی نوعی نقطه‌ی عطف تلقی کنیم، چراکه به‌رغم وجود انواع کنش‌ها و مقاومت‌های کارگری در دهه‌های پیشین، تنها در این دهه است که مسائل مربوط به کارگران آنچنان در سطح عمومی مطرح می‌شود و همه را درگیر می‌کند که گویی دیگر کسی نمی‌تواند این حوزه را با سرپوش ایده‌های انتزاعی انکار کرده و نادیده بگیرد. هرچندکه شاید بتوانیم دست‌کم بخشی از این آگاهی عمومی را به بحران‌های خود وضعیت نسبت بدهیم که تا آن‌جا پیش‌رفته‌اند که دیگر همگان مجبورند به فرآیندهای منتج به این وضعیت فکر کنند. به‌همین دلیل شاید در وهله‌ی اول لازم باشد که یک توصیفی از وضعیت بدهیم و سپس وارد بحث اصلی بشویم که در این وضعیت خاص، ما با چه کنش‌ها و واکنش‌هایی از طرف جریانات کارگری و حتی وسیع‌تر از آن کل مزد و حقوق‌بگیران و تمامی جریانات و گروه‌هایی که دغدغه‌هایی در این حوزه دارند، مواجه بوده‌ایم.

کاظم فرج‌الهی: دهه‌ی نود را همان‌طور که شما هم گفتید، می‌شود نقطه‌ی عطفی در

جنبش اجتماعی ما بطور عام دانست. این دهه را می‌توان دهه‌ای پر از رویدادهای متضاد و متناقض در عرصه‌ی اجتماع و بخصوص روابط کارگری و مناسبات کار و سرمایه ارزیابی کرد.

هجوم به حقوق نیروی کار

از یک سو در این دهه با سنگین‌ترین تهاجم به حوزه‌ی حقوق کار و منافع طبقه‌ی کارگر مواجه بوده‌ایم. از مهر ۱۳۹۱، در راستای ارزان‌سازی نیروی کار طرح «استاد-شاگردی» مطرح شد که رهاورد عبدالرضا شیخ، وزیر کار وقت بود. در همین راستا چهارسال بعد هم با طرح «کارورزی» مواجه شدیم که محصول نهادی به نام شورای اشتغال و کمیته‌ی تخصصی آن است که سیاست‌های مربوط به به‌کارگماردن نیروی کار را در راستای ارزان‌سازی آن پیش می‌برد. همچنین به‌جای افزایش سالانه‌ی مزد متناسب با تورم و هزینه‌های زندگی، در این دهه کماکان اما با شدتی بیشتر با سرکوب مزد مواجه بوده‌ایم. یعنی به‌رغم انواع بحث‌ها و چانه‌زنی‌هایی که در شورای عالی کار درمی‌گیرد، به بهانه‌ی پیشگیری از تورم، ایجاد رونق در فضای کسب‌وکار و یا پیشگیری از اخراج نیروی کار توسط کارفرمایان، همواره از افزایش اسمی دستمزدها متناسب با تورم جلوگیری شده است. تاکید می‌کنم افزایش اسمی، چراکه اگر به همان میزان تورم به دستمزدها افزوده شود، درواقع چیزی اضافه نشده و صرفا قدرت‌خرید حفظ شده است. بنابراین زمانی‌که رقم افزایش مزد به اندازه‌ی افزایش مخارج نیست، معنای عملی‌اش سرکوب مزد است که در تمام این دهه، با توجه به نرخ واقعی تورم، و به‌ویژه نرخ تورمی که به سبد کالاهای موردنیاز خانوارهای کارگری تعلق می‌گیرد بطور مستمر با آن مواجه بوده‌ایم. ضمنا در این دهه شاهد افزایش مناطق آزاد تجاری و مناطق ویژه‌ی اقتصادی هم بوده‌ایم که یکی از ویژگی‌های آن‌ها، علاوه بر پوشش قاچاق و ورود بی‌رویه‌ی کالاهای مصرفی که نتیجه‌ای جز معطل‌ماندنِ ظرفیت‌های تولیدی داخل و در نتیجه بیکاری روزافزون نیروی کار ندارد، به‌کارگماری نیروهای کار با شرایطی به‌مراتب سخت‌تر از سایر مناطق است. از نظر سیاست‌های تامین اجتماعی هم در این دهه بطور روزافزون خدمات بهداشتی و درمانی ارائه‌شده به نیروهای تحت پوشش سازمان تامین اجتماعی کاهش یافته است؛ یعنی افزایش سهم پرداختی بیمه‌شده، و خارج‌شدن روزافزون داروها و اقلام بهداشتی (بخصوص خارجی) از شمول بیمه.

همچنین در این دهه با اوج فعالیت‌های لابی سرمایه موسوم به خصوصی‌سازی مواجه هستیم. البته باید تاکید کنم که نفی خصوصی‌سازی، به‌معنای تایید دولتی‌سازی نیست. برای طبقه‌ی کار خیلی تفاوتی ندارد که کارفرما بخش خصوصی باشد یا دولتی. مهم قوانین حاکم بر روابط کار است. اما آن‌چه تحت عنوان خصوصی‌سازی در ایران اتفاق افتاده، درواقع نوعی فساد سازمان‌یافته و گسترده‌ی دولتی است که به‌واسطه‌ی آن اموال عمومی به حراج گذاشته شده و به قیمت بسیار پایین به بخش خصوصی خاص واگذار می‌شود. این بخش خصوصی زمانی‌که کارخانه‌ها و بنگاه‌ها را تحویل می‌گیرد، عمدتا هدفی ندارد جز آن‌که موسسه را تعطیل و منحل کرده و اموال آن را تصاحب کند و یا اینکه استثمار و فشار وارده بر نیروی کار را افزوده و خدمات و دستمزد آن‌ها را کاهش دهد.

در عین حال این دهه، دهه‌ی خنثی و بی‌ثمرسازی سندیکاها و تشکل‌های مستقل کارگری نیز است. تنها در شرکت واحد اتوبوس‌رانی تهران و نیشکر هفت‌تپه شاهد پیدایش سندیکای مستقل کارگری بوده‌ایم. اما در نتیجه‌ی سیاست‌های اعمال‌شده و سرکوب و اقدامات پلیسی و امنیتی، همین‌ها هم ناکارآمد و ایزوله می‌شوند، به‌طوری‌که فاقد سیاست سندیکایی و قدرت بسیج می‌شوند. در مقابلِ

این تهاجم و تعرض هم نوعی سکوت نسبی یا درماندگی دیده می‌شود. در این‌جا و آن‌جا، بخصوص در مورد بازنشستگان با تهاجم‌های سازمان‌یافته‌ی سازمان تامین اجتماعی به حقوق بیمه‌شدگان مواجه هستیم که البته اعتراض‌هایی به آن صورت می‌گیرد اما به‌دلیل پراکندگی و نبود سازمان‌یافتگی -که خود داستانی پرآب‌وچشم است که چگونه از آن جلوگیری کرده و در مقابل آن تشکل‌های زرد و فرمایشی را تحمیل می‌کنند- تاکنون کاری از پیش نبرده‌اند.

کنش‌ها و واکنش‌ها

اما روی دیگر سکه این است که در این دهه، ما افزایش بی‌نظیر حرکات اعتراضی وگاه سراسری و روزافزون طبقه‌ی کارگر را در سطوح مختلف می‌بینیم که چنان‌که خواهم گفت با تناقضی هم همراه است. ابتدا اجازه دهید نگاهی به آمار اعتراضات و تجمع‌های صنفی کارگری بیاندازیم که در رسانه‌ها ثبت شده است. در سال ۱۳۹۱ با تجمعات و اعتصابات کارگری مکرر در هفت‌تپه، نورد و لوله ساوه و بسیاری از کارگاه‌های کوچک مواجه هستیم. در سال ۱۳۹۲ و ۱۳۹۳ شاهد اعتصاب‌های دامنه‌دار و نسبتا سازمان‌یافته در بافق و معادن چادرملو هستیم که حتی کل شهر به تعطیلی کشیده شد. هدف این اعتصاب‌های مستمر در این سال‌ها افزایش حقوق، امنیت شغلی و لغو خصوصی‌سازی بوده است. در سال ۱۳۹۳، بجز بخش معادن ۳۶۵ تجمع و اعتصاب صنفی در سرتاسر ایران ثبت شده است. در سال ۱۳۹۴ تعداد اعتراضات به ۵۱۵ می‌رسد، از جمله اعتصاب قطار شهری اهواز، حوزه‌ی فولاد و چدن و همینطور معادن زغال‌سنگ. در سال ۱۳۹۵، ۱۲۶۴ مورد تجمع مجموعا در ۶۵۳ بنگاه روی داده است. از جمله در این سال اعتصاب‌های سراسری پرستاران و معلمان را داشتیم. برعکسِ معلمان که تحرکات‌شان دارای سازمان‌یافتگی بوده است، در مورد پرستاران با آن‌که تعداد اعتصابات زیاد بوده و موضوعات مشترکی هم داشته‌اند، یک رشته‌ی پیوند بین آن‌ها برقرار نشده است. در همین سال شمار اعتراضات کارگران که به بیرون از محیط کار هم کشیده می‌شود، تقریبا سه‌برابر سال قبل بوده است. به‌علاوه شروع جنبش بازنشستگان و همینطور اعتراض نسبت به لایحه‌ی اصلاح قانون کار را هم شاهد بودیم که توانست مانع از تصویب و اعمال آن شود. در سال ۱۳۹۶، ۱۳۴۰ اعتراض صنفی در ۶۸۹ واحد داشته‌ایم، از جمله هپکو در اراک، فولاد اهواز، سیمان درود، بازنشستگان و هفت‌تپه و آذراب اراک. باز در سال ۱۳۹۷ اعتصابات سراسری معلمان، رانندگان کامیون، اعتراضات معیشتی کردستان و اعتصاب سراسری بازاریان را داریم که البته این آخری از نوع متفاوتی است. اما در کنار نوعی سازمان‌یافتگی و آگاهی طبقاتی درون هر یک از این واحدها، اما سازمان‌یافتگی و ارتباط قابل‌ملاحظه‌ای بین این اعتصابات گسترده با یکدیگر وجود ندارد. درواقع نوعی پراکندگی وجود دارد. بجز فولاد اهواز و هفت‌تپه که از یکدیگر حمایت می‌کردند، پیوندی میان اعتراضات وجود نداشته است و این تناقضی است که در این دهه دیده می‌شود. در نیمه‌ی اول سال ۱۳۹۸ هم همچنان شاهد افزایش گستره‌ی این اعتراضات هستیم، اما در نیمه‌ی دوم این سال به‌دلیل سرکوب شدید وقایع آبان، پاندمی کرونا و فضایی که پس از ترور قاسم سلیمانی بوجود آمد، اعتراضات و تحرکات کاهش قابل‌ملاحظه‌ای می‌یابد. در همین فضا است که شاهد حضور اثرگذار بسیج دانشجویی در بسیاری از مناطق حساس کارگری بخصوص فولاد و هفت‌تپه هستیم که نقش قابل‌ملاحظه‌ای در به‌سکوت‌کشاندن تجمعات صنفی داشتند. در پناه همین چرخه‌ی سرکوب، شاهد ۱۲۳ مورد بازداشت کارگران در تجمعات صنفی هستیم. در سال ۱۳۹۹ به‌رغم وجود پاندمی کرونا و محدودیت تجمعات، شاهد افزایش قابل توجه

تجمعات اعتراضی صنفی هستیم به‌طوری‌که ۱۹۱۵ مورد تجمع ثبت شده است و از این میان ۸۲ مورد مربوط به پرستاران و کارکنان خدمات بهداشتی و درمانی بوده است که شاید یکی از دلایل آن وجود پاندمی و فشار مضاعف وارده بر آن‌ها بوده است. ۲۶۲ مورد هم اعتراضات مربوط به بازنشستگان داشته‌ایم که با توجه شرایط جسمانی و سنی آن‌ها نشان از افزایش فشار از طرفی و رشد آگاهی از طرف دیگر در میان آن‌هاست. بطوری که علی‌رغم شرایط پاندمی شاهد افزایش به خیابان آمدن‌شان بودیم. در مورد سال ۱۴۰۰ هم اگرچه هنوز آمار نهایی نداریم اما در تداوم همین روند افزایش روزافزون اعتراضات را شاهد هستیم.

آن‌چه می‌توانیم از این روند نتیجه بگیریم، همان‌طور که گفتم این است که در این دهه شاهد نوعی تناقض هستیم. از یک طرف تجمعات پُرشمار، گسترده و سراسری که نشان از نوعی آگاهی طبقاتی و سازمان‌یافتگی درونی دارد، اما از طرف دیگر نقیض این پدیده، یعنی سازمان‌نیافتگی در برقراری پیوند میان این حرکات که باعث نوعی پراکندگی شده است؛ امری که خود حکایت از ممانعت از سازمان‌یافتگی، هم متاثر از قوانین و هم به‌واسطه‌ی پرونده‌های امنیتی دارد. همین هم باعث این شده این تجمعاتِ پراکنده نتوانند به نتایج قابل‌ملاحظه و پایداری دست یابند. البته ممکن است دستاوردهایی داشته باشند و امتیازاتی بگیرند، اما این دستاوردها به سرعت در سایه‌ی هجوم‌های بعدی سرمایه به حوزه‌ی روابط قانون و حقوق طبقه‌ی کارگر بازستانده می‌شوند. اگر بخواهیم مقداری عام‌تر بحث کنیم، حرکت در راستای تحقق مطالبات به‌تأخیرافتاده و حقوق‌های عقب‌افتاده، به‌عنوان یک مبارزه‌ی عام به یک مبارزه‌ی سراسری تبدیل شده اما متأسفانه به‌هم‌پوستگی ندارد. این برمی‌گردد به ضعف جنبش کارگری ما که آن سازمان‌یافتگی را علی‌رغم داشتن پتانسیل لازم، نداشته است.

دهه‌ی نود از این لحاظ دهه‌ای است که مسائل و مطالبات کارگری در سطح عام جامعه مطرح شد و حتی گروه‌های غیرکارگری هم با این قضیه سروکار پیدا کردند. وقتی که حرکات کارگری به خیابان کشیده می‌شود، راه بسته می‌شود و تجمع در محیط‌هایی غیر از محیط کار صورت می‌گیرد، یعنی مسئله از طریق این‌ها به خانواده‌ها رفته و خانواده‌های غیرکارگری هم با این قضیه نوعا سروکار پیدا می‌کنند. به‌این‌معنا می‌توانیم بگوییم که این دهه یک نقطه عطف است. اما علی‌رغم آن، اگر نقطه‌ی عطف را جایی بدانیم که منحنی تغییر شکل و یا تغییر جهت می یابد. آنگاه می‌توانیم بگوییم که ما هنوز در این نقطه گیر کرده‌ایم. یعنی گروه‌های زیادی امروز نمی‌خواهند در وضعیت قبلی‌شان زندگی کنند. حتی می‌توان گفت که در این وضعیت امکان ادامه‌ی زندگی برای‌شان وجود ندارد. اما اینکه چه نوع زندگی می‌خواهند و طلب می‌کنند و چگونه و با چه ابزاری می‌توانند به زندگی بهتر برسند، راز یا دلیل توقف جنبش اجتماعی ما در معنای عام آن است.

بنابراین نقطه‌ضعف بزرگ این دهه این است که ما به جز موارد اندک، شاهد تقاضا برای افزایش دستمزد نیستیم، یعنی مطالبات عمدتا مطالبات تدافعی بوده است و دقیقا به‌همین‌دلیل با تحقق اولین بخش کوچک از مطالبات، سکون حاکم می‌شود تا مرحله‌ی بعدی که این اتفاق باز رخ بدهد. در نتیجه این دهه نقطه‌ی عطف است و ما هنوز در آن نقطه‌ی تغییرجهت منحنی هستیم. هنوز این تغییر جهت تحقق نیافته است.

تشکل‌یابی و موانع آن

انکار: در این‌جا می‌رسیم به اهمیت تشکل‌یابی و نقش تشکل‌های کارگری. چه برای فراروی از مطالبات صرفا تدافعی و چه برای آن‌چه شما رشدِ آگاهی طبقاتی در سایه‌ی سازمان‌یافتگی می‌نامید، به‌هرحال نیازمند حدی

> **در این دهه شاهد نوعی تناقض هستیم. از یک طرف تجمعات پُرشمار، گسترده و سراسری که نشان از نوعی آگاهی طبقاتی و سازمان‌یافتگی درونی دارد، اما از طرف دیگر نقیض این پدیده، یعنی سازمان‌نیافتگی در برقراری پیوند میان این حرکات که باعث نوعی پراکندگی شده است؛ امری که خود حکایت از ممانعت از سازمان‌یافتگی، هم متاثر از قوانین و هم به‌واسطه‌ی پرونده‌های امنیتی دارد. همین هم باعث این شده این تجمعاتِ پراکنده نتوانند به نتایج قابل‌ملاحظه و پایداری دست یابند.**

> **نقطه‌ضعف بزرگ این دهه این است که ما به جز موارد اندک، شاهد تقاضا برای افزایش دستمزد نیستیم، یعنی مطالبات عمدتا مطالبات تدافعی بوده است و دقیقا به‌همین‌دلیل با تحقق اولین بخش کوچک از مطالبات، سکون حاکم می‌شود تا مرحله‌ی بعدی که این اتفاق باز رخ بدهد. در نتیجه این دهه نقطه‌ی عطف است و ما هنوز در آن نقطه‌ی تغییرجهت منحنی هستیم.**

از تشکل‌یابی هستیم. البته که تجارب ارزشمند معلمان و چند نمونه از کارگران را نباید نادیده گرفت، اما به‌نظر می‌رسد جز چند استثناء توفیق زیادی در این امر نداشته‌ایم. این فرآیند را چطور تحلیل می‌کنید؟

فرج‌الهی: در پاسخ به این پرسش که چرا تشکل‌های مستقل نداریم و اساسا موانع تشکل‌یابی چیست. موانع را عمدتا می‌توانیم به دو دسته تقسیم کنیم. یک سری موانع قانونی هستند. در قانون کار فقط سه نوع تشکل شناسایی شده و تشکل‌های دیگر، از جمله سندیکای کارگری را اصلا به رسمیت نمی‌شناسد. وقتی کارگران برای ایجاد تشکل‌های مستقل یا سندیکایی اقدام می‌کنند، عملا با سنگ‌اندازی و مخالفت دولت و عوامل حراستی مواجه می‌شوند. البته برای مثال در نمونه‌ی شرکت واحد و هفت‌تپه، به‌دلیل وجود نهادها از پیش از انقلاب، کارگرانِ این دو مجموعه موفق می‌شدند که علی‌رغم تمام فشارها، سندیکای گذشته‌ی خودشان را که هرگز منحل نشده بود، احیا کنند. اما کارگران در روند مطالبه‌گری احساس می‌کنند حقوق‌شان پایمال می‌شود و هر زمان خواسته‌اند فعالیتی داشته باشند، اخراج شده یا قراردادشان تمدید نمی‌شود. یعنی کارفرما می‌تواند با استفاده از ابزار قرارداد موقت کار که در اختیارش است، بدون توسل به ابزارهای امنیتی، فعالیت کارگران در امور صنفی را محدود کند. پس مانع دوم، نبود امنیت شغلی است. مانع سوم اما مانعی ذهنی است. یعنی رسیدن به این ذهنیت که برای نیل به اهداف، باید به‌طور جمعی و سازمان‌یافته عمل کرد و تشکل یا نهادی موردنیاز است که این امور را پیگیری کند. رسیدن به این نقطه، حدی از آگاهی طبقاتی را می‌خواهد و بطور عمده می‌توان گفت که طبقه‌ی کارگر ما در سطح کلان فاقد چنین آگاهی است. تازه وقتی این آگاهی محقق می‌شود و مانع ذهنی برطرف می‌شود، باز می‌بینیم که در انتخاب نوع تشکل، مشکلاتی وجود دارد. آیا سندیکا را انتخاب بکنند، یا شوراهای کارگری برپا بشود یا هر نوع دیگری از تشکل. این مسئله همواره محل اختلاف‌نظر بوده است. مانع بعدی، بحث پراکندگی کارگران است. بسیاری از کارگران ما در بنگاه‌های کوچک‌مقیاسی که حتی از شمول قانون کار هم خارج هستند، مشغول به کارند. طبیعتا وقتی تعداد زیادی از کارگران در یک محیط مشغول به کار باشند، استعداد بیش‌تری برای تشکل‌یابی دارند. اما نزدیک به نیمی از کارگران ما در بخش‌هایی از خدمات اشتغال دارند، مانند خدمات پزشکی، اداری و آموزشی که حتی خود را کارگر نمی‌دانند -که این امر ریشه در یک‌سری توهمات و عقب‌ماندگی‌های ذهنی دارد. سرانجام این پرسش مطرح می‌شود که چرا با وجود پیشینه‌ی صدساله، سطح آگاهی طبقه‌ی کارگر این‌چنین است؟ روشن است پیدایش آگاهی امری خودبخودی نیست و در روند مبارزه و مطالبه‌گری و در پرتو تلاش‌های سازمان‌یافته عناصر آگاه طبقه به‌وجود می‌آید. گاه وقتی جامعه ملتهب است، مثل سال **۳۲** یا وقتی التهاب سیاسی داریم، سرریز آن در میان کارگران هم دیده می‌شود. وقتی احزاب فعال باشند، مثل حزب توده یا گروه‌های سال **۵۷**، تشکل‌ها هم پیدایشان می‌شود. به‌این‌ترتیب، عنصر آگاهی در پروسه شکل می‌گیرد و وارد طبقه‌ی کارگر می‌شود. گریزی از تلاش برای ایجاد تشکل‌های صنفی-طبقاتی مستقل از دولت و کارفرما و احزاب نیست. البته منظورم از استقلال از احزاب، پرهیز از اظهار علائق سیاسی نیست.

دوم: گذر از امر صنفی به امر سیاسی

انکار: توصیفی که شما از وضعیت به دست دادید با دو نتیجه‌گیری همراه بود که باید هرکدام‌شان را مورد بررسی قرار داد. اول عدم پیوندیافتن مبارزات به‌رغم سراسری‌بودن‌شان؛ و دوم ویژگی تدافعی آن‌ها. به‌نظر می‌رسد



تصویر از سایت میدان

> **حتی برای تحقق کوچکترین مطالبات نیز طبقه‌ی کارگر نیازمند نوعی ورود به سیاست است. مطالبات صنفی یعنی مطالبات حقوقی و طبقاتی کارگران. این مطالبات بر حسب اینکه سطح رشدیافتگی جامعه و رشدیافتگی آن طبقه و یا آن بخش از کارگران در چه حد باشد، می‌تواند از افزایش حقوق گرفته، تا اینکه خواهان مشارکت و یا درکنترل‌گرفتن هدایت و مدیریت جامعه باشند را شامل شود. منتها اینکه چه موقع، کدام مطالبه مطرح شود، بستگی به توازن قوا و میزان سازمان‌یافتگی طبقه‌ی کارگر دارد.**

که یک دلیل این وضعیت ناتوانی در گذر امر صنفی به امر سیاسی باشد. به‌واقع وقتی وجوه سیاسی مسائل دیده نشود و از یک‌سو آن پیوندها برقرار نمی‌شود و از سوی دیگر فقدان آن دیدگاهی که سازوکارهای اصلی مسبب وضعیت کنونی را نشانه رود نهایتا مطالبات را به سهم‌ها و منافع جزئی تقلیل می‌دهد که گرچه کاملا نشان‌گر حقوق بدیهی گروه‌ها هستند، اما دست‌کم پتانسیلی جهتِ پیش‌روی در مطالبات ایجاد نمی‌کنند. شاید این به آخرین نکته‌ی مدنظر شما هم پیوند داشته باشد. به‌واقع به‌نظر می‌رسد که اندکی پیشروی سیاسی در مطالبات با کاهش همراهی بدنه همراه شده است. این است که به‌نظر می‌رسد نوعی دوراهی به وجود آمده است: یا باقی‌ماندن در سطح مطالبات صنفی و برخورداری از مواهب همراهی بیشتر بدنه؛ و یا فراروی سیاسی از این مطالبات به بهای پذیرش همراهی کمتر بدنه.

فرج‌الهی: اجازه دهید اول تکلیف خود را با واژه‌ی «صنف» و تعبیری که از «مطالبات صنفی» داریم روشن کنیم. باور نادرستی وجود دارد که صنف را عمدتا به گروه‌های شغلی پیشاسرمایه‌داری اطلاق می‌کند. در ادبیات کارگری پنجاه‌سال پیش واژه‌ی «صنوف» عمدتا به کارگران شاغل در کارهای دستی و کارگاه‌های کوچک یا به رسته‌های شغلی پراکنده و پیشاسرمایه‌داری اطلاق می‌شد. اما ما باید به بار طبقاتی این واژه در ارتباط با طبقه‌ی کارگر توجه کنیم. برای همین بهتر است از «مطالبات صنفی-طبقاتی» صحبت کنیم. درواقع مطالبات صنفی کارگران، مطالباتی هستند که به‌دلیل کارگر بودن بطور عام یا شاغل‌بودن در رشته یا کارگاهی خاص به آن‌ها تعلق می‌گیرد. افزایش حقوق، امنیت شغلی، شرایط بهتر محیط کار و... همگی مطالبات مربوط به تمامی طبقه‌ی کارگر است و تحقق این مطالبات منوط به حرکت وسیع و سازمان‌یافته‌ی طبقه‌ی کارگر است. این مطالبات عمدتا مطالباتی اقتصادی‌اند. به‌همین‌دلیل گروهی واژه‌ی صنف را مترادف با مطالبات صرفا اقتصادی می‌دانند که باز هم برداشتی نادرست است. برای تحقق مطالبات صرفا اقتصادی مزد و شرایط محیط کار نیز احتیاج به کار سازمان‌یافته و متشکلی داریم که هدف آن اجرا یا تغییر برخی از قوانین و برداشت‌ها است. بنابراین حتی برای تحقق کوچکترین مطالبات نیز طبقه‌ی کارگر نیازمند نوعی ورود به سیاست است. مطالبات صنفی یعنی مطالبات حقوقی و طبقاتی کارگران. این مطالبات بر حسب اینکه سطح رشدیافتگی جامعه و رشدیافتگی آن طبقه و یا آن بخش از کارگران در چه حد باشد، می‌تواند از افزایش حقوق گرفته، تا اینکه خواهان مشارکت و یا درکنترل‌گرفتن هدایت و مدیریت جامعه باشند را شامل شود. منتها اینکه چه موقع، کدام مطالبه مطرح شود، بستگی به توازن قوا و میزان سازمان‌یافتگی طبقه‌ی کارگر دارد. پس وقتی از مطالبات صنفی صحبت می‌کنیم منظورمان صرفا مطالبات اقتصادی درون محیط کار نیست. مثلا حوزه‌ی آموزش را هم می‌توان از منظر صنفی طرح کرد. طبیعی است که فرزندان کارگران باید در این جامعه تحصیل کنند و این حق طبیعی‌شان است. کارگر می‌تواند از دریچه‌ی سازمان صنفی‌اش بپرسد چرا باید دانش‌آموزان و دانشجویان ما برای تحصیل هزینه بپردازند و تا این حد هزینه‌ی تحصیل گران باشد؟ طرح این



مطالبه مستلزم ورود به حوزه‌ی سیاست است، اما می‌بینیم که از موضع صنفی طرح شده است و به احزاب سیاسی بستگی ندارد، هرچند که آن‌ها هم می‌توانند در این خصوص موضع خود را داشته باشند. نمونه‌ی بارز دیگر بحث خصوصی‌سازی است که در هپکو و هفت‌تپه شاهد آن بودیم. در این‌جا کارگران خواه‌ناخواه وارد عرصه‌ی سیاست می‌شوند و براساس منافع خود با آن مخالفت کرده و خواهان لغو مصوبات مربوط به آن می‌شوند؛ در رابطه با همین مسئله هم گروه‌هایی از کارگران بازداشت می‌شوند و این امر هم در میان آن‌ها مطرح می‌شود که خواهان آزادی نمایندگان خود بشوند. تشکل متبوع آن‌ها نیز باید وارد شده و خواستار آزادی نمایندگان، و فراتر از آن خواستار آزادی بیان، آزادی تجمعات، آزادی رسانه‌ها و لغو سانسور بطور کلی شود. بنابراین بار دیگر می‌گویم که ورود به ساحت سیاسی ناگزیر است اما این‌که چه وقت و چگونه باید وارد این عرصه شد دقت و ظرافت زیادی می‌طلبد.

درواقع دو تعبیر از ورود به عرصه‌ی سیاست وجود دارد. یک نگاهِ ورود به عرصه‌ی سیاست که تشکل‌های صنفی کارگری معمولا دارند این است که نوعی سیاست‌ورزی و چانه‌زنی درون ساختار موجود جامعه است. این تشکل‌ها ساختارشکن نیستند، یعنی وارد حوزه‌ی سیاست می‌شوند و حتی ممکن است به‌صورت گسترده‌ای وارد بالاترین عرصه‌ی سیاست نیز شده خواهان مشارکت در مدیریت جامعه بشوند و در ارگان‌های مختلف اجرایی و قانون‌گذاری مختلف کشور خواهان داشتن نماینده شوند. مثلا در کشوری مثل برزیل ممکن است کاندید ریاست‌جمهوری از همین تشکل‌ها و اتحادیه‌ها برخاسته باشد. تفاوت سازمان‌های صنفی کارگری (اتحادیه‌ها و سندیکاها) با احزاب سیاسی و ایدئولوژیک کارگری در این است که احزاب و سازمان‌های سیاسی مستقیما وارد عرصه‌ی ایدیولوژی و سیاست، مشارکت در امر سیاسی و حتی گرفتن حاکمیت می‌شوند؛ نیازمند توضیح نیست چون حق طبقه‌ی کارگر می‌دانند که حاکمیت داشته باشد. البته ما در ایران فعلا و متاسفانه احزاب و سازمان سیاسی مستقل کارگری نداریم. اما تشکل‌های صنفی کارگری در راستای تحقق مطالبات خود ناگزیر از ورود به عرصه‌ی سیاست مذاکره، چانه‌زنی و سیاست‌ورزی با وزیر و وکیل می‌شوند. کار سازمان‌های صنفی کارگری شرکت در مذاکرات و چانه‌زنی‌ها و بعضی ائتلافات به‌شرط داشتن برنامه است. میزان موفقیت آن‌ها البته بحث دیگری است.

لازم به تاکید است سازمان‌های صنفی کارگری، اتحادیه‌ها، سندیکاها و حتی شوراهای کارگری ضمن آن‌که باید مستقل از دولت، کارفرما و احزاب سیاسی باشند اما شرط موفقیت و کارآمدی‌شان داشتن تعامل و ارتباط متقابل با گروه‌ها و احزاب است. در سطح کلان قضیه، احزاب و سازمان‌های ایدئولوژیک کارگری نیز تنها در تعامل و ارتباط با سازمان‌های صنفی کارگری می‌توانند دستاوردهای پایدار داشته باشند. یعنی این دو مکمل و موثر بر یکدیگرند، اما هیچکدام جای دیگری را نمی‌گیرند. نباید توقع داشته باشیم که سازمان صنفی کارگری در



نباید توقع داشته باشیم که سازمان صنفی کارگری در تمام امور جامعه دخالت کرده و موضع‌گیری کند -امری که ممکن است خیلی‌ها انتظار داشته باشند- همچنین از یک سازمان سیاسی و ایدئولوژیک هم نمی‌توان انتظار داشت که در محیط‌های کار با سطح آگاهی پایین دست به سازمان‌دهی بزند، چراکه تحقق مطالبات صنفی نیازمند داشتنِ پشتوانه‌ی وسیع کارگرانی است که به‌رغم داشتن مطالبات مشترک، رشد آگاهی و یا باورهای ایدئولوژیک و وابستگی‌های سیاسی، مذهبی و قومی یکسان ندارند.

تمام امور جامعه دخالت کرده و موضع‌گیری کند -امری که ممکن است خیلی‌ها انتظار داشته باشند- همچنین از یک سازمان سیاسی و ایدئولوژیک هم نمی‌توان انتظار داشت که در محیط‌های کار با سطح آگاهی پایین دست به سازمان‌دهی بزنند، چراکه تحقق مطالبات صنفی نیازمند داشتنِ پشتوانه‌ی وسیع کارگرانی است که به‌رغم داشتنِ مطالبات مشترک، رشد آگاهی و یا باورهای ایدئولوژیک و وابستگی‌های سیاسی، مذهبی و قومی یکسان ندارند.

بنابراین شاید دوگانه‌ی مطرح در سوال شما درست نباشد. این امر کاملا به میزان سازمان‌یافتگی و آگاهی طبقاتی کارگران عضو در تشکل‌های صنفی وابسته است که تا چه حد بتوانند در عین حفظ ارتباط با بدنه، در عرصه‌ی سیاست نیز وارد شوند. نکته‌ای که باید در نظر گرفت این است که به عقیده‌ی من ساختار درونی تشکل‌های صنفی برای کارآمدی بیشتر ناگزیر از داشتن نوعی محتوا و مضمون شورایی هستند. یعنی اساسنامه‌هایی داشته باشند که تمام ارکان و مناصب انتخابی باشند، تمام مسئولیت‌ها قابل نظارت، بازبینی و جایگزینی باشند. یعنی تمام تصمیم‌ها، گزینش‌ها و مسئولیت‌ها برپایه‌ی خرد جمعی، و نه گرایش‌های خاص هرکدام از افراد انجام شوند. وقتی این اتفاق بیفتد، حتما همراهی بدنه هم وجود خواهد داشت. وقتی یک تشکل صنفی دارای قدرت بسیج بالا باشد می‌تواند در عرصه‌های سیاسی در چارچوب ساختارهای موجود تاثیرگذارتر باشد. کارآمدی و مفیدبودن این تشکل‌ها کاملا وابسته به سطح آگاهی صنفی-طبقاتی است که این نیز به سیاست‌های خود آن تشکل برمی‌گردد که چقدر اهداف و مطالبات صنفی را در درون خود آموزش داده است. این هم امری است که باید کمیسیون‌های مختلف آن سازمان به آن بپردازند.

نکته‌ای که باید به آن توجه کنیم رشد متوازن طبقه‌ی کارگر است. اگر در یک بنگاه یا سازمان به هر دلیلی سطح آگاهی بالاتر رفته باشد، نباید دچار این توهم و خوشبینی شویم که تعمیم پیدا کرده و خصیصه‌ی کل طبقه‌ی کارگر است. اگر در یک منطقه‌ی کارگری حوادثی رخ می‌دهد، تجمعاتی صورت می‌گیرد و مطالباتی مطرح می‌شود، نباید دچار خوشبینی شویم که لزوما از طریق همین تجمعات تغییرات مهم و اساسی در کل وضعیت خواهیم داشت.

سوم: پیوند میان مطالبات، گروه‌ها و طبقات

انکار: به‌نظر می‌رسد باور شما این است که به عوض نگاه بیرونی به مسائل کارگری و برعکس، تحرکات باید از درون بجوشد، ولی این تحرکات می‌تواند و باید در سایه‌ی سازمان‌دهی رشد کند و خصلت عام بگیرد. اتفاقا همین‌جا می‌توانیم به بحث آن‌چه که شما به عنوان نقطه‌ضعف اشاره کردید وارد شویم. می‌بینیم که آن پیوندهای لازم میان تحرکاتی که از منطق واحدی تبعیت می‌کنند برقرار نمی‌شود. در



عین آن‌که خیلی از حرکات هم سراسری‌اند. البته یک بحثی که بدون هیچ تعارفی نمی‌شود از آن چشم‌پوشی کرد، بحث سرکوب است. این امری است که باید در تحلیل‌ها وارد شود و واقعا بخشی از ضعف سازماندهی ناشی از همین است. شاید به‌همین‌معنا کل فضای چپ، حتی از پیش از انقلاب یک خصلت زیرزمینی به خود می‌گیرد که فقط در لحظاتی که یک اتفاقی مثل یک اعتصاب سراسری روی می‌دهد ناگهان همه می‌خواهند که به نقطه‌ی نهایی‌اش برسد. اما چون آن مسیری که شما گفتید طی نشده است، آن پیوند میان وضعیت عینی و ذهنی در سایه‌ی سازمان‌دهی برقرار نمی‌شود و در نتیجه آن پیوندهای ارگانیک میان گروه‌ها و اقشار جامعه هم تجلی پیدا نمی‌کند. اما به هر حال در این شرایط می‌بینیم که، مثلا بعضی از این اعتصاب‌هایی که خودتان هم اشاره کردید، در بسیاری از وجوهشان اساسا یکی‌اند. در یک سطح وسیع ترکه شامل هم کارگران و هم کل مزد و حقوق‌بگیران باشد، آن امری که معلمان را به حرکت درمی‌آورد، در بسیاری از وجوهِ خود تفاوت بارزی با آن اتفاقی ندارد که برای کارگر هفت‌تپه یا هپکو می‌افتد. ولی آن پیوندِ لازم که فراتر از حرف و شعار واقعا بتواند بین این حرکات همبستگی ایجاد کند برقرار نمی‌شود. این را چگونه می‌شود تحلیل کرد؟ البته در عین آن‌که همان‌طور که شما گفتید، عمده‌ی حرکات واکنشی و تدافعی بوده است، ولی بارقه‌ها و جرقه‌هایی نیز در این دهه وجود داشته که می‌تواند کمی فراتر از آن نقطه‌ی عطف ما را ببرد و شمایی کلی از آن تغییر جهت منحنی را نشان دهد. می‌توان ادبیاتی را مثال زد که ذیل مسئله‌ی کالایی‌سازی جنبه‌های مختلف حیات اجتماعی و یا حتی بحث خصوصی‌سازی دارایی‌های عمومی تولید شده است، به‌طوری‌که دیگر کاملا همه‌گیر و عمومی شده است. امروز دیگر بحث خصوصی‌سازی به آن‌جا رسیده که حتی دولتی‌ها نمی‌توانند نسبت به آن بی‌تفاوت باشند و بالاخره ناچار شده‌اند که حرف‌هایی بزنند؛ امری که یک‌دهه قبل حتی قابل تصور هم نبود. اتفاقا شاید همین هم پتانسیل این را دارد که مازادی تولید کرده و آن جنبه‌ی عام را میان تحرکات برقرار کند. آن معلم در تهران و یا هر شهر دیگری می‌تواند با کارگر هفت‌تپه و هپکو، یک چیز را هدف بگیرند، حتی بدون آن‌که یک‌بار هم یکدیگر را دیده باشند.

فرج‌الهی: چند مسئله‌ی مختلف را با هم مطرح کردید. بطور حتم یکی از دستاوردهای حرکات دهه‌ی نود اعتراض به خصوصی‌سازی است که به‌طور وسیع، سر سفره‌ی همه‌ی مردم آورده شد. کم نبود شب‌هایی که موقع غذاخوردن تلویزیون خانه هم روشن است و یکی از شبکه‌های داخلی یا خارجی مبارزات کارگرانی را نمایش می‌داد که مشکل اصلی‌شان خصوصی‌سازی بود. خصوصی‌سازی در واقع یک نوع فساد در سیستم اقتصادی ماست.

اینطور نیست که بگوییم دولت ما خیلی دولت صالحی است و این ثروت را در اختیار بگیرد! یا مدیریت دولتی هم درخصوص فساد کم افتضاح به بار نیاورده است. دستاورد مهم دهه‌ی نود پرداختن به مسئله‌ی خصوصی‌سازی و مبارزه‌ی خیلی جدی کارگران با این شکل فساد در مالکیت بر ابزار تولید بود. تا زمانی که مالکیت بر ابزار تولید در اختیار طبقه‌ی حاکم باشد و تا زمانی که طبقه‌ی کارگر تابع باشد، این سیستم مالکیت ظالمانه است. البته این سیستم می‌تواند یک جاهایی کمتر ظالمانه باشد یا یک جاهایی اصلا غیرانسانی باشد. آن چیزی که در جامعه‌ی ما به‌عنوان خصوصی‌سازی معروف شد، درواقع عقب‌مانده‌ترین شکل سلب‌مالکیت عمومی یا دولتی از ابزار کار و بهره‌کشی از نیروی کار و یا فشل‌کردن آن است، که به‌درستی در همه‌جا هم با آن مقابله شد و به‌شکلی پیونددهنده‌ی پنهان مبارزات کارگران شد.

آن چیزی که در جامعه‌ی ما به‌عنوان خصوصی‌سازی معروف شد، درواقع عقب‌مانده‌ترین شکل سلب‌مالکیت عمومی یا دولتی از ابزار کار و بهره‌کشی از نیروی کار و یا فشل‌کردن آن است، که به‌درستی در همه‌جا هم با آن مقابله شد و به‌شکلی پیونددهنده‌ی پنهان مبارزات کارگران شد.

اما درباره‌ی آن چیزی که شما به آن «جوشش از درون» گفتید. سازمان‌یافتگی طبقه و مبارزات آن نیازمند حضور عناصر آگاه و عنصر آگاهی درون طبقه‌ی کارگر است، که سازمان یافتگی بتواند از درون بجوشد. این بدین معناست ما لزوما با سازمان‌یافتگی خودبه‌خودی طرف نیستیم. در مقاطعی از تاریخ این طبقه شاهد رشد و پیدایش تشکل‌های کارگری بوده‌ایم که نیروهای آگاه از مدت‌ها قبل با تمام وجود، هدفمند و برنامه‌دار درون آن طبقه زندگی کرده‌اند. بخشی از این اتفاق می‌تواند ناشی از حضور احزاب باشد. مثلا در دهه‌ی سی، زمانی گسترش و بالندگی جنبش کارگری ایران رخ می‌نماید که فعالان کارگری، با انگیزه‌ی شخصی یا متاثر از رهنمود یا وظیفه‌ی حزبی و تشکیلاتی، مدت‌ها با کارگران و درون طبقه زندگی کرده‌اند. زبان آنان را یاد گرفته و مسایل و مشکلات آن‌ها را درک کرده‌اند. این کار موجب می‌شود ارتباطات و تمایلات خرده‌بورژوایی محو یا مهار شود. به‌صرف

سازمان‌یافتگی طبقه و مبارزات آن نیازمند حضور عناصر آگاه و عنصر آگاهی درون طبقه‌ی کارگر است، که سازمان یافتگی بتواند از درون بجوشد. این بدین معناست ما لزوما با سازمان‌یافتگی خودبه‌خودی طرف نیستیم.

اینکه بگوییم کارگران متحد شوند که اتحاد شکل نمی‌گیرد. زمینه‌ی این اتحاد باید در میان آن‌ها وجود داشته باشد؛ در بزنگاه‌ها آموزش دیده و به ضرورت سازمان‌یافتگی و اتحاد رسیده باشند. درک ضرورت سازمان‌یافتگی، بسیار مهم است. کارگران می‌گویند اگر متحد و سازمان‌یافته عمل کنیم، ما را اخراج می‌کنند! حق هم دارند، سرکوب وجود دارد. زمانی‌که کارگر به جرم دم‌زدن و اعتراض، اخراج می‌شود یا قراردادش تمدید نمی‌شود، امنیتش تهدید شده است. یک «فعال کارگری» باید تمام این مسائل را درک کند. وقتی گروه‌های اندیشمند و صاحب انگیزه، در ابعاد وسیع در محیط‌های کار حضور داشته باشند، ایده‌ی سازمان‌دهی از درون شکل می‌گیرد. البته سندیکای شرکت واحد روند دیگری داشته است. در محیطی مانند هفت‌تپه یا فولاد مطالبات صنفی زیاد شده کارگران پا به عرصه‌ی مبارزه می‌گذارند و محیط هیجانی می‌شود. این زمانی است که «فعالان کارگری» هم سعی می‌کنند با کارگران پیشرو ارتباط برقرار کنند. «فعال کارگری» می‌خواهد آشنا شود، ارتباط برقرار کند، مشاوره بدهد و کمک کند. بسیاری اوقات در کنار این کمک‌ها، مسائلی پیش می‌آید که ممکن است حتی فسادآور و لطمه‌زننده هم باشد. به‌همین‌دلیل تاکید دارم که این اتفاق و جوشش باید در درون شکل بگیرد. کارگران باید طی یک روند به ایده سازمان‌یابی برسند و عنصر آگاهی به بخشی از وجودشان تبدیل شود. سازمان‌دهی نمی‌تواند از بیرون شکل بگیرد. این نقطه‌ضعف جنبش چپ ما در چهل سال گذشته است. البته پیش از این چهل سال هم کم‌وبیش این مشکل وجود داشته است. در مطلبی با عنوان «یک قرن تلاش»، به این قضیه اشاره شده است.[1] در انقلاب ۵۷ اگر دیده می شود از ۶ ماه قبل تا یک سال بعد از ۲۲ بهمن یک‌باره این تعداد تشکل، شورای کارگری و سندیکا به‌وجود می‌آید، بجز فضای



روشن است که مسئله‌ی امنیت شغلی و سرکوب را هم باید در نظر گرفت. اما سرکوب و ایجاد تفرقه از ذات سرمایه‌داری جدایی ناپذیرند. اگر براین باوریم که سرکوب تنها و عامل اصلی وضعیت کنونی است، پس باید فعالیت را متوقف کنیم و منتظر یک ناجی باشیم که بیاید حکومت را تغییر دهد تا کارگران اجازه‌ی سازمان‌یابی پیدا کنند. با تاکید بر اینکه سرکوب عامل بازدارنده‌ی مهمی است، اما به هر حال باید در شرایط موجود کار و زندگی کرد. اگر سندیکای واحدی ایجاد شد یا هفت‌تپه‌ای، علی‌رغم تمام انتقاداتی که به وضعیت موجودشان می‌توان داشت، توانستند عامل سرکوب و ناامنی را پس بزنند، پس می‌توان با وجود سرکوب هم کار کرد.

انقلابی، ناشی از کار سازمان‌دهی‌شده‌ای است که از سال ۵۵ و قبل از آن صورت گرفته. عده‌ای به سوی طبقه‌ی کارگر رفته و همه‌ی پیوندهای دیگر را قطع کرده‌اند. البته منظور این نیست که متخصصی که فعال کارگری است هم مانند یک کارگر ساده کار و زندگی کند. آن مهندس هم می‌تواند در خیل کارگران خود را بیابد. اینکه افراد متخصص هم خود را کارگر بدانند در محیط‌های صنعتی نسبتا پذیرفته شده است؛ اما در محیط‌های اداری مانند معلمان، بیمارستان‌ها و... کمتر؛ برای سازمان‌یافتگی باید این دیوار از میان برود. تا زمانی‌که انگیزه سازمان‌یابی و عناصر آگاهی در درون شکل نگیرد، تشکل‌هایی هم که ممکن است شکل بگیرند پویایی لازم را نخواهند داشت. تشکل کارگری باید گسترش یابد و با انبوه کارگران پیوند برقرار کند. اما شاهد چنین چیزی نیستیم، متاسفانه آن چند تشکل هم بعد از یک درخشش اولیه، عقیم شدند و اکنون حتی همان پتانسیل اولیه را هم ندارند. روشن است که مسئله‌ی امنیت شغلی و سرکوب را هم باید در نظر گرفت. اما سرکوب و ایجاد تفرقه از ذات سرمایه‌داری جدایی ناپذیرند. اگر براین باوریم که سرکوب تنها و عامل اصلی وضعیت کنونی است، پس باید فعالیت را متوقف کنیم و منتظر یک ناجی باشیم که بیاید حکومت را تغییر دهد تا کارگران اجازه‌ی سازمان‌یابی پیدا کنند. با تاکید بر اینکه سرکوب عامل بازدارنده‌ی مهمی است، اما به هر حال باید در شرایط موجود کار و زندگی کرد. اگر سندیکای واحدی ایجاد شد یا هفت‌تپه‌ای، علی‌رغم تمام انتقاداتی که به وضعیت موجودشان می‌توان داشت، توانستند عامل سرکوب و ناامنی را پس بزنند، پس می‌توان با وجود سرکوب هم کار کرد.

انکار: شما به یک‌سری جوشش‌ها و درخشش‌های اولیه اشاره کردید که خیلی زود فروغ خود را از دست می‌دهند. به‌نظر می‌رسد که فاصله‌ای که به آن اشاره کردید در سطوح مختلف خود را بازتولید می‌کند. مثلا چندسال پیش وزیر کار وقت گفت که ۹۰ درصد نیروی‌کار ما موقتی هستند. بدیهی‌ست که همین مسئله و فقدان امنیت شغلی خود مانع مضاعفی برای سازماندهی است. کمتر دیده می‌شود که کارگر رسمی در مطالبات خود کارگر موقتی‌شده را لحاظ کند. یا مثلا خیلی از مزدوحقوق‌بگیران چون خود را کارگر تلقی نمی‌کنند، کمتر با کارگران همبسته می‌شوند. چه چیزی سبب می‌شود این سلسله‌مراتب و فاصله‌ها بروز پیدا کنند؟

فرج‌الهی: باید به صورت کلی‌تر به قضیه نگاه کرد. نئولیبرالیسم در سطح جهانی، از همان دوره‌ی تاچر و با سیاست‌هایی که منتهی به تضعیف سازمان‌یافتگی طبقه‌ی کارگر انگلستان

این‌که مهندسان، معلمان و پرستاران یا همان کارگران یقه‌سفید، خود را کارگر نمی‌دانند جایی است که چپ در حوزه‌ی اندیشه در آن دچار ضعف می‌شود و نتوانسته که نشان دهد منافع آن‌ها در ایجاد همبستگی است. برای این مشکل به کار فرهنگی و تئوری نیاز داریم.

شعار می‌دهند که مطالبات صنفی، از مبارزات و مطالبات طبقاتی و سیاسی جدا نیستند. این گزاره فی‌نفسه درست است. اما باید در پیونددادن آن‌ها به یکدیگر دقت و مهارت داشت، وگرنه این شعار شکلی تصنعی پیدا می‌کند. ما باید باورهایی را بشکنیم که باعث ایجاد فاصله میان کارگران و انواع مزد وحقوق‌بگیرانی شده که فکر می‌کنند نسبتی با کارگران ندارند.

شد، کار موقت را در ابعاد وسیع به‌وجود آورده است. این در حالی است که طبقه‌ی کارگر در آن زمان می‌توانست با یک اعتصاب طولانی حتی نخست‌وزیر را عوض کند. نئولیبرالیسم پس از تاچر، موقتی‌سازی کار را برای جهان سرمایه‌داری به ارمغان آورد. این شیوه‌ی استخدام نیروی کار به شدت در دنیا ترویج پیدا کرد و توانست در سازمان‌یافتگی اختلال ایجاد کند. پس این فقط مختص به کشور ما نیست. اکنون در برهه‌ای هستیم که تعداد کارگران رسمی در هر سازمان، بیشتر از انگشتان دست نیست. حتی می‌توان گفت از سال ۷۳ به بعد دیگر هیچگونه استخدام رسمی نداشته‌ایم. ۲۷ سال هم از سال ۷۳ گذشته و اکنون همان کارگران رسمی آن دوره هم بازنشسته شده‌اند. بنابراین این‌که مهندسان، معلمان و پرستاران یا همان کارگران یقه‌سفید، خود را کارگر نمی‌دانند جایی است که چپ در حوزه‌ی اندیشه در آن دچار ضعف می‌شود و نتوانسته که نشان دهد منافع آن‌ها در ایجاد همبستگی است. برای این مشکل به کار فرهنگی و تئوری نیاز داریم. مخصوصا برای این گروه که با فضای مجازی هم بسیار آمیخته‌اند. در ایران تعداد زیادی کارگر رشته‌ی برق، تکنسین برق و مهندس برق داریم. چرا نمی‌توان سندیکایی برای آنان خارج از محیط کار تشکیل داد؟ ما قبل از انقلاب سندیکایی تحت عنوان سندیکای کارگران فلزکار و مکانیک داشتیم که البته الان کاریکاتوری از آن جعل شده. اگر بخواهیم به صورت ایده‌ای خام مطرح کنیم شاید بتوان گفت کافی است تنها پنجاه نفر از برق‌کارها و تاسیساتی‌ها جمع شوند و یک انجمن صنفی، سندیکا یا کانون تشکیل دهند. قطعا موانعی بر سر راهشان است، اما کافی است همان ۵۰ نفر در این کار ثابت‌قدم باشند و عقیده‌ی انجام آن را داشته باشند. ضمن اینکه نخواهند بلافاصله انقلاب کنند. یکی از مشکلات جنبش چپ ما این است که هرجا کوچک‌ترین تحرکی در این جنبش به‌وجود بیاید، دوست دارند خیلی زود آن را به انقلاب منتهی کنند. با چند اعتصاب کارگری که نمی‌توان ساختار جامعه یا حاکمیت را عوض کرد. اتفاقا همین تفکر هم باعث می‌شود عده‌ای به جنبش نپیوندند. بسیاری از تحصیل‌کرده‌ها و صاحبان اندیشه نیز حوصله‌ی یک کار طولانی و مداوم را ندارند. می‌خواهند زود به نتیجه برسند و کارشان در رسانه‌ها دیده شود. بسیاری از تشکل‌هایی که بعد از شکل‌گیری اولیه، درخشش اولیه‌ای داشتند هم تحت تاثیر همین فضا و عطش نتیجه‌یابی، خیلی زود از مسیر اصلی منحرف شده‌اند به گونه‌ای که بعد از چندسال دیگر نمی‌توان گفت این همان تشکل اولیه است. باورمندی به ضرورت سازمان‌یافتگی یک بحث است و اقدام درست در این راه بحثی دیگر است. باید راه و مشکلات را شناخت. در دهه‌ی ۵۰ و ۳۰ کسانی که به‌دنبال فعالیت کارگری بودند به معنای واقعی کلمه خود را وقف این کار می‌کردند. به همین دلیل هم آن تشکل‌های کارگری شکل گرفتند. نمی‌گویم که کارگر نباید در مسائلی که کارگری نیست دخالت کند یا به مسایل دموکراتیک جامعه نپردازد. اما باید از بستر خود به این نوع مسائل ورود کند. برخی از فعالان دانشجویی که می‌خواهند به جنبش بپیوندند شعار می‌دهند که مطالبات صنفی، از مبارزات و مطالبات طبقاتی و سیاسی جدا نیستند. این گزاره فی‌نفسه درست است. اما باید در پیونددادن آن‌ها به یکدیگر دقت و مهارت داشت، وگرنه این شعار شکلی تصنعی پیدا می‌کند. ما باید باورهایی را بشکنیم که باعث ایجاد فاصله میان کارگران و انواع مزد وحقوق‌بگیرانی شده که فکر می‌کنند نسبتی با کارگران ندارند. متاسفانه، به‌جای این‌که چنین باوری را گسترش دهیم، سعی کرده‌ایم در حوزه‌ی تبلیغات مسائلی را مطرح کنیم که باعث فاصله‌ی بیشتر با بدنه شده است. این پاشنه آشیل ماست. دلیل اصلی جداشدن تشکل‌ها از بدنه، علی‌رغم آن درخشش‌های اولیه.



چهارم: کلی‌شدن مطالبات

انکار: بد نیست همین شرایط ایجاد همبستگی‌ها را بسط دهیم. مسئله‌ی اصلی نه بر سر نفس همبستگی، بلکه بر سر نوع همبستگی و شرایط امکان ایجاد همبستگی‌های واقعی، فراتر از بیانیه و شعار است. مثلا در دانشگاه زیاد می‌بینیم که حرف از همبستگیِ حتی جهانی با کارگران می‌شود. اما در همان دانشگاها کمتر نسبتی میان جریان دانشجویی با کارگری در همان دانشگاه کار می‌کند و یا حتی کارگرانی همزمان درس می‌خوانند برقرار می‌شود. یا حتی اگر صرفا در چارچوب «منافع مشترک» باقی بمانیم هم مثلا همان اعضای تشکل‌ها و سندیکاهای کارگری بالاخره فرزند دانشجو دارند و از این جهت مطالبات دانشگاه برای آن‌ها معنی‌دار می‌شود. یا کارگر زن در عین حال که مسائل کارگری دارد مسائل مربوط به زنان نیز دارد و بدین‌سان در خود حوزه‌ی کارگری نیز از خیلی جهان دچار فرودستی است. بنابراین مسئله این است که حتی اگر بخواهیم به قول شما دخالت‌های بیرونی را هم نفی کنیم، از منظر منافع مشترک نیز زمینه بطور بالقوه برای خیلی از پیوندها برقرار است، اما این‌ها بالفعل نمی‌شوند هرچندکه بسیاری شعار آن را می‌دهند. شاید بتوان در این‌جا نقش رسانه را نیز برجسته کرد که در عین آنکه کشیده‌شدنِ مسئله به سطح عمومی تاثیر زیادی در شناخته‌شدن مطالبات، دیده‌شدن تجمعات و تحصن‌ها و حتی شاید بالابردن آگاهی عمومی دارد، اما از طرف دیگر گاهی خود همین هم به تهدید تبدیل می‌شود و فضای آن منجر به قطع‌ارتباط افراد با واقعیت‌ها می‌شود. پس بار دیگر مسئله این است که چطور می‌شود هم پیوندها را برقرار کرد و هم به نوعی باشد که حالت خطرناک، تصنعی و حتی خیالی پیدا نکند. مثلا شما به این خطر اشاره کردید که با صحبت از مسائلی که بی‌واسطه سیاسی هستند کارگران همراه نشوند. بنابراین سوال پابرجا می‌ماند که پس چگونه این مسائل صنفی حالت سیاسی‌تری به خود بگیرد و همانطور که شما گفتید در سطح همان جرقه‌های اولیه باقی نماند.

فرج‌الهی: ابتدا بگویم که من اصلا براین باور نیستم که نباید از فضای رسانه استفاده کرد. تکنولوژی اساسا یک دستاورد بشر است. اما باید استفاده‌ای درست و بهنگام و متناسب با سطح سازمان‌یافتگی، سطح مطالبات و آگاهی محیط باشد و شما باید همیشه در نظر داشته باشید که از این فضا سواستفاده هم خواهد شد. اگر ممکن است تصویر یک تجمع، تحصن و یا نشست داخلی در بیرون منتشر شود، به تناسب آن باید بدانیم که تصویر ما را کسان دیگری هم خواهند دید. تشکل کارگری یک تشکل عام و علنی است که در آن امکان حضور همه‌ی



عناصر، از جمله پلیس یا همکاران پلیس وجود دارد. بنابراین به جد می‌گویم که تشکل کارگری نمی‌تواند غیرعلنی و مخفی باشد. البته به‌قول رفیق‌مان، زنده‌یاد دکتر رئیس‌دانا نهاد خانواده هم یک نهاد علنی است، اما شما تمام مناسبات و مسائل خانواده را نمی‌توانید در تابلوی اعلانات بزنید. بخشی از مسائل هم مربوط به خود شما است. بنابراین بحث اصلی تلفیق کار علنی و غیرعلنی است. پس من از ادبیاتی استفاده می‌کنم که اگر اتفاقی افتاد، بتوانم بایستم و پاسخ‌گو باشم و به بقیه هم لطمه نخورد. ما تداوم کار را باید در نظر بگیریم. یکی دو فرد در این‌جا مطرح نیست. یک مبارزه‌ی طولانی و گسترده، دست‌کم در سطح سرزمینی که درآن زیست می‌کنیم در پیش است. نه باید چنان عجول باشیم که بخواهیم یک شبه و به وسیله‌ی یک سندیکا، که به نادرست می‌خواهیم همه‌کاره و چندمنظوره‌اش کنیم، تمامی مطالبات و اهداف طبقاتی‌مان تحقق ببخشیم، و نه آنقدر تنگ‌نظر و ملاحظه‌کار که گویی درجا می‌زنیم.

پس طبیعی است که از فضای مجازی هم استفاده می‌کنیم. اگر فضای مجازی نبود، هرگز مبارزه علیه فسادی به‌نام خصوصی‌سازی در سطح عام مطرح نمی‌شد. اما این هم هست که منِ کارگرِ فعال، باید در فضای مجازی و یا مصاحبه‌ها حواس خود را جمع کنم و هر حرفی نزنم. آزمون و خطا و آموزش به ما کمک می‌کند که خطا را کاهش دهیم. نمی‌خواهم در حوزه امنیتی حرف بزنم، در همان محیط کار می‌گویم. چون فقط بگیروببند و میز محاکمه نیست. بدل‌زدن یا ناکارآمدکردن تاکتیک‌های مطالباتی را هم در کارخانه‌ها داریم که خیلی وقت‌ها رخ می‌دهد و به‌خاطر عدم‌هوشیاری، یک حرکت به‌راحتی اخته می‌شود. هوشیاری می‌خواهد که چگونه کارگران نهادهای مختلف را سازمان‌دهی کنند که حداقل لطمه را ببینند. اگر با این پدیده آگاهانه برخورد کنیم، بهتر می‌توانیم کنترل کنیم و کم‌تر لطمه می‌خوریم. فکر می‌کنم در همه‌جا نقطه‌ضعفی وجود دارد که ناشی از عجله‌ای است که داریم و با میل به دیده‌شدن همراه شده است. یک زمانی در گروه‌های خارج از کشور هم تلاش‌شان این بود که اگر حرکتی انجام می‌شود، آن‌ها اولین گروهی باشند که در سایت‌شان خبر را می‌زنند. تا دیده بشوند و بگویند که ما بودیم. سعی در دیده‌شدن زیاد از حد معمول، لطماتی دارد که هم گروه‌گرایی و فرقه‌گرایی را تشدید می‌کند و هم مانع از همکاری‌هایی می‌شود که لازم هستند. نمی‌گویم باید یک‌صدا باشیم، اما می‌توانیم جبهه‌ای باشیم با یک هدف بزرگ و هرکدام در راستای آن هدف به‌روش خودمان جلو برویم و درعین‌حال در عرصه‌های مختلف هم همکاری کنیم. ولی هرچه هست همکاری بین تشکل‌ها و نهادهای مختلف موجود در جنبش اجتماعی شامل کارگران، زنان و دانشجویان و... باید سازمان‌یافته و ارگانیک باشد و از ارتباطات فردی و شخصی پرهیز شود.

انکار: هنوز می‌شود در مورد بحث مطالبات

بحث اصلی تلفیق کار علنی و غیرعلنی است. پس من از ادبیاتی استفاده می‌کنم که اگر اتفاقی افتاد، بتوانم بایستم و پاسخ‌گو باشم و به بقیه هم لطمه نخورد. ما تداوم کار را باید در نظر بگیریم. یکی دو فرد در این‌جا مطرح نیست.

نمی‌گویم باید یک‌صدا باشیم، اما می‌توانیم جبهه‌ای باشیم با یک هدف بزرگ و هرکدام در راستای آن هدف به‌روش خودمان جلو برویم و درعین‌حال در عرصه‌های مختلف هم همکاری کنیم. ولی هرچه هست همکاری بین تشکل‌ها و نهادهای مختلف موجود در جنبش اجتماعی شامل کارگران، زنان و دانشجویان و... باید سازمان‌یافته و ارگانیک باشد و از ارتباطات فردی و شخصی پرهیز شود.



و چگونگی برقراری پیوندها صحبت کرد. چه میان گروه‌های مختلف کارگری با تمام مزد وحقوق‌بگیران مثل معلمان؛ و چه به صورت درونی‌تر در خود کارخانه یا بنگاه با کارگران یقه‌سفید و و حتی بین مرد و زن. بنابراین از منظری که در جست‌وجوی آن مازادی است که بتواند به‌رغم میانجی‌شدن با منافع جزئی گروه‌ها، از آن‌ها فراتر رفته و مبارزات اجتماعی مختلف را در قالب یک سیاست مردمی کلیت بخشد، هنوز هم مسئله پیوند میان جنبش‌های اجتماعی مختلف و مبارزات گروه‌هایی نظیر کارگران و مزدوحقوق‌بگیران، زنان، دانشجویان و حتی فعالان محیط‌زیست است. به هر حال ما با ساختارهایی مواجه هستیم که گرچه با سرمایه‌داری پیوندهایی دارند، ولی با آن یکی هم نیستند و تاریخ متمایز خود را دارند. مثل مردسالاری...

فرج‌الهی: امروزه جنبش بزرگ اجتماعی ما از چهار مولفه تشکیل شده است. جنبش کارگری، دانشجویی، زنان و محیط‌زیست. این وجه چهارم هرچه زمان می‌گذرد از اهمیت بیشتری برخوردار می‌شود تا آن‌جا که خود می‌تواند زمینه‌ساز سه جنبش دیگر شده و یا چنان درکنار آن‌ها اهمیت پیدا می‌کند که هر سه جنبش دیگر نیز مجبور می‌شوند به آن توجه کافی داشته باشند. به‌نظر من سه جنبش اول پیوند اندام‌واری با یکدیگر دارند. سه وجهی هستند که بطور کامل از یکدیگر جدایی‌ناپذیرند. زنان نیمی از جامعه هستند، پس شاید بتوانیم بگوییم اولا نیمی از کارگران و دانشجویان را تشکیل می‌دهند و ثانیا نقش همسر یا مادر برای دانشجویان و کارگران دارند. زنان، فارغ از گرایشات سیاسی و ایدئولوژیک خود، در درون دانشجویان و کارگران مشکلات ویژه و خاص خود را نیز دارند که البته در مورد کارگران این امر نمود بیشتری دارد. نکته این است که این مطالبات خاص زنان که شیوه‌های پیگیری خاصی را می‌طلبند در چارچوب مطالبات دموکراتیک جامعه می‌گنجند. طبقه‌ی کارگر مدرن و آگاه به‌مثابه‌ی یک طبقه‌ی پیشرو باید در طرح و پیگیری جهتِ تحقق مطالبات دموکراتیک نیز پیشرو باشد. به همین دلیل گروه‌های باورمند به اندیشه‌ی چپ و مسائل کارگری در دنیا بیشترین حمایت را از جنبش زنان و مطالبات آن به عمل می‌آورند. به این اعتبار بین این دو جنبش گذشته از پیوندهای اندام‌واری که وجود دارد، از جهتِ مطالبات دموکراتیک نیز اشتراک زیادی دارند که پیوند آن‌ها را تقویت می‌کند. در مورد دانشجویان هم همین امر صادق است. بویژه گروه‌های معینی از دانشجویان با اندیشه‌های عدالت‌خواهانه و چپ، متاثر از خصلت دانشجویی خود در عرصه‌های مختلف فعالیت دارند و حامی جنبش کارگری هستند. این وجوه اشتراک به ما تحمیل می‌کند که باید پیوند ارگانیک و سازمان‌یافته

وجوه اشتراک به ما تحمیل می‌کند که باید پیوند ارگانیک و سازمان‌یافته بین آن‌ها وجود داشته باشد که هم نیاز این جنبش‌هاست و هم ضرورت رشد و تعالی جامعه‌ی بشری است. ضمن این‌که حمایت‌های این جنبش‌ها از یکدیگر بسیار ضروری است، اما شکل مثمرثمرتر، کم‌خطر و کم‌ضایعه‌ترِ این پیوندها، حمایت‌های ارگانیک است. یعنی زنان در قالب تشکل‌های خود و دانشجویان در قالب تشکل‌های خود از تشکل‌های کارگری حمایت کرده و از آن‌ها نیرو بگیرند و برعکس.

بین آن‌ها وجود داشته باشد که هم نیاز این جنبش‌هاست و هم ضرورت رشد و تعالی جامعه‌ی بشری است. ضمن این‌که حمایت‌های این جنبش‌ها از یکدیگر بسیار ضروری است، اما شکل مثمرثمرتر، کم‌خطر و کم‌ضایعه‌ترِ این پیوندها، حمایت‌های ارگانیک است. یعنی زنان در قالب تشکل‌های خود و دانشجویان در قالب تشکل‌های خود از تشکل‌های کارگری حمایت کرده و از آن‌ها نیرو بگیرند و برعکس. ویژگی این پیوند این است می‌توان خطاها و دستاوردهایش را پایش کرد. این متمایز است با ارتباطات فردی. امروزه زیاد می‌بینیم که دانشجویان خود را فعال کارگری می‌دانند و اقدام به قرارگرفتن در کنار کارگران پیشرو می‌کنند. این در نوع خودش مفید است، اما نکته‌ی باریک این است که خطاها و اشکالات این ارتباطات دیگر به‌راحتی قابل‌پایش نیست و فردی باقی می‌ماند. در بین بعضی از باورمندان به اندیشه‌ی چپ و هژمونی کارگران این باور وجود دارد که ستم طبقاتی بر ستم جنسیتی ارجحیت دارد و اگر جامعه بتواند ستم طبقاتی را محو کند، خودبه‌خود ستم جنسیتی نیز در چارچوب مطالبات دموکراتیک تحقق بخشیده می‌شود. من این باور را ندارم. یعنی در هر حال من به لزوم تشکل‌های مربوط به زنان باور دارم، ضمن آن‌که بین این تشکل‌ها و تشکل‌های کارگری نیز دیوار چین وجود ندارد و معنای این حرف این نیست که باید تشکل‌های کارگری را دوشقه کنیم و بگوییم تشکل ویژه‌ی کارگران زن و تشکل ویژه‌ی کارگران مرد. این دید افراط‌گرایانه ناشی از انحرافاتی است که جنبش‌های اجتماعی را تضعیف می‌کنند. ضمن تفاوت‌های میان جنبش‌های کارگران، زنان، دانشجویان و محیط‌زیست نباید بین آن‌ها دیوار کشید. ضرورت جامعه‌ی امروزی ما به این جنبش‌ها تحمیل می‌کند که نسبت به مطالبات یکدیگر حساس باشند. بخصوص در مورد جنبش کارگری و محیط‌زیست روشن است که بیشترین نیروهای آلاینده و تخریب‌گر محیط‌زیست ناشی از منافع سرمایه‌داری در ابعاد بزرگ آن است که برای تحقق منافع خود و انباشت هرچه بیشتر سرمایه در بهره‌برداری از معادن، استفاده از جنگل‌ها، آب‌ها و رودخانه‌ها و... به محیط‌زیست آسیب می‌رساند. بنابراین بار دیگر جنبش طبقه‌ی کارگر به‌اعتبار پیگیریِ مطالباتِ خود ناگزیر از پیوند با مطالبات محیط‌زیستی است. در شرایطی که با پدیده‌ای به نام تغییرات اقلیمی مواجه هستیم که ادامه‌ی آن می‌تواند حیات بشری در سطح کره‌ی زمین را مورد تهدید قرار دهد، آنگاه همه‌ی جنبش‌ها ناگزیر هستند که با این قضیه برخورد جدی داشته باشند. باز هم باید تاکید کرد که مهمترین عوامل در تخریب محیط زیست و موجد تغییرات اقلیمی آزمندی سرمایه و سیاست‌های توسعه و منفعت‌طلبی سرمایه‌داری است.

انکار: نقدی که به بحث شما از بیرون مطرح می‌شود این است که در چارچوبی اصلاح‌طلبانه و غیررادیکال قرار دارد. به‌نظر می‌رسد که پاسخ به این نقدها هم لازم باشد. شما به موانع ذهنی اشاره کردید. در این‌جا بحث بر سر این است که گروه‌های مختلف می‌توانند بیایند و یک‌سری مباحثی مطرح کرده و آن‌ها را تبدیل به آگاهی عمومی کنند. مثلا یک بحثی که مطرح می‌شود و البته حرف حرف درستی هم است این است که ما همان منطقه‌ای که مسئله‌ی کارگران را، در صنعت نفت یا هفت‌تپه داریم، درعین‌حال بحران محیط‌زیستی هم داریم که اتفاقا همان کارخانه‌ها تولید می‌کنند. طبیعتا راهش هم این نیست که بگوییم همین الان باید درِ کارخانه را ببندیم و کارگران بیکار بشوند. اما به‌واقع با وضعیتی طرف هستیم که پیوندهای میان مطالبات مختلف در آن به مسئله‌ای بس بغرنج بدل شده است. مثلا در مورد همین بحران آب که اخیرا اعتراضاتی را به همراه داشت دیدیم که گویی با چند حق طرف هستیم که به هیچ‌کدام هم نمی‌توانیم بگوییم کمتر از

آن یکی محق است. بالاخره امروز دیگر برای همه ضرورت و اضطرار این مطالبات ثابت شده است و روشن است که مسئله به‌معنای دقیقِ کلمه، مسئله‌ی زیست ما است. اما انگار ما به این مسائل فکر نمی‌کنیم و در کنش‌ها ردپای این بحران‌ها را نمی‌یابیم. اگر در کلیتش این بحث را به همان موانع ذهنی تعبیر کنیم، آن‌وقت ازقضا این مسئله مطرح می‌شود که همان بچه‌هایی که بیرون ایستاده‌اند، گفتارشان از حیثِ شکستنِ این فضای ذهنی مهم می‌شود. اما باز در این‌جا همان بحثی مطرح می‌شود که شاید به دوری از محیط و ناآشنایی به زندگی و دغدغه‌ها تعبیر شود. روشن هم است که خیلی از این حرف‌ها برای کسی که چندماه حتی حقوقش را هم دریافت نکرده بی‌ربط به‌نظر می‌رسد. اما به هر حال این‌ها مسئله‌ای است که باید به آن‌ها فکر کرد که چگونه می‌توان ورای منافع و حقوق جزئی به امر کلی نزدیک شد، چه در قالب پیوند میان گروه‌ها و طبقات، و چه در قالب پیوند میان مطالبات مختلف. شاید بتوان فقدان همین پیوندها، و یا ابهام مربوط به نحوه‌ی برقراریِ آن‌ها را همان حلقه‌ی مفقوده‌ای دانست که در غیابش نقد غیر رادیکال بودن وارد می‌شود.

فرج‌الهی: واقعیت این است که در حوزه‌ی چپ، اندیشه‌ها سوگیری‌های مختلفی دارند و آدم‌های مختلف بر حسب شرایط‌شان باورهای مختلفی پیدا می‌کنند. من برچسب «چارچوب اصلاح‌طلبانه» را نمی‌پذیرم. پرسش این است که اصلاح‌طلب از دید چه کسانی و کدام منظر؟ وقتی درگیر مسایل عملی و مطالبات روزانه و میدانی طبقه‌ی کارگری به‌شدت پراکنده، فاقد هر نوع تشکل مستقل و کارآمد و باسطح بسیار پایینی از آگاهی طبقاتی هستید -که به گفته‌ی خودتان در مورد مسئله‌ی محیط‌زیست و آلایندگی محل کارش، برای تامین معاش، پرداخت حقوق عقب‌افتاده و استمرار فرصت شغلی‌اش را طلب می‌کند- چه می‌گویید و چگونه عمل می‌کنید؟ مثال دیگر چانه‌زنی در مسئله‌ی مزد است. همه می‌دانیم که خط فقر کمتر از ۱۰ میلیون نیست؛ مزد حقیقی کارگر ساده نیز نباید کمتر از این باشد. اما توازن قوا و شرایط موجود خارج از اراده و میل من و شما حکم دیگری می‌کند. لابی قدرتمندِ اردوی متشکل سرمایه با کمک نمایندگانش در حاکمیت یک‌سوم این مقدار را تصویب می‌کنند. در شرایطی که حتا یک تشکل مستقل کارگری نداریم که در اعتراض به این امر توان بسیج و به خیابان‌آوردنِ یکصد کارگر را داشته باشد (توجه داشته باشیم که تجمعات کارگری اعتراضی پرجمعیت تاکنون و دست‌کم در ده سال گذشته، بجز دو مورد کاملا استثنایی، همگی مطالبات تدافعی داشته‌اند: پرداخت مزد عقب‌افتاده یا لغو خصوصی‌سازی و تعطیل‌نشدن محل‌کار یا نهایت آزادی همکار)؛ در چنین توازن قوایی صدور بیانیه و تعیین مزد ۱۲ میلیونی در فضای مجازی را باید اقدامی رادیکال و انقلابی دانست یا این صرفا سردادن شعاری بی‌پشتوانه و بدون زمینه‌ی اجرایی و فقط زینت رسانه‌هایی خاص با مخاطبین خاص است؟ طبقه‌ی کارگر اگر سازمان‌یافته بود و توان و نیرو و تشکل قدرتمند و کارآمد داشت، خب اصلا بازی شورای عالی کار را به هم می‌زد و مزد را آنگونه که درخور طبقه‌ی کارگر باشد تعیین می‌کرد. حالا که این «اگر»ها وجود خارجی ندارند، تشکل قوی و بسیج‌کننده‌ی نیروی میدانی هم در کار نیست، اگر نخواهی بنشینی و نظاره‌گر باشی چه باید بکنی؟

اگر تشکل‌های مختلف صنفی طبقاتی کارگری، زنان، دانشجویی و زیست‌محیطی حضور فعال و پایگاه توده‌ای یا بدنه داشته باشند، طی فرآیندهایی با تعامل و مذاکرات میان این تشکل‌ها و همزمان پیشبرد بحث آموزش امور مهم و حیاتی درون تشکل‌ها، می‌توان به هم‌گرایی‌هایی رسید. یا در مورد مسایلی مانند همان مثال خودتان، آلایندگی و تخریب

محیط‌زیست، و ضرورت تعطیل کارخانه و همزمان حق اشتغال و تامین معیشت کارکنان، یا همکاری‌های بیشتر میان جنبش‌های کارگری و زنان و دانشجویی، می‌شد تا مرزهایی فراتر از فقط صدور بیانیه پیش رفت.

گفته شد گروه‌های مختلف می‌توانند بیایند و یک‌سری مباحثی مطرح کرده و آن‌ها را تبدیل به آگاهی عمومی کنند. فی‌نفسه گفته‌ی درست و امر خوبی است. اما با این مسئله نمی‌توان اراده‌گرایانه برخورد کرد. طرح هر بحثی در هر زمان و مکان لزوما آن را به آگاهی تبدیل نمی‌کند و باز هم لزوما به کنش اجتماعی نمی‌انجامد و چه‌بسا اصل قضیه را لوث کند. دست‌کم بیست‌سال است که در فصل تعیین حداقل مزد، همه‌ساله گروه‌هایی که خود را تشکل‌های کارگری یا فعالان کارگری می‌نامند، بیانیه‌های غرایی درباره‌ی مزد صادر و مبالغی بسیار جالب و بالاتر یا برابر خط فقر را برای مزد سال آینده تعیین می‌کنند. مزد مقوله‌ای‌ست که هرچه بالاتر اعلامش کنید هوراکشان بیشتری خواهید داشت. اما چه شد؟ آگاهی عمومی بیشتر از سابق حول این قضیه به‌وجود آمد؟ این آگاهی موجد اثر و عملی گردید و تاثیری در زندگی واقعی کارگران گذاشت؟ جالب این‌جاست که طی بیست‌سال گذشته هیچکدام از گروه‌های صادرکننده‌ی این بیانیه‌ها نیامدند بررسی و تحلیل کنند که چه شد که دستمزد موردنظر آن‌ها تصویب نشد و چرا کارگران نتوانستند اجرایی‌اش بکنند و اگر این بیانیه‌ها طی بیست‌سال گذاشته در تعیین و تصویب مزد اثرگذار نبوده، چرا این تاکتیک بی‌اثر همه‌ساله تکرار می‌شود و هیچ تغییری درآن داده نمی‌شود؟ آیا فقط برای ثبت در تاریخ است، و این یک عمل رادیکال محسوب می‌شود؟ یا آن اندیشه و روش‌هایی رادیکال‌اند که می‌خواهند از هر حرکت و اعتراض کارگری، به انقلاب کارگری برسند. از قضا جنبش کارگری از این ناحیه خیلی لطمه خورده است. این مسایل و موارد اختلاف از آن‌جایی که توافق عملی قابل‌قبولی حول آن‌ها صورت نمی‌گیرد، در مجموع بخش‌هایی از همان موانع ذهنی هستند که در راه تعامل و همکاری گروه‌ها و برپایی تشکل‌های مستقل قدرتمند خودنمایی می‌کنند.

واقعیت دیگر اینکه خیلی حرف‌ها و بحث‌ها درست و منطقی‌اند، اما توازن قوا و زمینه‌ی مناسبی برای پذیرش آن‌ها لازم است. مثال نزدیک این مورد، طرح کنترل کارگری و شورای کنترل در هفت تپه است. و یک مثال تاریخی: حتما می‌دانید در سال ۵۷ بعد از حکومت نظامی، شاه می‌آید بختیار را نخست‌وزیر می‌کند و او هم یک‌سری اصلاحات پیشنهاد می‌دهد. آن موقع وضع و افکار عمومی حاکم در جنبش به شکلی بود که اجازه نمی‌داد آن اصلاحات انجام بشود. ما حاضر نبودیم این اصلاحات را بپذیریم و می‌گفتیم حتما انقلاب و شاه سرنگون بشود، ولی الان که نگاه می‌کنیم انقلاب شکست خورده، می‌گوییم که چقدر خوب می‌شد آن کار را می‌کردیم. به همین ترتیب ممکن است هرکسی بگوید آن ایده‌ها خیلی خوب هستند. ولی الان زمان مطرح‌شدن‌شان نیست. ما در موقعیت انتخاب نوع حکومت نیستیم که شورایی باشد یا چیز دیگری؛ همین که بتوانیم سندیکا هم تشکیل دهیم، خیلی جلو رفته‌ایم. این‌که می‌گوییم مرحله‌ای به جلو، اصلاح‌طلبی نیست، گام برداشتن مناسب با توازن قواست. در هر مرحله دستاوردی‌هایی هستند که سکوی پرتابی می‌شوند برای اهداف مهم‌تر بعدی. درباره‌ی طبقه‌ی کارگر واقعا ما این قضیه را داریم. برای خیلی از افرادی که در هفت‌تپه یا جاهای دیگر نمی‌توانند حقوق‌شان را بگیرند و معاش زندگی‌شان تامین نیست، مسائل دیگر مطرح نمی‌شود، خیلی‌ها شاید اصلا ندانند آذرآب یا هپکو کجاست، هیچ اشکالی هم ندارد. همینکه تشکل‌های مستقل و سندیکاهایی کارگری باشند گام مهمی به جلوست. بطور حتم شمار زیادی از کارگران پیشرو (اگرچه نه اکثریت آن‌ها) در روند

مبارزات در چارچوب سندیکایی به‌رغم کسب پاره‌ای دستاوردهای درخور توجه، اما به این نتیجه خواهند رسید که ابزاری چون سندیکا قادر نیست تمامی مطالبات و حقوق آن‌ها را تحقق ببخشد، و این‌جاست که به تشکل‌های عالی‌تر و سیاسی فکر خواهند کرد.

انکار: در مورد وجود زمینه‌هایی که گفتید برای برقراری پیوندها لازم است، ابهامی وجود دارد. شما از یک فرآیندی با اصطلاح جوشش درونی صحبت کردید. ولی متوجه نشدم که الان نسبت مطالبات کارگری با مطالباتی مثل محیط‌زیست چطور است. چون مثلا محیط‌زیست مثل مطالبه‌ی آزادی زندانیان سیاسی هم نیست که بگوییم مسئله‌ای بیرون از فضا است (اگرچه خود می‌تواند درونی هم باشد چنان‌که خودتان به آن اشاره کردید)، بلکه مشخصا ربط پیدا می‌کند. مثلا وقتی در جنوب کشور بحث شیلات چین مطرح شد، همه در آن حوزه درباره‌ی این صحبت می‌کردند که چرا چین جای ما راگرفته، ولی هیچ‌کس نگفت این کار اصلا از منظر محیط‌زیستی چه تاثیراتی به همراه دارد. یا فردی که در اصفهان باشد و در فولاد کار می‌کند، به‌عنوان شخص انسانی خودش با مسئله‌ی آب درگیر است و اینطور نیست که خارج از فضایش باشد.

فرج‌الهی: داشتن درک و رسیدن به نقطه نظرات محیط‌زیستی و تبدیل‌شدن آن به یک مطالبه، حد نسبتا بالایی از تجربه و آگاهی را نیاز دارد. شخص خودم را می‌گویم. در سال های ۵۹، ۶۰ من می‌گفتم این‌ها مسئله‌ی من نیست. چون اولا خطر را از نزدیک حس نمی‌کردم، ثانیا آن روز در مورد این مسائل آگاهی کافی هم نداشتم. یک کارگر فولاد ممکن است براساس منافع کوتاه‌مدت ولی حیاتی خود بگوید کارخانه کار کند، ما هم حقوق بگیریم. ولی اگر آینده‌نگری داشته باشد می‌گوید تخریب محیط‌زیست و مصرف زیاد آب این کارخانه به کل زندگی در منطقه آسیب جدی می‌زند. بسیاری از تشکل‌های کارگری ممکن است رهبران‌شان مسائل زیست‌محیطی را خوب بدانند، ولی میانگین سطح آگاهی به حدی نیست که درکی عمومی از آن باشد. از طرفی چون مسئله‌ی روزشان نیست ترجیح می‌دهند ازکنارش گذر کنند. ما باید این وسعت‌نظر را داشته باشیم که از یک سندیکا یا حتی خیلی‌وقت‌ها از یک حزب همه‌ی توقعات را یک‌جا نداشته باشیم. وظیفه‌ی سندیکا در درجه‌ی اول، مطالبات صنفی اعضای خودش است. فرارفتن از آن بستگی به سطح آگاهی دارد. مسائل حاد افراد ممکن است چیز دیگری باشد. باید زمانی مسئله‌ای را مطرح کنیم که زمینه‌ی پذیرش آن وجود داشته باشد. ما ممکن است با مطالعات خود به این نتیجه برسیم که کره‌ی زمین در مرحله‌ی نابودی است، این شکل مصرف آب ایران را لم‌یزرع و نابود می‌کند. اما برای کشاورز اصفهانی الان قابل‌پذیرش نیست که برنج کشت نکند. پس باید به زمینه‌ی پذیرش توجه کرد. از عامه‌ی مردمی که آموزش ندیده‌اند، نباید بیش‌ازحد انتظار داشت. به‌نظر من هم ضروری است که تشکل‌های کارگری و ... مسایل و خطرات تخریب محیط‌زیست و تغییرات اقلیمی را به شکل مناسب درون تشکل‌ها مطرح و آموزش دهند و در مطالبات‌شان مورد توجه قرار دهند.

اشاره:

۱- بنگرید به: کاظم فرج‌الهی، «فروافتادن و بازایستادن؛ جمع‌بست تجربی یک قرن تلاش برای سازمان‌دهی طبقه‌ی کارگر»، وب‌سایت نقداقتصادسیاسی



بازنمایی کارگران در سینمای دهه نود

فرزاد نیک آیین

شدت‌گرفتن روند خصوصی‌سازی و به تبع آن، محروم‌سازی آحاد زیادی از مردم تنها در حوزه اقتصادی، آموزشی و درمانی نبود؛ بلکه در عرصه فرهنگ و هنر و از جمله در سینما نیز چه در زمینه تولید و چه در زمینه توزیع و اکران تاثیر گذاشت.

«دوربین قدرت دیدنِ آگاه ما را به ما می‌شناساند، همانطور که روانکاوی انگیزه‌های ناخودآگاه ما را به ما می‌شناساند»
والتر بنیامین

مقدمه:

دهه نود به جهت گسترش سیاست‌های نئولیبرالی و خصوصی‌سازی‌های گسترده توسط حاکمیت نقطه عطف محسوب می‌شود. مقطع تاریخی کلیدی این روند را می‌توان سال ۸۸ دانست. در اسفندماه ۸۸ مصوبه مهمی در مورد توسعه و شتاب روند خصوصی‌سازی تصویب می‌شود که اهمیت آن به حدی است که در تاریخچه‌ی کوتاه مندرج در سایت خصوصی‌سازی آمده است.[1] شدت گرفتن روند خصوصی‌سازی و به تبع آن، محروم‌سازی آحاد زیادی از مردم تنها در حوزه اقتصادی، آموزشی و درمانی نبود؛ بلکه در عرصه فرهنگ و هنر و از جمله در سینما نیز چه در زمینه تولید و چه در زمینه توزیع و اکران تاثیر گذاشت.

در آبان ماه همان سال ۸۸، چهل و شش نفر از سینماگران در نامه ای اعتراضی از روند روبه‌رشد سرمایه‌سالاری در سینمای ایران انتقاد می‌کنند:

«رودررویی مستقیم با مردم حق هر سینماگری است و نیز حق مردم است که فیلم‌های متفاوت ببینند؛ اما انحصارطلبی راه را بسته است. جریانی بین ما و شما فاصله انداخته است. این جریان خواستار حاکمیت پول و سرمایه است و هرکس برای این حاکمیت فیلم نسازد، با شگردهای بازاری تنبیه می‌شود.»[2]

اگر پیش از این، معضل دستی از ساختار بود که با تیغ سانسور بر آثار زخم می‌زد یا مجوز اکران نمی‌داد، این بار سینماگران از دست نوظهوری از ساختار پرده برداشتند که با سازوکاری پنهان در فضای هنری تعیین می‌کند چه چیز ساخته شود و چه چیز نمایش داده‌شود. بنا به تحلیلی، یکی از علل اصلی گسترش و تسریع اجرای سیاست‌های خصوصی‌سازی از سوی حاکمیت افزایش گستره‌ی ذی‌نفعان البته در میان حلقه کوچک خواص وفادار به حاکمیت بود. در عرصه فرهنگ و سینما هم شاهدیم که با خصوصی‌سازی و شیوع سرمایه محوری در تولید و پخش فیلم‌ها، بخش خصوصی بدل به بازویی امین برای حاکمیت می‌شود. بخش خصوصی هم بنا به منطق سود و هم سیاست عدم تنش با ساختار سیاسی‌ای که امتیازات خود را مدیون آن است، فضا را در اختیار ساخت و پخش فیلم‌های سرگرم کننده و بازاری قرار می‌دهد تا در همدستی با سازوکار سانسور فضای سینما را بیش از پیش

از فیلم‌های انتقادی-اجتماعی پاک کند و بنا به تعریفی، فضا را از سینمای مردمی بیش از پیش بزداید. بخش خصوصی نشان داد که نه تنها در بسط منطق سود و سرمایه بلکه حتی در حفاظت از خط قرمزهای امنیتی-سیاسی و بازتولید ایدئولوژی‌های سیاسی-فرهنگی نظام حاکم در فرم‌های روزآمد از ساختار دولتی توانمند تر است. درپی این روند، از سویی شاهد معدود بودن فیلم‌های مستقل و به تبع آن فیلم‌هایی که در آن کارگر و کارگری بازنمایی شده باشد، هستیم و از سوی دیگر شاهدیم که در عمده فیلم‌هایی که درآن به انحا مختلف کارگران بازنمایی شده‌اند، این بازنمایی با لنزی ایدئولوژیک و در روندی نهادمند درجهت سرکوب و نامرئی‌ساختن کارگران صورت گرفته‌است. همین روندها است که ضرورت پرداختن به موضوع را فراهم می‌کنند.

نکته دیگری که باید در ابتدای مقاله ذکر شود، این است که در این‌جا بنا نداریم همه‌ی فیلم‌هایی که در آن کارگر و مناسبات کارگری بازنمایی شده است را تحلیل کنیم؛ بلکه بنا به دسته بندی نظری که در ادامه بیان خواهد شد، تعدادی فیلم برگزیده شده‌اند تا به حدی نسبتا جامع و کافی دسته‌بندی‌ها را توضیح دهند.

به استثنای دو فیلم، همه فیلم‌ها از میان فیلم‌های داستانی اکران‌شده در سینمای جریان اصلی انتخاب شده‌است. آن دو فیلم مستثنی که یکی فیلم مجوزنگرفته و یکی فیلم‌تلویزیونی است هم به دلیل بررسی جوانب موضوع و تکمیل فرایند بررسی دیگر فیلم‌ها انتخاب شده‌اند.

در بررسی فیلم‌ها از یک جنبه، به دو مقوله کلی افشا/عدم افشای سازوکار انقیاد و استثمار کارگران و همچنین پرداخت/عدم پرداخت فیلم‌ها به وجوه و راهکارهای رهایی‌بخش و اعتراضی از سوی کارگران میپردازم و از جنبه‌ی دیگر، این که فیلم با نحوه‌ی پیکربندی عناصر محتوایی و فرمی‌اش به چه نوع تاثیرگذاری بر تماشاگر معطوف است، را بررسی خواهم کرد.

ذیل این مقولات، به در متن یا حاشیه بودن کارگران در ساختار روایت فیلم، نمایش/عدم نمایش فضای کار، چگونگی بازنمایی رابطه کارگر و کارفرما و دیگر مقولات و جوانب بازنمایی خواهیم پرداخت.

در این راستا، فیلم‌ها را می‌توان به دو دسته کلی تقسیم کرد. دسته اول، فیلم‌هایی که به طور ویژه بر بازنمایی کارگران، مشکلات آنان و شکاف‌های متقاطعی که به استثمار و انقیاد آنان منجر شده‌است، توجه دارد، دسته دوم فیلم‌هایی که کارگران درآن حضور دارند اما نحوه بازنمایی متشکل از وجوه فرمی و محتوایی به نحوی مفصل‌بندی شده است که کارگران و مسایلشان نامریی باقی بمانند و این شرایط خودبه‌خود منجر به این می‌شود که مکانیسم‌های فرودست‌سازی کارگران نادیده گرفته شود و با دیدی ایدئولوژیک به مسایل آنان نگریسته شود و چه بسا خود کارگران و دیگر طبقات فرودست به عنوان مساله بازنمایی شوند. واضح است که دسته‌بندی‌ها به منظور ارایه یک نمونه آرمانی (Ideal type)، جهت امکان تحلیل معرفی می‌شوند و فیلمی الزاما به طور کامل در یکی از آن‌ها نمی‌گنجد.

لنزی به سوی تضادها

همانطور که در مقدمه گفته شد، در بخش اول مقاله، فیلم‌هایی بررسی خواهد شد که به انحا و نگاه‌های مختلف، بر تضادها و مکانیسم‌هایی که منجر به طرد، سرکوب و محرومیت طبقه کارگر شده‌اند انگشت می‌گذارند و آن‌ها را عیان می‌کنند و این نوع بازنمایی و مداخله به تعبیر رانسیر، در نقش مسکن نیست بلکه مازاد معینی را ایجاد می‌کند که منجربه شکل‌گیری شیوه‌ای رادیکال‌تر در بررسی آنتاگونیسم‌ها می‌شود.[۳]

«بخش خصوصی نشان داد که نه تنها در بسط منطق سود و سرمایه بلکه حتی در حفاظت از خط قرمزهای امنیتی-سیاسی و بازتولید ایدئولوژی‌های سیاسی-فرهنگی نظام حاکم در فرم‌های روزآمد از ساختار دولتی توانمند تر است.»

فیلم [قصه‌ها] تلاش دارد در بازنمایی‌ای چندجانبه، مکانیسم‌های مختلف متقاطع تبعیض و ستم را در پیوند با یکدیگر نشان دهد، بدون اینکه فیلم جنبه شعارزده پیداکند و یا از ریتم بیفتد

صحنه نزاع میان کارگران معترض و نیروهای امنیتی و حراست و پلیس نمایش داده می‌شود آن هم در ورودی کارخانه که تلاقیگاه فضای واحد تولیدی و فضای عمومی و شهر و جامعه است؛ بازنمایی نزاع در این نقطه به خوبی نشان‌دهنده‌ی بعد سیاسی مساله و عدم امکان فروکاست آن به یک مساله اقتصادی صرف است



قصه‌ها، کارگردان: رخشان بنی اعتماد، ۱۳۹۰

بخش زیادی از فیلم قصه‌ها، پیگیری داستان فیلم‌های پیشین رخشان بنی اعتماد است که اتفاقا هرکدام از آنها هم سویه پررنگی از پرداختن به کارگران یا طبقات محروم داشته‌اند. در این فیلم چند داستان به صورت نیمه مستقل روایت می‌شوند که با پیوندهایی به یکدیگر متصل می‌شوند و به همین شیوه، متقاطع بودن مکانیسم‌های تبعیض و فرودست‌سازی، که باعث به وجود آمدن مشکلات در قالب گره‌های داستانی شده است، را نشان می‌دهد.

فی‌المثل در یکی از داستان‌ها، زن کارگری نمایش داده می‌شود که یک فرزندش زندان سیاسی است و فرزند دیگرش مال‌باخته. غیر از اینکه می‌دانیم این خرده روایت، ادامه امتداد داستان فیلم زیر پوست شهر است، از ظاهر و محله خانه‌اش هم مشخص است که در محرومیت زندگی می‌کند. وقتی برای جورکردن وثیقه پسرش دنبال وام می‌رود، نهادهای خیریه او را پس می‌زنند؛ چون همدلی‌ای با یک زندانی سیاسی ندارند. در حین روایت زندگی همین زن و فرزندش، متوجه می‌شویم که دختر همسایه‌اش که سالها پیش به خاطر خشونت خانگی از خانه گریخته بود، کارگر جنسی شده‌است و ناتوان از تامین حداقل نیازهای کودکش. در سکانس دیگر، که مربوط به اعتراض کارگران مبنی بر عدم دریافت حقوق معوقه و مشکلات ناشی از خصوصی‌سازی کارخانه‌شان است، همین زن را درکنار دیگر همکارانش میبینیم. فیلم تلاش دارد در بازنمایی‌ای چندجانبه، مکانیسم‌های مختلف متقاطع تبعیض و ستم را در پیوند با یکدیگر نشان دهد، بدون اینکه فیلم جنبه شعارزده پیدا کند و یا از ریتم بیفتد (البته به استثنای سکانس اداره، که در آن علی‌رغم بازنمایی سرکوب کارگران و مزدبگیران توسط دستگاه بروکراسی دولتی، کمی اغراق و شعارزدگی خارج از ریتم و روند فیلم دیده می‌شود).

در سکانس تجمیع و عزیمت کارگران برای اعتراض به خصوصی‌شدن شرکت و عدم پرداخت حقوق‌شان عامدانه دکوپاژ و میزانسن تغییر می‌کند و فیلم لحن مستند پیدا می‌کند. خود این کار باعث می‌شود که بیننده نزدیکی بیشتری با شخصیت‌های کارگری که درحال روایت زندگی سخت و استثمار و محرومیت خود و همچنین بیانگر آرمان‌ها و ایده‌های پیشروشان هستند، احساس کند. کمی بعد صحنه نزاع میان کارگران معترض و نیروهای امنیتی و حراست و پلیس نمایش داده می‌شود آن هم در ورودی کارخانه که تلاقیگاه فضای واحد تولیدی و فضای عمومی و شهر و جامعه است؛ بازنمایی نزاع در این نقطه به خوبی نشان‌دهنده‌ی بعد سیاسی مساله و عدم امکان فروکاست آن به یک مساله اقتصادی صرف است به خصوص که با نشان دادن نیروهای پلیس و حراست بنگاه خصوصی درکنار یکدیگر این همدستی در جهت سرکوب و استثمار کارگر را نشان می‌دهد. در سکانس بعدی یکی از همین کارگرها که بسیار شجاعانه برای حقوق خود اعتراض و مبارزه می‌کند در خانه و در حال سرکوب و تحقیر همسرش با بدترین الفاظ جنسی است و درواقع همسرش (که او هم پرستار و درواقع کارگر نظام درمانی است) را در موقعیت تحت ستم مضاعف و تبعیض متقاطع بودن نشان می‌دهد.

در بخشی از فیلم روایت زنی کارگر به نام نرگس که خدمتکار یک نهاد توان‌بخشی است را شاهدیم که صورت خود را پوشانده است. ورود مردی خشمگین که شوهر اوست و در پی او آمده‌است و روند فیلم و بازگویی روایت‌ها کم‌کم ابعاد زندگی نرگس و صورت او که گویی نقطه تجمیع سختی‌هایی است که بر او رفته‌است را آشکار و مساله‌مند می‌کند

و به‌مرور و به نحو لایه‌لایه از حقیقت آنچه بر او رفته‌است پرده برمی‌دارد. درنهایت با تکمیل روایت‌ها حقیقتی که از تقاطع فقر، خشونت علیه زن و اعتیاد ساخت‌یافته در قالب نمای نزدیک از صورت سوخته نرگس متجسم می‌شود و مخاطب را در حد بالایی از نزدیکی و همذات‌پنداری با نرگس قرار می‌دهد. این نوع مواجهه و این نوع بازنمایی به تعبیر رانسیر همان سینمایی است که نه به دنبال نوع خاصی از سنتز میان ماتریالیسم میزانسن‌های خود با ماتریالیسم تاریخی مارکسیسم، بلکه به‌دنبال مادیت محسوس صورت‌ها، واژه‌ها و بدن‌های انضمامی‌اند، مادیتی که با ظرفیت هرکس و همه‌کس مطابقت دارد؛[۵] از همین روست که این نوع بازنمایی می‌تواند همذات‌پنداری بیشتری نیز در بیننده ایجاد کند.

در حاشیه‌ی اکثر این روایات یک شخصیت فیلمساز حضور دارد که به‌نوعی یکی از حلقه‌های وصل این روایات است. در سکانس پایانی فیلم او که فیلمش را در جریان سرکوب اعتراضات کارگران ضبط کرده‌اند در حال صحبت تلفنی با یک نفر است که به نظر می‌رسد در تلاش برای ناامیدسازی این فیلمساز است اما فیلمساز از امید و شوقش برای ادامه‌ی کار می‌گوید و می‌گوید «هیچ فیلمی هیچ‌وقت تو هیچ کمدی نمونده بالاخره یک روزی یک جایی دیده‌شده...». تا به اینجا هم فیلم تلاش داشت مخاطب را در روایات درگیر و در لحظات مختلف احساسات و در برخی صحنه‌ها قوه داوری او را برانگیزاند و به مخاطب حس هم‌سرنوشت بودن با شخصیت‌های فیلم را بدهد و در امتداد و نهایت رساندن همین روند و منطق است که درنهایت با این دیالوگ امید را در دل تماشاگر بر می‌انگیزد امیدی که به‌واسطه یک کنش جمعی و دوطرفه یعنی ساخته‌شدن فیلم، از کمد و از تیغ سانسور بیرون آمدن آن و دیده‌شدن آن توسط تماشاگر پدیدآمده‌است؛ درواقع فیلم درنهایت تماشای فیلم توسط مخاطب خود را یک پیروزی، کنش ارزشمند و نقطه امیدبخش تعریف می‌کند.

باتوجه به آنچه در مقدمه گفته‌شد تعجبی ندارد که بعد از این فیلم (که از سوی کمیسیون فرهنگی مجلس شورای اسلامی یکی از فیلم‌های مرتبط با فتنه نام‌گرفته‌بود و خواستار لغو اکران آن شده‌بودند) دیگر فیلمی با این نوع نگاه انتقادی اجازه اکران نیافت و دلسردی از روندهای صدور مجوز فیلم باعث این شد که فیلمسازان انگشت شماری هم به سمت ساخت این نوع فیلم‌ها بروند. به همین دلیل در ادامه‌ی بررسی و برای مقایسه ناچاریم به یک فیلم مستقل که اجازه‌ی اکران نیافت، بپردازیم تا ببینیم که این فضای دلسردی فیلمسازان محدود به سیاست‌های پخش و اکران نماند بلکه به دلسردی نسبت به خود جامعه هم تسری یافت. بخصوص در فیلم‌های پایان دهه‌ی نود و با گذشت هرچه بیشتر از شتاب یافتن سیاست‌های خصوصی‌سازی و به تبع آن تلاش نظام سیاسی-اقتصادی برای هژمون کردن فرهنگ فردگرایی می‌توان رد پررنگ‌تری از این حس ناامیدی را در برخی فیلم‌ها نیز پی گرفت.



پسر-مادر، کارگردان: مهناز محمدی، ۱۳۹۸

فیلم پسر-مادر، ساخته مهناز محمدی، روایت یک زن کارگر سرپرست خانواده به نام لیلا و دو فرزندش است در میانه‌ی بحران‌ها. فیلم در نیمه اول، از زاویه‌ی دید لیلا و در نیمه دوم، از لنز پسرش است.

کارخانه محل کار زن، درشرف ورشکستگی و درحال اخراج کارگران با عنوان تعدیل نیرو است. لیلا یکی از کارگرانی است، که به‌خصوص به خاطر تاخیرهای ورودش، در خطر و مرز اخراج قرار دارد و مدام تهدید به اخراج می‌شود و درواقع تنها به این دلیل که سرپرست دو فرزند است، اخراجش نکرده‌اند. دلیل تاخیرهایش این است که نمی‌خواهد با سرویس کارخانه بیاید؛ چون راننده او را آزار می‌دهد و برای ازدواج با او، او را تحت فشار قرار می‌دهد. مشکلات رفته‌رفته دریکدیگر گره می‌خورند و شدیدتر می‌شوند اما، امر غایب در این میانه، همبستگی جمعی و امید برای حل مشکل‌ها است. درواقع، هرچه فیلم پیش می‌رود، خودخواهی‌ها و بن‌بست‌ها بیشتر آشکار می‌شود. افرادی در زمینه‌ای پرمصیبت، در فردگرایی مفرط، به دنبال کسب منفعت خود و نجات خود از بحران‌ها هستند.

کاظم (راننده کارخانه) که مدعی است لیلا را دوست دارد، او را مدام بی‌واسطه و باواسطه آزار می‌دهد و درواقع می‌خواهد او را تحت‌فشار تملک کند. حتی برای ازدواج با او، به بهانه سنت‌ها، برای او شرط می‌گذارد که باید پسر ده‌ساله‌اش را از خانه بیرون کند. پیرزن سرایدار مدرسه ناشنوایان (آشنای لیلا و کاظم) که ظاهرا دلسوز است اما در نهایت مشخص می‌شود که سود و منفعت خود را از مساله می‌برد و حتی شخصیت اصلی هم مادری است که دست آخر تحت‌فشار، راضی به طرد و تبعید پسرش به مدرسه ناشنوایان و عدم دیدار او می‌شود. خواست‌ها و منافع، آن‌قدر در تضاد هستند که هیچ امکانی نه‌تنها به رهایی جمعی، بلکه حتی امکانی برای کنش در این راستا هم باقی نگذاشته‌است و از آن‌جا که همبستگی اجتماعی غایب و ناممکن است، بالطبع امر سیاسی‌ای هم شکل نمی‌گیرد.

بازنمایی کارگران در این فیلم نیز ذیل همین فضای کلی صورت گرفته‌است. کارگران کارخانه، در پی شکل دادن اعتراض و اعتصاب هستند. اما لیلا به خاطر واهمه از شرایط خاص و در شرف اخراج بودنش، با آنان همراهی نمی‌کند و از آن طرف هم، کارگران نه همدلی‌ای با لیلا دارند و نه تلاشی برای متقاعدکردن او می‌کنند و یکی ازکارگران او را مورد اهانت و خشونت کلامی جنسی قرار می‌دهد. وقتی کارگران اعتصاب و تجمع کرده‌اند، لیلا (و درنتیجه دوربین) در دفتر یکی از مدیران میانی کارخانه است و درنتیجه اصلا تصویری از اعتصاب نمی‌بینیم و صرفا به واسطه یک کنش تخریب‌گر، یعنی از شکسته شدن شیشه توسط سنگی که کارگران معترض به پنجره دفتر مدیر پرتاب کرده‌اند، و صدای کارگران که بعد از آن از شیشه شکسته‌شده می‌آید، متوجه این تجمع می‌شویم. مدتی بعد، خود همان کارگران معترض، با نامه‌نویسی و لابی با همان مدیر، خواهان اخراج لیلا می‌شوند. اعتراض مطرودان در جهتی بازنمایی شده‌است که نه تنها توانایی جذب کسی که تحت تبعیض و ستم مضاعف است، را ندارد بلکه با تمام قوا او را تنبیه و طرد هم می‌کند. بنابراین، فیلم در نسبت با مشکلات و مسائلی که لیلا، به عنوان یک زن کارگر، دارد، اعتراضات کارگران را واپس‌گرایانه و تشدیدکننده مشکلات بازنمایی می‌کند. این روند بغرنج شدن مشکلات و گسیختگی و طرد او از طرف هم‌صنفانش، در نهایت به این‌جا می‌رسد که لیلا تصمیم می‌گیرد به همان مردی که او را آزار می‌داد، پناه ببرد و راضی به ازدواج با او بشود و پسرش را مجبور کند که خود را ناشنوا جا بزند و به مدرسه شبانه‌روزی ناشنوایان برود.

پسر بعد از مدتی از مدرسه (که نشانگان یک نهاد سرکوبگر را دارد) فرار می‌کند. اما با حرف‌های همسر مادرش و عکس‌هایی که از مادر و خواهرش به او نشان می‌دهد، پی می‌برد که حال آن‌ها بدون حضور او هم خوب است؛ بنابراین به همان جایی بازمی‌گردد که از آن گریخته‌بود.



«آنچه در فیلم [پسر-مادر] شاهدیم بن‌بست‌های متوالی و غیرقابل‌عبور است. راه رهایی‌ای درکار نیست و تنهاکار ممکن، طفره رفتن از وضعیت است»

نکته مهم دیگر درمورد فیلم، این است که ساختار فیلم به نحوی است که، هیچ میل به کنشی در تماشاگر برنمی‌انگیزد. درواقع مسایل و بحران‌ها، از دیدگاه لیلا و پسرش (که ساختار روایی فیلم و دکوپاژ مبتنی بر حضور و زاویه دید آن‌ها شکل گرفته‌است)، آن‌قدر بزرگ و پیچیده‌اند که کمتر کنش مفید و مثبتی را می‌توان تصور نمود؛ بن‌بست‌ها محتوم به نظر می‌رسند. همانگونه که آلتا می‌گوید، فیلمی می‌تواند مولد اجتماعی باشد که رابطه نفی دیالکتیک با واقعیت برقرار سازد؛ بدین معنا که تلاش کند، واقعیت روزمره)ارزش‌های کاذب متبلور در آگاهی عادی یا روزمره(را نفی کند و در عین حال، مفروضات نفی خود را به کرسی بنشاند؛ یعنی نفی مد نظر خود را به جای واقعیت بنشاند یا نفی برایش موضوعی باشد جهت تفکر. نفی دیالکتیکی، ابزاری ساده برای فرار یا دلگرمی تماشاچی تحت فشار نیست؛ بلکه برای آن است که بیننده را به راه آورد و او را به واقعیتی از جنسی دیگر برگرداند.[۴] اما آنچه در این فیلم شاهدیم بن‌بست‌های متوالی و غیرقابل‌عبور است. راه رهایی‌ای درکار نیست و تنهاکار ممکن، طفره رفتن از وضعیت است؛ بدیل (آن هم در بعد خوشبختی فردی)، تنها در رویای پسر در آخر فیلم، امکان تحقق می‌یابد که مادرش در فضایی انتزاعی، به شوق و اضطراب به سمت او می‌دود؛ اما در بیداری، او می‌ماند و پنجره‌ای رو به بارش برف سرد بر حیاط مدرسه.

شکستن هم‌زمان ۲۰ استخوان، کارگردان: جمشید محمودی، ۱۳۹۷

یکی دیگر از فیلم‌هایی که در این دسته می‌توان ذکر کرد، فیلم شکستن هم‌زمان ۲۰ استخوان، به کارگردانی جمشید محمودی است. این فیلم، روایتگر داستان زندگی یک مرد کارگر مهاجر افغان (عظیم) در ایران است. برادرش قصد مهاجرت غیرقانونی به آلمان را دارد و قرار است مادرشان را هم ببرد. اما درنهایت، تنها خانواده خودش را می‌برد. کلیه‌های مادر، به دلیل دیابت، ازکار می‌افتند. عظیم می‌خواهد کلیه‌های خود را به او بدهد اما، همکارش به او می‌گوید، اگر بروی و درگیر پیوند کلیه بشوی، همین غیبت چندروزه‌ات کافی است تاکسی را جایگزین توکنند و این استدلال همکارش، مبتنی بر فروکاست کارگرها به صرف ابزارهای جایگزین‌پذیر در سیستم سرمایه‌داری، چنان روشن و بدیهی است که عظیم درجا متقاعد می‌شود. در جایی دیگر نشان داده می‌شود که مادر عظیم بیمه نیست [که لاجرم به معنای این است که خود عظیم هم بیمه نیست]. نهاد درمانی‌ای وجود ندارد که بتوان به آن، برای پیداکردن کلیه پیوندی، اتکاکرد. بنابراین، عظیم مستقیما به دنبال کلیه پیوندی در بازار آزاد می‌گردد؛ یعنی به دنبال افرادی که، از سر نیاز اقتصادی، حاضر باشند کلیه خود را

بفروشند. عظیم، با پول کمی که دارد، به سختی یک نفر را پیدا می‌کند که حاضر به اهدا کلیه باشد. اما به دیوار حقوقی برخورد می‌کند که معطوف به محرومیت مهاجرین است؛ قانونی که می‌گوید، فرد ایرانی نمی‌تواند به فرد مهاجر عضو اهدا کند. رفته‌رفته مشکلات بزرگ‌تر می‌شود و بن‌بست‌ها، یکی پس از دیگری، ظاهر می‌شوند و مرگ تدریجی و دردناک مادر را محتوم می‌سازند. فیلم در کل سعی دارد وضعیت تبعیض‌آمیز و استثمار مضاعف کارگران مهاجر را به تصویر بکشد. برادری که مانده، با مشکلاتی بغرنج مواجه است و برادری که می‌خواهد به کشور سوم برود، باید دوباره خود و خانواده‌اش، جانشان را در مهاجرت قاچاقی، قمار کنند و سختی کمپ‌های مهاجران را تحمل کنند.

فیلم [شکستن همزمان ۲۰ استخوان] در کل سعی دارد وضعیت تبعیض‌آمیز و استثمار مضاعف کارگران مهاجر را به تصویر بکشد. برادری که مانده، با مشکلاتی بغرنج مواجه است و برادری که می‌خواهد به کشور سوم برود، باید دوباره خود و خانواده‌اش، جانشان را در مهاجرت قاچاقی، قمار کنند و سختی کمپ‌های مهاجران را تحمل کنند.

در فیلم، البته مایه‌ی پررنگ فردگرایی و عدم انسجام اجتماعی را هم می‌بینیم. عظیم و آشنایانش، جز برای مراسم دورهم جمع نمی‌شوند؛ مگر مواقعی که بحرانی به وجود بیاید و کارد به استخوان برسد. مثلا جایی که روند پیدا کردن کلیه به جایی نرسیده‌است و فامیل را دورهم جمع کرده‌اند تا در بین مهاجرین دنبال کلیه بگردند. عظیم برادرش را ملامت کرد که چرا با خودخواهی خود و خانواده‌اش، حاضر نیست مادرشان را با خود به اروپا ببرد؛ اما درمورد قضیه اهدا کلیه، درنهایت خود عظیم، به خاطر سلامتی‌اش و عدم پذیرش ریسک بیماری و ازکارافتادگی‌اش بود که کلیه را اهدا نکرد. محیط کاری عظیم هم نشانی از کنش جمعی، مقاومت و اعتراض ندارد: کارگرها یا در حین کارند و یا بگووبخند، و روابط و دیالوگ‌هایی که بازنماینده مقاومت کارگران یا حتی صرفا، راوی زیسته و مسایلشان باشد را نمی‌بینیم. همچنین در فیلم، به زنان کارگر بسیار کم پرداخته شده‌است و غیر از زنان خانه‌دار، هیچ نشانی از دیگر فعالیت‌های کارگری زنان مهاجر نمی‌بینیم. حتی در مورد زنان خانه‌دار بازنمایی‌شده نیز، شاهد سوژگی خاصی نیستیم، زنان خانه‌داری را می‌بینیم که مهم‌ترین چالش و دغدغه‌شان، صرفا تضاد منافعشان با مادرشوهرشان است که، فی‌المثل، درمورد همسر عظیم با سرکوب و عتاب او، حتی اعتراض امکان بروز هم نمی‌یابد. بنابراین در فیلم زنان کارگر مهاجر چهره و صدایی نمی‌یابند.

شنل نامرئی خونین

همان‌گونه که گفته شد، در بخش دوم به دسته‌ای دیگر از فیلم‌ها می‌پردازیم که در آنها، کارگر و کارگران حضور دارند اما درواقع، ساختار فیلم به نحوی است که گویی شنل نامرئی‌کننده بر آنان و مسائلشان انداخته‌است و یا با نگاه ایدئولوژیک به مساله آنان پرداخته‌است. رانسیر می‌گوید، رژیم‌های مختلف هنری که از پیکربندی شیوه انجام و ساختن، اشکال رویت پذیری متناظر با آن و همچنین مفهوم پردازی هردو تشکیل می‌شوند، به توزیع امر محسوس می‌پردازند؛ به این معنا که مریی یا نامریی بودن و همچنین، سهم‌ها و جایگاه‌های موجود در امر مشترک را تعریف می‌کنند.[۶] در واقع، در این فیلم‌ها، پیکربندی شیوه انجام و ساختن فیلم، به نحوی است که، با اینکه کارگران عنصر حاضر هستند اما در شکل نهایی و قوام یافته‌ی فیلم، نامرئی هستند. عموم این فیلم‌ها، همانطورکه در مقدمه اشاره شد، پیوند محکمی با جریان سرمایه دارند و جهت‌گیری کلی آنان نیز، به سمت منافع طبقه سرمایه‌دار و بسط و تقویم سیاست‌های فرهنگی رسمی و غیر رسمی کلیت نظام سیاسی-اقتصادی است. همچنین غیر از پشتیبانی جریان سرمایه و نهادهای فرهنگی دولتی-حکومتی از اکثر این فیلم‌ها در مرحله تولید، در مرحله توزیع و اکران نیز عموما از بهترین موقعیت‌ها برخوردار بوده‌اند.



رحمان ۱۴۰۰، منوچهر هادی، ۱۳۹۷

این فیلم، روایت یک مرد به نام رحمان است که آبدارچی یک شرکت بزرگ است. رحمان متوجه می‌شود که سرطان پیشرفته دارد و تا سه‌ماه بیشتر زنده نمی‌ماند. او تصمیم می‌گیرد تا پسر کارفرمای خود را، با فریب، به قتل خودش تحریک و وادار کند تا خانواده‌اش بعد از مرگ او، بتوانند با پول دیه او زندگی بهتری داشته باشند.

مفصل‌بندی داستان، دقیقا از همین‌جا شروع می‌شود، یک مواجهه‌ی فردی بین کارگر و سرمایه‌دار، آن‌هم مبتنی بر فریب سرمایه‌دار توسط کارگر. در همین سطح هم، در لحظه‌های تقابل، یا با عطوفت، خوش‌اخلاقی و تسلط به موقعیت پسر سرمایه دار طی و برطرف می‌شود و یا مانند آنچه در جشن بالماسکه رخ می‌دهد، در فضایی کمدی و فانتزی منحل می‌شود.

فیلم در همان قالب طنز، بسیاری از کلیشه‌های منفی علیه سرمایه‌دارها را می‌شکند. مواقعی که رحمان سعی دارد پسر سرمایه‌دار را عصبانی کند، پسر سرمایه‌دار با صبر و گذشت و تسلط به موقعیت، سعی می‌کند مساله را حل کند و از اقتدار خود کمترین استفاده را می‌کند. جایی، همکار رحمان برای تشویق او به پریدن جلوی پسر سرمایه‌دار و ترساندنش، برای اینکه او حمله کند و رحمان را بکشد، به او می‌گوید: «بچه متصلا ترسواند، ریقواند اما همه‌شون مسلحن». اما چند ثانیه بعد، نه تنها پسر سرمایه‌را غیرمسلح می‌بینیم، بلکه در طول فیلم، اتفاقا او را شخصیت نسبتا محکم و حتی دوست‌داشتنی می‌یابیم. او فردی است صادق، خوش اخلاق، رمانتیک، شجاع (بخصوص در بزنگاه‌ها) و مظلوم که درحال فریب خوردن از دوست‌دخترش است. در تلاشی مداوم، بازنمایی به سمتی است که حس لایق توجه و نیازمند نجات بودن او را القا کند. او آن‌قدر خوب است که حتی رحمان در ناخودآگاه و رویای خود، آرزوی این را دارد که او با دخترش ازدواج کند.

همین لنز کمدی، به بازنمایی کارگران که می‌رسد اما، قضیه برعکس است و بسیاری از کلیشه‌های منفی و توهین‌آمیز موجود در فرهنگ سرمایه‌داری درباره طبقه کارگر، به صورت اغراق شده‌ای بازنمایی می‌شوند. رحمان و دوستش، همواره مستعد و آماده کارهایی مثل ورود به حریم خصوصی خانه و ماشین دیگران، آزار جنسیتی، جاسوسی کردن و هرکاری در راستای هدف‌شان هستند. آنها زرنگ‌اند و به هر ترتیبی می‌توانند خود را از مهلکه بیرون ببرند و نیازی به همدلی و مراقبت ندارند.

آن‌ها تلفظ کلمات ساده انگلیسی را هم نمی‌دانند اما اصرار به استفاده از آنان دارند و حتی ندانستن نام مواد مخدری که ثروتمندان استفاده‌می‌کنند را نیز، کتمان می‌کنند و وانمود به دانستنش می‌کنند. تحلیل منسجمی از شرایط سیاسی-اجتماعی ندارند و صرفا یک سری حرف‌های پراکنده می‌زنند. همچنین آنها آگاهی طبقاتی هم ندارند. جایی رحمان، در صحبت با همکارش، درباره اختلاسگران صحبت می‌کند و آن‌ها را جز آدم‌های موفق می‌داند. همکارش می‌گوید: «خیلی از آدم‌های موفق توی زندان هستند» و شروع به گفتن حروف الفباکنار هم می‌کند که درواقع، کنایه از نام اختلاسگران است و درنهایت، حتی با آنان حس همذات‌پنداری می‌کند. جایی می‌گوید: «ه.ی بدبخت بازیچه شد همه‌مون بازیچه‌ایم!»

> **[در فیلم رحمان ۱۴۰۰] بسیاری از کلیشه‌های منفی و توهین‌آمیز موجود در فرهنگ سرمایه‌داری درباره طبقه کارگر، به صورت اغراق شده‌ای بازنمایی می‌شوند. رحمان و دوستش، همواره مستعد و آماده کارهایی مثل ورود به حریم خصوصی خانه و ماشین دیگران، آزار جنسیتی، جاسوسی کردن و هرکاری در راستای هدف‌شان هستند.**

رحمان حتی عقل معاش ندارد، او و خانواده‌اش، در یک خانه خرابه در بیابان زندگی می‌کنند که در معرض تخریب است. مالباخته است اما دنبال وام است برای عمل بینی دخترش. او با وضعیت اقتصادی وخیم، چهاردختر دارد اما بازهم به دنبال داشتن یک فرزند پسر است و همسرش را راضی می‌کند که دوباره بچه‌دار شوند و وقتی متوجه می‌شود شراره قرار است سه‌قلو به دنیا بیاورد، خوشحال می‌شود (که البته این قسمت از جهت هم‌راستایی با سیاست‌های جمعیتی حاکمیت هم قابل توجه و تحلیل است).

این بازنمایی به زنان طبقه کارگر که می‌رسد، حتی از این هم بسیار شدیدتر، توهین آمیزتر و تحقیرآمیزتر می‌شود. همسر رحمان (شراره) که خود کارگر و آشپز شرکت است، تقریبا هیچ سوژگی اجتماعی ندارد، مطلقا مطیع است، کاملا تفکر سطحی دارد و در هیچ زمینه‌ای، حتی خریدن تخم مرغ برای خانه تحلیلی از خود ندارد، شرمنده رحمان است به این دلیل که برای او پسری به دنیا نیاورده‌است و همواره ستایشگر غیرت اوست که حتی نمی‌گذارد خروس‌شان به او نگاه کند. او اصولا در چنان حدی از حماقت بازنمایی شده‌است که هرلحظه از فیلم، می‌توان انتظار داشت مکانیسم تنفس را هم از یاد ببرد.

همینطور دختر بزرگ خانواده هم، فکر و ذکر و کاری جز زیبایی اندام و جراحی زیبایی ندارد تا بتواند خواستگار پولدار پیدا کند و پدر و مادرش هم در این زمینه کاملا با او موافق و همدل‌اند.

در انتهای فیلم، که رحمان از شرکت اخراج شده‌است، یک بولدوزر و یک ماشین دولتی برای تخریب خانه‌اش می‌آیند یعنی همان چیزی که در واقعیت مناطق حاشیه‌ای هم شاهدیم. اما اشتباه است اگر گمان کنیم نحوه بازنمایی آن در فیلم کوچکترین شباهتی به واقعیت داشته باشد. اگر در واقعیت، تخریب خانه‌های محقر و حلبی‌آبادها و کپرهای حاشیه نشینان را می‌بینیم و درمواردی، مانند آسیه پناهی، قتل آن‌ها به دست ارگان‌های دولتی را شاهدیم، در این فیلم می‌بینیم که، رحمان و خانواده‌اش می‌توانند بولدوزر و ماموران دولتی را به عقب برانند تا فیلم با ادغام شدن در آهنگ انرژی مثبت «دوست دارم زندگی رو» از سیروان خسروی، پایان یابد و به مخاطب القا کند: «چشماتو واکن یه نگاه به خودت و دنیا کن اگه یه هدف تو دلت باشه میتونه کل دنیا تو دستای تو جا شه».

نکته قابل ذکر، این است که در این فیلم (و فیلم‌های مشابه) می‌بینیم که قسمت‌هایی وجود دارد که سعی دارند اینگونه جلوه دهند که فیلم مایه و سویه‌ی انتقادی دارد؛ به طور مثال، قسمتهایی هست که با برخی سیاست‌ها و دال‌های گفتمان حاکمیتی، شوخی‌های سطحی و گذرا می‌کند؛ اما نکته مهم اینجاست که مفصل‌بندی اجزای فیلم و پایان بندی آن به نحوی است که، درنهایت، سرکوب و استثمار موجود در واقعیت را پنهان می‌کند و درنتیجه، در تحلیل نهایی، همان قسمتهای کوتاه ظاهرا انتقادی هم کارکردی جز اعتمادسازی و تخریب مقاومت ذهنی مخاطبان در جهت فریب و القای پیام اصلی در ذهن آنها ندارند.



روزهای نارنجی، کارگردان: آرش لاهوتی، ۱۳۹۷

این فیلم درواقع روایتی است از لنز یک زن باغدار و کارفرما به نام آبان که بعدا می‌فهمیم قبلا کارگر بوده‌است. کارگران در این فیلم، با

اینکـه عناصـر مهمـی بـرای پیـش بـردن داسـتان هسـتند امـا، در حاشـیه می‌ماننـد و بازنمایی‌شـان منـوط بـه ارتبـاط شـخصی آبـان بـا آنـان می‌شـود و صرفـا سـویه‌هایی از زندگی‌شـان مرئـی می‌شـود کـه در رابطه‌شـان بـا او مشـخص می‌شـود. حتـی در جاهایـی از فیلـم، کارگـران عناصـر مخل نشـان داده می‌شـوند: در جایـی، کارگرهـا بـه خاطـر اینکـه مدتـی از کارکردنشـان گذشـته و هیـچ دسـتمزدی دریافـت نکرده‌انـد، اعتصـاب می‌کننـد. کارفرمـا ازآنجـا کـه از ابتـدا بـا کارگـران شـرط کـرده کـه مشـخص نیسـت دستمزدشـان راکـی بدهـد، خـود را محـق می‌دانـد و بـر ایـن بـاور اسـت کـه کارگـران درمـورد دستمزدشـان حـق اعتـراض و اعتصـاب ندارنـد.

از سـوی دیگـر، در فیلـم این‌گونـه نشـان داده می‌شود که برانگیختن کارگـران بـه اعتصاب زیـر سـر یـک کارگـر جـوان اسـت (کـه بـه نظر می‌رسـد ازآنجا که کارفرمـا را بـه یـاد جوانی‌اش می‌انداخته بـا آن کارگـر پیـش از ایـن مهربـان بوده‌اسـت) و افـکار آن کارگـر جـوان هـم سـاده‌لوحانه و جاه‌طلبانـه جلـوه داده‌می‌شـود. در نهایـت، ایـن موضـوع بـا تمـاس کارفرمـا بـا شـوهر کارگـر جـوان (کـه از حضـور همسـرش سـرکار خبـر نداشـته اسـت و کارگـر مجبـور بـوده پنهانـی بیایـد و درآمـد کسب کنـد) و درواقـع اخـراج آن کارگـر، اعتصـاب می‌شـکند و کارگـران بـه کار بازمی‌گردنـد و حتـی یکـی از کارگـران، بـه زن کارفرمـا می‌گویـد: چـه خـوب کـردی بـه شـوهرش زنـگ زدی! همچنیـن در برخـی سـکانس‌ها، بازنمایـی خیلـی کلیشـه‌ای و حتـی توهین‌آمیـز از کارگـران می‌شـود: بـه طـور مثـال در جایـی کـه دو دختـر کارگـر بـرای خریـد لـوازم آرایشـی رفته‌انـد و در بازگشـت بـه کارفرمـا برمی‌خورنـد و سـوار ماشـین او می‌شـوند، بیـش از حـد از خریدهایشـان ذوق زده‌انـد و یـک عطـر اشـانتیون هـم گرفته‌اند که ظاهـرا بدبوسـت و موقع تسـت آن کارفرمـا حالـش بـه هـم می‌خـورد و بـه سـرفه می‌افتـد.

سـویه‌ی کلـی و حاکـم بـر فیلـم همیـن موضـوع اسـت کـه اولا، مسـایل را بـه مسـایل روان‌شـناختی و بینافـردی فرومی‌کاهـد و نسـبت بـه مکانیسـم‌های سیاسـی، اقتصـادی و اجتماعـی بی‌توجـه اسـت و از طرفـی، در غیـاب نـگاه سـاختاری، بـه نظـر می‌رسـد در تـلاش اسـت همیـن خصلت‌هـای روان‌شـناختی را بـه نـوع طبقـه افـراد مربـوط کنـد. درواقـع، درنـگاه کلـی، فیلـم معطـوف بـه نوعـی تمایزگـذاری (و در برخـی مـوارد متضادانـگاری) تـوام بـا ارزش‌گـذاری بیـن نظـام ذهنـی و فرهنگـی آبـان (و درواقـع طبقـه متوسـط) و کارگـران اسـت: آبـان بـا درایـت اسـت و کارگـران بـی درایـت، آبـان [بـه نظـر خـود] بـه مصلحـت همـه می‌اندیشـد و کارگـران بـه نفـع شـخصی خـود، آبـان بـه قـرارداد [فـارغ از عادلانـه یـا ناعادلانـه بـودن آن] خـود بـا کارگـران پایبنـد اسـت و کارگـران نیسـتند، آبـان خـوش سـلیقه اسـت و کارگـران بـد سـلیقه، آبـان صبـور اسـت و طمانینـه دارد و کارگـران بی‌صبـر و قرارنـد، آبـان صـادق اسـت و یکـی از کارگرهـا ریـاکار و سوءاسـتفاده‌گر. همـه گره‌هـای داسـتان، منـوط بـه درایـت و اخلاق‌مـداری آبـان اسـت: او حتـی نیـازی نمی‌بینـد برخـی مسـایل (کـه فقـط آبـان و تماشـاگر از آن‌هـا اطـلاع دارنـد) را توضیـح دهـد (و البتـه اینکـه وقتـی کارگـران دسـتمزد می‌گیرنـد و سـهمی از سـودکار ندارنـد قاعدتـا مسـایل و مشـکلاتی کـه بـرای کارفرمـا پیـش می‌آیـد نبایـد در پرداخـت دستمزدشـان تاثیـر بگـذارد) و صرفـا، از کارگـران اطاعـت می‌خواهـد و بهتریـن کاری کـه از کارگـران هـم توقـع مـی‌رود، همیـن اسـت کـه، فـارغ از شـرایط، مطیـع و صبـور باشـند چـون آبـان بـه بهتریـن نحـو درحـال حل‌وفصـل امـور اسـت و از طرفـی، بـه قـول یکـی از کارگرهـای قدیمی‌تـر کـه سـعی داشـت اعتصـاب را بشـکند: «خانـم تـا الان پـول مـن را نخـورده».

درکنـار ایـن تمایـزگذاری‌هـا، نـوع دکوپـاژ، نـوع روایـت و سـایر وجـوه سـاختار فیلـم، بـه نحـوی اسـت کـه تـلاش بـر ایـن اسـت تـا تماشـاگر بـا آبـان حـس همذات‌پنـداری پیـدا کنـد. البتـه بایـد بـه ایـن نکتـه اشـاره کـرد کـه، آبـان بـا کارفرمایـان دیگـر (کـه

«درنگاه کلی، فیلم [روزهای نارنجی] معطوف به نوعی تمایزگذاری (و در برخی موارد متضادانگاری) توام با ارزش‌گذاری بین نظام ذهنی و فرهنگی آبان (و درواقع طبقه متوسط) و کارگران است»

عموما بسیار بی‌اخلاق بازنمایی شده‌اند) و همچنین همسرش هم بر سر قضایای گذشته و حال مشکل دارد و همچنین دید از بالا به پایین او به دیگران هم در چندجا نشان داده می‌شود و درنهایت، هم نوعی تحول درونی پیدا می‌کند: لااقل در این حد که کمی با کارگران مداراگرتر شود و کنار آنان بنشیند و غذا بخورد! اما این نقاط و جنبه‌ها آن‌قدر کم‌رنگ و مهم‌تر از آن فروکاسته به صرف خصلت‌ها و تحولات روان‌شناختی است که اصولا تاثیر خاصی در بازنمایی و روایت کلی فیلم ندارد.

هریک از این دو جنبه، یعنی فروکاسته‌شدن مساله بازنمایی شده در فیلم به وجه فردی و روان‌شناختی و همچنین، تمایزگذاری و تقبیح و تحقیر نظام فرهنگی فرودستان، شاخصه بسیاری فیلم‌های دیگر هم هست.



کشتارگاه، کارگردان: عباس امینی، ۱۳۹۸

فضای اصلی فیلم یک کشتارگاه است؛ ولی ما هیچ‌وقت بازنمایی‌ای از کارگران و مسایلشان نمی‌بینیم و غیر از نگهبان کشتارگاه و پسرش، که به‌واسطه ارتباطشان با مساله مرکزی فیلم (که موضوع جنایی و فساد ارزی است) حضور مداوم دارند، هیچ بازنمایی دقیقی از دیگر کارگران کشتارگاه و کارگرانی که دلار از مرز خارج می‌کنند، نمی‌بینیم و صرفا صحنه‌های گذرا و معمولا با کادربندی دور از آن‌ها می‌بینیم و آن‌ها تا آخر فیلم بی‌چهره می‌مانند. حتی خود نگهبان و پسرش و رابطه‌شان هم، بیشتر در ارتباط با قتلی که رخ‌داده بازنمایی می‌شوند.

در فیلم حتی اشاره و نشانگان رابطه توام با اقتدار کارفرما و کارگران نیز چندان بازنمایی نشده‌است؛ غیر از اشاره در اول فیلم به رابطه فرادستی و فرودستی کارفرما و نگهبان، که باعث می‌شود نگهبان مسئولیت قتل‌های کارفرما را به عهده بگیرد و همچنین جای دیگر که کارفرما به پسر نگهبان به‌خاطر اینکه به خود جرات داده و در زمینه فروش دلار نظرو مشاوره می‌دهد پرخاش و عتاب می‌کند، در بخش‌های دیگر فیلم نشانه چندانی از اعمال اقتدار نمی‌بینیم.

نکته مهم دیگر فیلم، فرانرفتن بازنمایی مسایل و ارتباطات به سطح ساختاری و فرافردی و فروکاسته‌شدن بازنمایی به سطح بینافردی است. غیر از چند اشاره کوچک و کوتاه به زدوبند کارفرما با مدیر یک بانک (برای به تعویق انداختن بازپرداخت یک وام که به اسم تولید اما برای قاچاق ارز گرفته‌است)، هیچ اشاره فرافردی و ساختاری در فیلم، در ارتباط با فسادهایی که رخ می‌دهد، نمی‌بینیم و درواقع سویه‌ی کلی فیلم در این جهت است که، نقطه ثقل رذالت‌هایی که باعث فسادها و جنایت‌های موجود در فیلم است را، در شخص کارفرما متمرکز کند و در پایان‌بندی فیلم نیز، با کشته‌شدن اوست که گویی همه مسایل حل شده و گویا انتظار بر این است که با یخ‌زدن او در یخچال گوشت، دل تماشاگر هم خنک شود و البته در نهایت، دلگرم که عدالت برقرار شده‌است.

در زمینه نگاه غیرانتقادی و حتی غیرپدیدارشناسانه به فرودستان و درواقع، نگاه کارت‌پستالی و کاریکاتوری از بیرون به آن‌ها هم، فیلم‌های زیادی تولید و اکران شده‌اند که از بارزترین آنها می‌توان به فیلم‌های ابد و یک روز و متری شش و نیم به کارگردانی سعید روستایی اشاره کرد. این فیلم‌ها، البته بیش از اینکه بر طبقه کارگر تمرکز داشته‌باشند، به طبقات محروم حاشیه‌ای متمرکزند. در این نوع فیلم‌ها، فقدان دیدی به سازوکار محرومیت‌ساز

وجود دارد و صرفا، با نوعی نگاه آسیب‌شناسانه، به مواجهه با این گروه از مردم می‌رود و منطق بازنمایی آن‌ها به سمتی است که به جای اینکه محرومیت و سازوکارهای استثمار و محرومیت‌زا را افشا کند، خود محرومان را خطرناک جلوه می‌دهد؛ سپس با بازنمایی سانتی‌مانتال روابط بین فردی آن‌ها، تلاش می‌کند منطق القایی پیشین را کمی تعدیل کند؛ یا بهتر است بگوییم آن را در لفافه بپوشاند. همچنین در فقدان دید انتقادی و ساختاری، مشکلات محرومان و حداقل هسته‌ی اصلی مشکل‌شان درونی و در سطح ذهنی و روان‌شناختی القا می‌شود.

برای بررسی بهتر این نوع فیلم‌ها و نوع نگاهی که، اتفاقا نگاه غالب در فیلم‌های سینمایی است، بهتر است یک فیلم صداوسیما که مستقیما توسط نهاد حاکمیتی ساخته‌شده‌است را هم، بررسی کنیم و نوع ارتباط و هم‌پیوندی این فیلم‌های تولیدشده در بخش خصوصی و نوع نگاه حاکم بر فیلم‌های بخش دولتی-حاکمیتی را هم، مورد بررسی قرار دهیم.



پیش‌خواهدآمد، بهروز شعیبی، ۱۳۸۸

این فیلم، رخداد همزمان سه داستان است که، در جاهایی به یکدیگر ربط پیدا می‌کنند. غلام، کارگری که به دلیل اعتیادش اخراج شده‌است و هم‌اکنون، راننده تاکسی تلفنی است. دخترش بیماری خاصی دارد که نیاز به داروی گران‌قیمت دارد و دغدغه مداومی برای به دست آوردن هزینه‌ی این دارو دارد؛ همچنین درحال ترک کردن مواد است. دو داستان موازی دیگر، مربوط به یک زن (آوا) است که با همسرش قصد خرید خانه دارند و به همین دلیل، در پی فروختن ماشینش است و داستان دیگر هم با محوریت یک مرد به نام بهنام است که خریدار آن ماشین است. صرفا داستان اول است که، در این نوشته مورد توجه است. غلام کارگری اخراجی است اما، نه به دلیل خصوصی‌سازی و تعدیل نیرو و... بلکه به دلیل خاص اعتیاد. او مدام از سوی همسر، دوستان و همکارانش مورد ملامت قرارمی‌گیرد که با معتاد شدنش (که به طور مداوم این‌طور تاکید و القا می‌شود که کاملا منوط به تصمیم و اراده فردی او بوده‌است) زندگی خود و خانواده‌اش را به هم ریخته است و حتی، از طرف همسرش محکوم می‌شود که بیماری دخترشان هم تقصیر معتاد بودن اوست. غلام شبانه‌روز کار می‌کند اما، از پس هزینه‌ها برنمی‌آید و هربار که موعد تزریق داروی دخترش می‌رسد، اضطراب سراپای وجود او را می‌گیرد و این اضطراب، در کنار ملامت‌ها و مقصرانگاری‌اش، او را مدام در مرز فروپاشی عصبی قرارداده‌است. غیر از اعتیاد، او به نقص در ایمان مذهبی‌اش هم متهم است: شب قبل از تاسوعا، او به همسرش از نگرانی‌اش درمورد این می‌گوید که نتواند داروی نوبت بعدی دخترش را خریداری کند و یکی از عوامل این نتوانستن را، تعطیلی دوروزه تاسوعا عاشورا عنوان می‌کند که همین‌جا، از طرف همسرش به معصیت‌گویی متهم می‌شود و در نهایت هم، فیلم به نحوی هدایت می‌شود که گره‌کار او در شب عاشورا و توسط صدقه‌ای که از آوا می‌گیرد، حل می‌شود تا در تکمیل دیگر عناصر روایی فیلم، نشان دهد که حق با همسر غلام بوده‌است و کل تقصیر و مشکلات به‌گردن غلام است. درواقع، این فیلم با نوع روایتی که ارائه می‌دهد، نه تنها ریشه مشکلات اقتصادی را در سطح فردی عنوان می‌کند، بلکه با واسطه‌کردن امر مذهبی، فرد مطرود و استثمارشده را محکوم می‌کند که آن‌طور که

> **فیلم [پیش‌خواهدآمد] با نوع روایتی که ارائه می‌دهد، نه تنها ریشه مشکلات اقتصادی را در سطح فردی عنوان می‌کند، بلکه با واسطه کردن امر مذهبی، فرد مطرود و استثمارشده را محکوم می‌کند که آن‌طور که باید به این ریسمان در دسترسش چنگ نینداخته و ایمان نورزیده‌است؛ وگرنه جمیع مشکلات نه تنها حل می‌شد بلکه از اول وجود نمی‌داشت**

بخش خصوصی، مبتنی بر ارزش‌های سکولار، از طبقه فرودست بیگانه‌سازی می‌کند، نظام ارزشی و فرهنگی‌شان را پایین‌تر از طبقه متوسط جلوه می‌دهد و سپس مشکلشان را ضعف درونی و به‌گردن خودشان القا می‌کند

بخش حاکمیتی و صداوسیما هم، مبتنی بر ارزش‌های مذهبی، در جهت این سرکوب و استحمار حرکت می‌کند و تلاش دارد با توجه به مخاطب عامی که دارد، این ارزش‌های ایدئولوژیک که در جهت امتداد استثمار و نظم موجود است را، در مخاطبینش درونی کند

باید به این ریسمان در دسترسش چنگ نینداخته و ایمان نورزیده‌است؛ وگرنه جمیع مشکلات نه تنها حل می‌شد بلکه از اول وجود نمی‌داشت.

زنجیرهای سرب و طلا

همان‌طورکه دیدیم، فیلم‌هایی با این نوع دید، با انواع لنز ایدئولوژیک مذهبی (سینمای دولتی-حاکمیتی) یا غیرمذهبی (سینمای سرمایه سالار بخش خصوصی)، یک کارکرد مشترک را پی می‌گیرند: هردو در این امر شریک‌اند تا مکانیسم سرکوب و استثمار طبقه کارگر را نادیده بگیرند. بخش خصوصی، مبتنی بر ارزش‌های سکولار، از طبقه فرودست بیگانه‌سازی می‌کند (خصوصا که باتوجه به طبقاتی شدن مصرف فرهنگی، عمده مخاطبانش را هم از طبقه متوسط می‌داند)، نظام ارزشی و فرهنگی‌شان را پایین‌تر از طبقه متوسط جلوه می‌دهد و سپس مشکلشان را ضعف درونی و به‌گردن خودشان القا می‌کند. بخش حاکمیتی و صدا و سیما هم، مبتنی بر ارزش‌های مذهبی، در جهت این سرکوب و استحمار حرکت می‌کند و تلاش دارد با توجه به مخاطب عامی که دارد، این ارزش‌های ایدئولوژیک که در جهت امتداد استثمار و نظم موجود است را، در مخاطبینش درونی کند. این دو رویکرد، با تمام تفاوتی که دارند، هردو در این امر و مکانیسم که زنجیرهای انقیادبخش طبقه کارگر هستند، مشترک‌اند. نظام بهره‌کشی، برای بقا و توسعه خود نیاز به این دارد که مکانیسم سلطه و استثمار را پشت یک پرده فرهنگی بپوشاند؛ لازمه عناصر سازنده این پرده رازآلود و مبهم بودن و در عین حال جلوه قطعی و تغییرناپذیر داشتن است. ایدئولوژی، در موفقیت‌آمیزترین حالت، واسطه طبیعی جلوه دادن وضعیت می‌شود، بدون اینکه دیده شود. کما اینکه یک مخدر، در بهترین حالت، باید فرد را به چنان خلسه‌ای وارد و گرفتار کند که فرد حتی از خاطر ببرد مخدر مصرف کرده‌است. همان‌طورکه نئولیبرالیسم، سوژه‌ها را به طرف روان‌شناسی موفقیت روان می‌کند و محرومیت را، ناشی از نداشتن دید مثبت به اندازه کافی! می‌داند، ایدئولوژی مذهبی همدست با استثمار هم، محرومیت را ناشی از نداشتن ایمان و خلوص مذهبی می‌داند و هردو این تفکرها و سینمای نماینده‌شان، مخاطبین را دعوت و تشویق می‌کنند تا درکنار خدمت روزانه و روزمره خود به نظام بهره‌کشی، یک سری مناسک را هم انجام دهند. یکی ارزش‌های سکولار از قبیل تغییر دید و مثبت نگریستن به وضعیت و فرایندهای اجتماعی و تقلید از نظام فرهنگی و اخلاقی فرادستان (ولو اینکه در موقعیت عینی فرودست باشند) و شرکت در کنفرانس‌های موفقیت و ... را تجویز می‌کند و دیگری، آنچه راکه خلوص مذهبی معرفی می‌کند را تجویز می‌کند. شاید بپرسید از آنان‌که ازکجا بفهمیم که به اندازه‌کافی تلاش خود را برای دریافت این داروهای تجویزی‌تان کرده‌ایم. جواب خواهید شنید نشانه مقبولیت همان رهایی شما از محرومیت است! و از همین رو است که رسانه‌های فرهنگی سرمایه‌داری همواره مشتاق یافتن نمونه‌های استثنایی از افراد هستندکه از موقعیت فرودستی، به سبب شانس و موقعیتی ویژه، به موقعیت فرادست رسیده‌اند و شانس آنان را به اسم اراده جا بزنند تا سندی باشد بر همه‌ی بازنمایی‌های ایدئولوژیک پیشین.

این نوع بازنمایی کارکردهای مختلف دارد: یکی تلاش برای تحت‌تاثیر قراردادن کارگران در جهت القای ایدئولوژی‌ای که با فریب آنان امتداد استثمارشان را ممکن و میسر کند و دوم، القای بدبینی به دیگر طبقات وگروه‌ها نسبت به طبقه‌کارگر ،که درنهایت، به تقلیل توان و امکانات طبقه‌کارگر برای ائتلاف، مقاومت، اعتراض و مشارکت در رهایی جامعه می‌انجامد. دگرگونی این روند و مجال احیا یافتن سینمای مردمی راهی ندارد جز تضعیف و درهم‌شکستن هژمونی این نظام فرهنگی ایدئولوژیک هم‌پیوند با جریان سرمایه و قدرت دولتی که به طور

مـداوم درحـال تقویـت و پشـتیبانی مکانیسـم‌های ستم، اسـتثمار و تبعیـض اسـت.

> نظام بهره کشی، برای بقا و توسعه خود نیاز به این دارد که مکانیسم سلطه و استثمار را پشت یک پرده فرهنگی بپوشاند؛ لازمه عناصر سازنده این پرده رازآلود و مبهم بودن و در عین حال جلوه قطعی و تغییرناپذیر داشتن است. ایدئولوژی، در موفقیت‌آمیز ترین حالت، واسطه طبیعی جلوه دادن وضعیت می‌شود، بدون اینکه دیده شود

منابع:

۱- سازمان خصوصی‌سازی، تاریخچه
https://ipo.ir/تاریخچه

۲- هشـدار ۴۶ سـینماگر نسـبت بـه حـذف سـینمای مسـتقل، وبسـایت دنیـای اقتصـاد

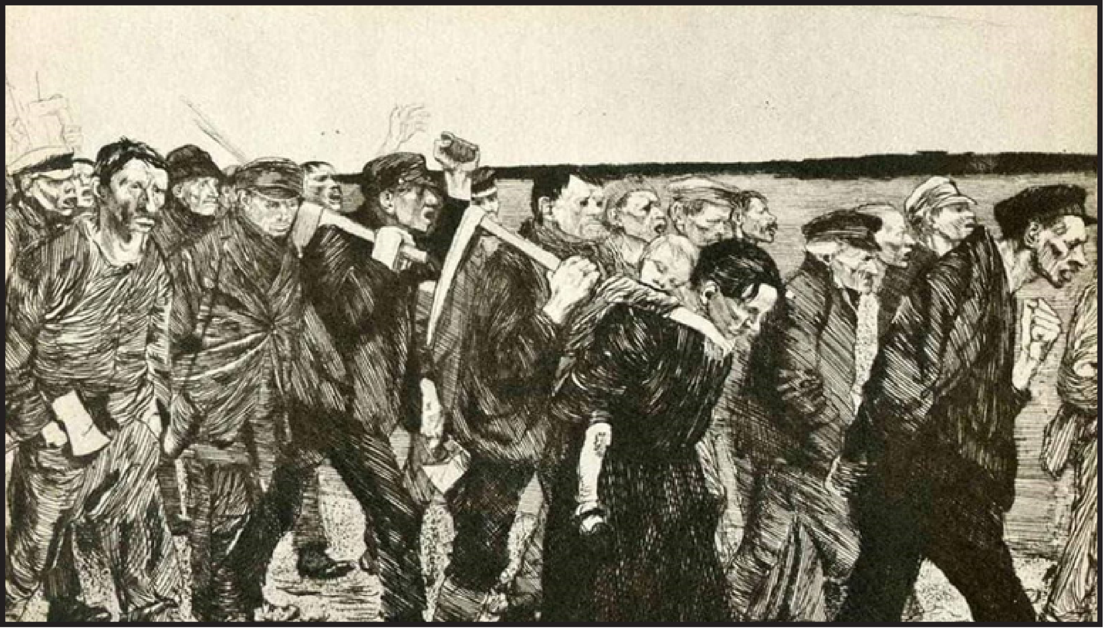
https://donya-e-eqtesad.com/بخش-خبر-۵۸۰۳۴۵/۶۴-هشدار-سینماگر-نسـبت-به-حذف-سینمای-مسـتقل

۳- اسـتوفل، دبوسـیه(۲۰۱۳) رانسـیر و سـینما، ترجمـه لیلی فردادمهر و محمـد فرهادنیا، وبسـایت آپاراتـوس

۴-آلئـا، تومـاس گوتیـرز(۱۴۰۰) دیالکتیـک بیننـده، ترجمـه سـپید قائمـی و فریبـرز همایـی، کانـال تلگرامـی تصویـر و زندگـی

۵- اسـتوفل، دبوسـیه(۲۰۱۳) رانسـیر و سـینما، ترجمـه لیلی فردادمهر و محمـد فرهادنیا، وبسـایت آپاراتـوس

۶- رانسـیر، ژاک(۱۳۹۳) توزیـع امـر محسـوس: سیاسـت و اسـتتیک، ترجمـه اشـکان صالحـی، تهـران: بـن‌گاه



گزارشی از دولت جدید

در امتداد مسیر قدیم

علی حقیقت جوان

مقدمه

نیم نگاهی به رویکردهای اقتصادی حاکمیت ایران پس انقلاب ۵۷، به خصوص از سال ۶۸، اتمام جنگ و روی کار آمدن دولت هاشمی، مسیر مشخصی را بر ما آشکار می‌کند. مسیری که سیاست‌های اقتصادی آن، چرخش هر چه بیشتر به سیاست‌های راست اقتصادی و حتی اجرای مو به موی برخی از سیاست‌های بانک جهانی و صندوق بین‌المللی پول است. بررسی وقایع، به خوبی نشان می‌دهد که اینگونه سیاست‌ها، بخش مشترک برنامه‌های اقتصادی دولت‌های مختلف هستند که تنها با شدت‌های متفاوتی به‌اجرا در می‌آیند. اما از سال ۸۴ و با روی کار آمدن دولت محمود احمدی‌نژاد و همزمانی آن با ارائه تفسیر جدید از اصل ۴۴، اینگونه سیاست‌ها دیگر به خط اصلی سیاست‌های اقتصادی حاکمیت تبدیل شد و در دوره‌ی روحانی نیز ادامه پیدا کرد. رشد بی‌سابقه‌ی حجم خصوصی‌سازی شرکت‌های دولتی، کاهش بودجه‌ی دولت در آموزش عمومی و عالی، مقررات‌زدایی از قانون کار تنها نمونه‌هایی از عملکرد دولت روحانی هستند.[۱]

امروز در نقطه‌ای قرار داریم که وضعیت اقتصادی، در بدترین شرایط خود به سر می‌برد. فشار اقتصادی جامعه را له کرده و دایره‌ی آن روز به روز تنگ‌تر می‌شود و در کنار آن، هیچ نقطه‌ی امیدی برای تغییر شرایط وجود ندارد. با تمام این شرایط ناگوار که با پوست و گوشت حس می‌شود، دولت سیزدهم نیز در حوزه اقتصاد علی‌رغم تمام شعارها، مسیر پیشینیان خود را، که دیگر تبدیل به برنامه‌ی حاکمیت شده است، دنبال می‌کند. بنابراین با توجه به مقدمه‌ی فوق، هدف از متن حاضر، دست گذاشتن بر مجموعه‌ای از نکات (خصوصی‌سازی، آموزش عمومی، بهداشت و درمان و کارگران) است تا از خلال آن نشان داده شود که دولت سیزدهم، با وجود تمام تبلیغات خود، اجرای برنامه‌های راست اقتصادی را به یکی از مهمترین دستورکارهای خود تبدیل کرده است. به بیان دیگر، با دست گذاشتن روی برنامه‌های دولت رئیسی نشان می‌دهم که چگونه این دولت نه تنها دردی از دردهای کارگران را دوا نخواهد کرد بلکه خود، بخشی از برنامه‌ی سلب مالکیت و تهی دست سازی کارگران و به بیان فراتر فرودست سازی مردم خواهد بود.

دولت رئیسی، عینیت‌بخشی به تغییر معنای مستضعفین

امروز سکان پاستور به کابینه‌ی ابراهیم رئیسی رسیده است. دولتی که خودش را حامی

مستضعفین می‌داند و اساس کار خود را بر نقد بحران اقتصادی دولت پیشین و مسیر اقتصادی گذشته، گذاشته است. دولتی که بر همین مبنا و با جمع‌آوری حداقلیِ رأیِ بحران‌زده‌های اقتصادی و حامیان حکومت، توانست پیروز انتخابات شود. انتخاباتی که نگاه اجمالی به آن نشان می‌دهد که اگر قرار است، خیلی از چیزها از دل آن تغییر کند، آنچه ثابت می‌ماند، مسیر اقتصادی کشور است. دو قطب این انتخابات، یکی از تصویب‌کنندگان تعدیل قیمت بنزین در اوج بحران اقتصادی بود و دیگری خود قبلا پیشنهاد قیمت بالاتری را داده بود. بنابراین سیاست‌های دولت رئیسی که با شعار مستضعفین به میدان آمده‌است، نه تنها ادامه مسیر بحرانی گذشته است بلکه نشان از ادامه‌ی آن با شدت و سرعت بیشتری دارد. نگاهی به وضعیت آموزش عمومی و کارگران در یک سال اخیر می‌تواند در فهم این موضوع به ما کمک کند.

۱- خصوصی‌سازی: واگذاری اموال دولت به بخش خصوصی، سالهاست که آغاز شده است و در سال‌های اخیر مخصوصا با ابلاغ سیاست‌های اصل ۴۴ در سال ۸۴، سرعت بیشتری به خود گرفته است. در دهه ۹۰ اما با شکل‌گیری دوباره تجمعات کارگری (علی‌الخصوص هفت‌تپه) و اعتراض به خصوصی‌سازی شرکت‌ها به عنوان یکی از محورهای تجمعات، مسئله‌ی خصوصی به مسئله‌ای در فضای عمومی بدل شده است. تا آنجا که در انتخابات اخیر حتی کاندیداها باید تکلیف خود را با خصوصی‌سازی روشن می‌کردند که طبق انتظار، همگی از فرایند کلی آن دفاع کردند. بررسی ۱۰۰ شرکت بزرگ خصوصی‌سازی‌شده نشان می‌دهد که علیرغم تبلیغات وسیع، بخش اعظمی از این شرکت‌ها پس از خصوصی‌سازی یا تعطیل شدند و یا مشکلات تولید دارند و ۶۲ شرکت درگیر مشکلات شدید کارگری هستند. (محمد مساعد، ۱۳۹۷: روزنامه شرق-زمستان خصوصی‌سازی) دو گزارشی که به سفارش سازمان خصوصی‌سازی در سال ۹۷ تهیه شد نیز این مدعا را تأیید می‌کند. خصوصی‌سازی در کشور، دیگر به راه‌حلی برای حل کسری بودجه تبدیل شده است. دولت‌ها برای جبران کسری بودجه به جای گرفتن مالیات از هلدینگ‌های بزرگ، حذف ردیف بودجه‌های سرسام‌آور نهادهای غیرضروری و یا هزاران کار ریز و درشت دیگر، شروع به فروش اموال خود می‌کنند. تنها در سال ۹۹، ۱۲۷ هزار میلیارد تومان از اموال دولت فروخته شد. روندی که نه تنها باعث سلب مالکیت گسترده مردم از اموال عمومی می‌شود بلکه با واگذاری آنها به نهادهای قدرت و ثروت به روند سلب قدرت از مردم نیز کمک می‌کند. سلب مالکیت اما تنها به چند کارخانه‌ی خرد منتهی نمی‌شود، از پتروشیمی‌های نفت و گاز گرفته تا نیروگاه‌های برق و معادن فلزات. این روند تا آنجا پیش رفته است که یکی از بحران‌های وزارت نفت دولت دوم روحانی و بیژن زنگنه آن بود که اساسا مدیریتی روی دلارهای حاصل از فروش محصولات پتروشیمی نداشتند و نمی‌توانستند آنان را به صندوق دولت برگردانند. تنها به دلیل اینکه به‌موجب خصوصی‌سازی‌های گسترده، هیچگونه کنترلی روی شرکت‌های پتروشیمی حتی آنانی که بخشی از سهامشان (معمولا زیر ۵۰ درصد) در دست دولت بود، نداشتند. همین امر باعث شد که در لحظه‌ی بحرانی پس از شروع تحریم‌ها، دولتی که بنا بود حامی طبقه‌ی محروم باشد، آنقدر اموال مردم را واگذار کرده بود که دیگر توانی برای حمایت نداشت. دولت «انقلابی» رئیسی اما امروز نه تنها مخالفتی با این روند بحران‌زای اقتصاد ایران ندارد، بلکه وزیر اقتصادش احسان خاندوزی، ضمن حمایت از خصوصی‌سازی‌ها از اموالی صحبت می‌کند که بعضی از دستگاه‌ها اجازه‌ی واگذاری آن‌ها را در گذشته نمی‌دانند. بنابراین گویا برای پر کردن چاه ویل کسری بودجه، نه‌تنها می‌خواهند روند گذشته را ادامه دهند، بلکه می‌خواهند دایره‌ی آن اموال را هم گسترده‌تر کنند. روندی که نه تنها مشکلی

> **بررسی ۱۰۰ شرکت بزرگ خصوصی‌سازی‌شده نشان می‌دهد که علیرغم تبلیغات وسیع، بخش اعظمی از این شرکت‌ها پس از خصوصی‌سازی یا تعطیل شدند و یا مشکلات تولید دارند و ۶۲ شرکت درگیر مشکلات شدید کارگری هستند**

> به تازگی زیر نظر سازمان خصوصی‌سازی، نمایشگاه و همایش بین‌المللی خصوصی‌سازی ایجاد شده است. نکته‌ی قابل توجه این است که در بین اعضای هفده نفره‌ی شورای سیاست‌گذاری این نمایشگاه بین‌المللی، نام تمامی وزرای اقتصاد از سال ۸۴ تا به امروز بدون استثنا، علی‌رغم تمامی اختلاف‌های سیاسی دولت‌ها، مشاهده می‌شود.

> آمارها نشان می‌دهد که سهم بودجه عمومی در ایران از تولید ناخالص ملی با نرخ حدود ۱۲ درصد ، حتی از سرمایه‌داری‌ترین کشورها نظیر آمریکا، پایین‌تر است.

از مشکلات کارگران را حل نمی‌کند، بلکه باعث تعدیل نیرو نیز می‌شود و از همه مهمتر دولتی که قرار بود حافظ منافع عمومی باشد، دستش خالی‌تر می‌شود. البته این نکته را باید اضافه کنم که این مسئله فارغ از ادامه‌ی روند بحران‌زای گذشته، جلوه‌ی دیگری نیز دارد. روند خصوصی‌سازی اساسا پیش از پیش، مفهوم دولت را بی معنی می‌کند و دولت را با تمام متعلقاتش به نهادهایی واگذار می‌کند که سال‌ها پروژه نابودی دولت از منظر سیاسی را دنبال کرده‌اند.

خصوصی‌سازی در ایران، امروز تبدیل به یکی از وجوه توزیع رانت شده است. اندک زمانی از شروع دولت نگذشته بود که احسان خاندوزی لیستی از چند شرکت را که با مشکل سودآوری مواجه و واگذار شده بودند، منتشر کرد. سوال این است که کدام نهاد خصوصی شرکتی را که مشکل سودآوری دارد، خریداری می‌کند؟ نکته آن است که بخش اعظم خصوصی‌سازی‌ها تنها به ابزاری برای توزیع رانت تبدیل شده است.

به تازگی زیر نظر سازمان خصوصی‌سازی، نمایشگاه و همایش بین‌المللی خصوصی‌سازی ایجاد شده است. نکته‌ی قابل توجه این است که در بین اعضای هفده نفره‌ی شورای سیاست‌گذاری این نمایشگاه بین‌المللی، نام تمامی وزرای اقتصاد از سال ۸۴ تا به امروز بدون استثنا، علی‌رغم تمامی اختلاف‌های سیاسی دولت‌ها، مشاهده می‌شود. گویی قرار است هرکه بر مسند دولت بنشیند، یک برنامه‌ی واحد اقتصادی را در پیش گیرد.

۲- آموزش عمومی: سال‌هاست که دولت در ایران تلاش می‌کند که پیش از پیش از مسئولیت خود یعنی برآورده کردن منافع عمومی جامعه، شانه خالی کند. کافیست به آمارهای دانشجویان پولی و یا میزان بهره بردن دانش‌آموزهای مدارس دولتی از رتبه و دانشگاه‌های برتر توجه کنید. همه آمارها نشان از آن دارد که چگونه در فرآیندی چندین و چند ساله، دولت از مسئولیت آموزش رایگان علی‌رغم نص صریح قانون اساسی شانه خالی کرده است. آمارها نشان می‌دهد که سهم بودجه عمومی در ایران از تولید ناخالص ملی با نرخ حدود ۱۲ درصد ، حتی از سرمایه‌داری‌ترین کشورها نظیر آمریکا، پایین‌تر است. (رضا امیدی، ۱۳۹۷: ایرنا) روندی که باعث شده آموزش به کالایی گران بدل شود و دست طبقات محروم از آن کوتاه شود. تنها عدم مسئولیت پذیری دولت در تهیه لوازم آموزش مجازی و اینترنت رایگان باعث ترک تحصیل میلیون‌ها کودک شده است. دولت رئیسی اما وزیری را برای آموزش و پرورش پیشنهاد می‌دهد که پا را از این حد فراتر می‌گذارد و در صدا و سیما ، اساس مدرسه‌های دولتی را زیر سوال می‌برد و به بهانه‌ی «واگذاری پول آن به دست مردم» می‌خواهد تیشه به ریشه‌ی مدارس دولتی، که آخرین سنگر طبقات محروم برای آموزش است، بزند. فارغ از آنکه اساسا وزیری که عضو و یا نزدیک به هیئت مدیره‌ی مدارس خصوصی است، چگونه می‌تواند منافع طبقات محروم را تأمین کند.[۲]

دولت در سال جدید اقدام به بازگشایی مدارس و دانشگاه‌ها کرد، آن هم در شرایطی که اساسا واکسیناسیون به حد کافی نرسیده است، و دولت هیچگونه مسئولیتی نسبت به فاصله‌گذاری اجتماعی و بهداشت در مدارس ندارد. در خوابگاه‌های دانشجویی هم همین روال حاکم است. خوابگاه‌هایی که شرایط زیست در آن، بسیار سخت است. در یک خوابگاه با موش دست و پنجه نرم می‌کنند، در یکی مایع دستشویی وجود ندارد و در دیگری تهویه و کولر بی‌معنی است. در کنار این موضوع، دانشگاهی چون بهشتی و خواجه نصیر از کمبود بودجه گلایه می‌کنند. گویی وزارت علوم همه‌ی امور مالی را به خود دانشگاه سپرده و خود تنها به محدودکردن فضای دانشگاه می‌پردازد.[۳]

۳-کارگران: یکی از اساسی‌ترین وظایف دولت، حمایت از منافع کارگران است. وظیفه‌ای

که امروز بیش از پیش به آن نیاز داریم. روند سال‌های متمادی دولت‌ها در ایران اما روایت دیگری در مقابل چشمان‌مان می‌گذارد. مقررات‌زدایی در ایران و تغییر قانون کار به نفع سرمایه‌دار، دیگر به بخشی از وظیفه‌ی وزارت کار تبدیل شده است. وظیفه‌ای که خود یکی از دلایل کوچک‌تر شدن سفره‌ی مردم و کاهش امنیت شغلی و اقتصادی است. در شرایطی که ۹۰ درصد از قراردادهای کشور موقتی هستند و سهم ۷۴ درصدی اشتغال غیر رسمی از اشتغال کل (به معنی نداشتن هرگونه حق و حقوق و افق بازنشستگی) دیده می‌شود، وزیر کار دولت رئیسی در برنامه‌ی خود تنها یک مرتبه از عبارت «امنیت شغلی» استفاده می‌کند. در اولین هفته‌ی کاری، کمیته‌ی مقررات‌زدایی را تشکیل می‌دهد و وعده‌ی کمیته‌ی ضوابط‌زدایی را نیز در هفته‌های آتی می‌دهد. کمیته‌هایی که با هدف حمایت از کارفرما و نه تولید شکل گرفته و وظیفه‌شان کاهش مسئولیت کارفرما نسبت به کارگران، به منظور کاهش هزینه‌ی آنان است.

درکنار این موضوع او از عزم جدی برای اصلاح قانون کار سخن می‌گوید، اصلاحی که با توجه به مواضع دولت درباره حداقل حقوق، روشن است که چه مسیری را طی خواهد کرد. حداقل حقوق آخرین سنگر کارگران است. حداقلی که حتی نسبت به تورم رشد نمی‌کند، قرار است ذیل طرح‌هایی نظیر منطقه‌ای کردن حقوق، به سمت توافقی شدن برود. وزیری که عنوان اقتصاد مقاومتی را با خود به دوش می‌کشد گویی قرار است سیاست‌های نئولیبرالی گذشته را به سبکی شدیدتر پیش ببرد. روندی که نه تنها معیشت و شرایط کارگر در آن محور اصلی نیست بلکه سدی تلقی می‌شود که پیش از بیش باید از میان برداشته شود. درکنار این موضوع اگر سرکوب تشکل‌های کارگری را نیز به آن اضافه کنیم متوجه بی پناهی بیش از پیش کارگران و مزد بگیران می‌شویم. بازنشستگان نیز از این فرایند متضرر هستند. حقوقشان با تورم رشد نمی‌کند و پرداختی‌ها به موقع انجام نمی‌شود. به‌عنوان مثال باگذشت یک ماه از سال جدید هنوز افزایش حقوق بازنشستگان توسط دولت اعلام نشده است. جالب آن است که وزرای اقتصادی دولت، در شرایطی از افزایش کافی حقوق به بهانه‌ی تورم‌زا بودن سر باز می‌زنند که قرار است از صندوق توسعه ملی برای سر پا نگه داشتن بورس، به آن پول تزریق کنند. در واقع از جیب تک‌تک مردم برای جریانی خرج کنند که بخش اعظم مردم که اتفاقا قشر آسیب‌پذیر هستند، در آن سهیم نیستند.

تمام این فرایندها ،که بر سر کارگران آوار می‌شود را اگر به حذف یارانه‌های دولتی و ارز ۴۲۰۰ تومانی اضافه کنیم، متوجه می‌شویم که چه بلایی بر سرمان نازل شده است. صحبت‌های اخیر سخنگوی کمیسیون تلفیق و میرکاظمی، رئیس سازمان برنامه و بودجه، نشان از حذف ارز ۴۲۰۰ تومانی و حذف یارانه‌هایی نظیر یارانه نان و دیگر اقلام ضروری دارد. اساسا طبق بودجه پیشنهادی، دولت پروژه‌ی مسئولیت‌زدایی نسبت به کالاهای اساسی را در پیش گرفته است. نمونه‌ی اخیر آن حذف ارز ۴۲۰۰ تومانی از دارو، به عنوان یکی از اساسی‌ترین کالاهای مردم است که باعث رشد شدید قیمت دارو شده است. این امر در شرایطی اتفاق می‌افتد که هنوز مردم با همه‌گیری کرونا دست و پنجه نرم می‌کنند و افزایش قیمت دارو و هزینه‌های درمانی، آن را به کالایی لوکس تبدیل کرده است.

> **روند سال‌های متمادی دولت‌ها در ایران اما روایت دیگری در مقابل چشمان‌مان می‌گذارد. مقررات‌زدایی در ایران و تغییر قانون کار به نفع سرمایه‌دار، دیگر به بخشی از وظیفه‌ی وزارت کار تبدیل شده است.**

> **حداقل حقوق آخرین سنگر کارگران است. حداقلی که حتی نسبت به تورم رشد نمی‌کند، قرار است ذیل طرح‌هایی نظیر منطقه‌ای کردن حقوق، به سمت توافقی شدن برود.**

چه سیاهی‌ای مقابل چشمان است؟

تمام این مطالب در کلیت نشان از اجرای یک سیاست واحد دارد. سیاستی که از یک سو با سلب مالکیت عمومی و انباشت به نفع عده‌ای خاص، دارایی‌های مردم را برای خود می‌کند و از طرفی دیگر با سلب مسئولیت از دولت، مفهوم دولت مسئولیت‌پذیر اجتماعی را به نابودی می‌سپرد. بررسی تاریخی این سیاست‌ها به ما نشان می‌دهد که اجماعی کلان بر سر این سیاست‌ها شکل گرفته است و هرصدایی خلاف آن‌ها به‌سادگی حذف

می‌شود؛ گویی لازمه‌ی حضور در سطح کلان قدرت تأیید این سیاست‌هاست. حال که نظام به سمت یک‌دستی تمام و کمال می‌رود، بار دیگر بناست این سیاست‌ها با سرعت بیشتری تثبیت شوند. دولتی که واژه‌های انقلابی و اقتصاد مقاومتی را با خود یدک می‌کشد در عمل همه‌ی واژه‌ها را به عکس خود تبدیل کرده و قرار است سیاست‌هایی را که علت وضعیت امروز ما هستند با قدرت بیشتری پیش ببرد. در همین شرایط است که اتفاقا کلمات دوباره تعریف می‌شوند و معنی مستضعف به ضد خود تبدیل می‌شود. دیگر مستضعف نه تنها وارث زمین نیست، بلکه وارث هیچ، به معنای دقیق کلمه نیز نیست. هیچی است که در هیچ‌گونه برنامه‌ای به حساب نمی‌آید. گویی قرار است در زیر بازی با کلماتی چون اقتصاد مقاومتی و حمایت از مستضعف، تهی‌دستان له شوند.

آنچه تلاش کردم گوشه‌ای از آن را نشان دهم، تکه‌ای از یک برنامه است، برنامه‌ای نه برای یک دولت، بلکه برنامه‌ای که طی سالیان سال جای خود را محکم کرده است و امروز به برنامه‌ی حاکمیت تبدیل شده است. گروهی امروز می‌توانند در مسند قدرت بنشینند که در کنار نزدیکی‌های امنیتی و سیاسی، بتوانند این برنامه‌ها را نیز پیش ببرد.

دیگر مستضعف نه تنها وارث زمین نیست، بلکه وارث هیچ، به معنای دقیق کلمه نیز نیست. هیچی است که در هیچ‌گونه برنامه‌ای به حساب نمی‌آید.

منابع:

۱. برای مطالعه بیشتر به مقاله‌ی اقتصاد سیاسی سرمایه داری در ایران از رامین معتمدنژاد مراجعه کنید.

۲. برای فهم بیشتر این مسئله در سیر سالیان گذشته به مقاله‌ی کالایی سازی آموزش عالی در ایران از محمد مالجو مراجعه کنید.

۳. به مقاله‌ی نیلوفر حامدی در روزنامه شرق با عنوان خوابگاه نه، جانکاه رجوع شود.

ابلها مردا عدوی تو نیستم من توام

نشریه‌ی دانشجویی فرهنگی، سیاسی و اجتماعی انکار

شماره ششم، اردیبهشت ۱۴۰۱

مدیرمسئول، صاحب امتیاز و سردبیر: مهدی پرنیانچی

t.me/enkarmag

twitter.com/enkarmag

instagram.com/enkarmag